وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع بیچون ومکان وفضل خلاق زمین وزمان این کتاب مستطاب نایاب نافع بر شرح تعرف مسمی

شرح تعرف

١٣٢٨ھ

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی وامت محمدی صلی الله علیه وسلم وخدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

مستملی، اسماعیل بن محمد

شرح تعرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القاهر العلی القادر القوی الملك الغنی الاول الازلی الاخر الابدی نحمده ونستعينه ونومن به ونتوکل عليه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له العلی شانه الدائم سلطانه الظاهر برهانه ونشهد ان محمدا عبده القريب ورسوله النجيب ونبيه الحبيب صلی الله عليه وعلی اله واصحابه وسلم تسليما كثيرا چنين ميگويد خواجه امام اجل زاهد وفقيه عالم ابو ابراهيم بن اسمعيل بن محمد بن عبد الله المستملی البخاری رضی الله عنه که اصحاب من از من خواستند تا کتاب جمع کنم بپارسی مشتمل بر دیانات و معاملات و حقائق و مشاهدات و رموز و اشارات تا فهم ایشان آنرا دریابد و در عبادات غلط نکنند که غلط در توحید کفر بود اجابت کردم بحسبت و بنا کردم بکتابی که شیخ ما ابو بکر بن ابی اسحق محمد بن ابراهیم بن یعقوب البخاری الکلاباذی رحمة الله رحمة واسعة تالیف کرده است نام او کتاب التعرف لمذهب التصوف و آن کتاب را شرح کردم تا بسخن پیران و متقدمان تبرک کرده باشم و نیز مقتدی باشم نه مبتدی تا کس بر من عیب نیابد و هر چه گفتم موکد کردم بآیتی از کتاب خدای تعالی یا بخبر از اخبار مصطفی علیه السلام یا بمسئله فقهی و درین کتاب اعتقاد و توحید و دیانات و احوال و مقامات و حقائق و مشاهدات و رموز و اشارات و سخن مشایخ و حکایات بر طریق سنت و جماعت یاد کردم وانا اشکر الله تعالی علی الحق والصواب واستغفر الله سبحانه من الخطأ والزلل ومایوجب العقاب چنین میگوید شیخ امام ابو بکر رضی الله عنه الحمد لله المحتجب بکبريائه من درك العيون سپاس آنخدای را که محتجب است ببزرگواری خویش از دریافتن چشمها محتجب و محجوب هر دو آن باشند که او را نه بینند و خدای را جل و تقدس محتجب شاید گفتن اما محجوب نشاید گفتن از بهر آنکه محجوب آن باشد که حجاب دیدار او را از خلق باز دارد و محتجب آن باشد که خود را بکس ننماید پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر و خدای تعالی قاهر است و مقهور نیست و از خلق محجوب نیست خلق از و محجوبند و کبریا بزرگی و بزرگواری باشد یعنی خدای ازان بزرگوارتر است که کس او را تواند دیدن تا او نخواهد و معنی

درك العيون بر دو وجه است یک وجه آنست که روا باشد که مراد از و دیدار باشد از بهر آنکه دیدار چشم را ادراک بصر گویند و شنیدن گوش را ادراک سمع گویند اگر مراد از درك العيون این است این در دنیا میخواهد نه در آخرت از بهر آنکه خلق در دنیا خدای را نه بینند و مومنان در آخرت بینند چنانکه میگوید وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ و دیگر وجه معنی درك العيون دریافتن باشد از پس دیدار اگر مراد این است در دو جهان نشاید و رویت روا بود و ادراک روا نبود زیرا که رویت بر موجود افتد و خدای تعالی موجود است روا باشد که او را ببینند و ادراک بر کیفیت افتد و خدای را کیفیت نیست و نشاید که او را دریابند در دنیا شناسند و در دنیا بنده و در عقبی بینند اما در دنیا بنده و دیدار در عقبی برابر معرفتست در دنیا و این موافق است قول خدای را که میگوید لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تفسیر این آیه برین دو وجه هست که یاد کردیم المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون عزیز است ببزرگی و جباری خویش از دریافتن گمانها متعزز متفعل بود از عزت یعنی بخود عزیز است نه بغیری زیرا که همه عزیزان بچیزی عزیز اند که چون آن چیز بر ایشان بزوال آید ذلیل گردند و خدای تعالی بخود عزیز هست نه بکسی یا بچیزی و عز او را زوال نیاید و دیگر معنی آنست که همه عزیزان باو عزیز اند هر که را بنوازد عزیز گردد و هر که را براند خوار گردد و هر که را خدای تعالی عزیز کرد کس او را خوار نتواند کردن و هر که را خوار کرد کس او را عزیز نتواند کردن چنانکه میگوید تعز من تشاء وتذل من تشاء و نیز میگوید ومن يهن الله فما له من مكرم اما حق سبحانه و تعالی بکس عزیز نیست و وجود خلق او را عز نیفزاید و عدم خلق عز او را کم نگرداند و تفسیر عزت در کلام عرب شدت و قوت بود و معنی عزیز کینه آهنج بود از دشمنان خویش و سخت گیرنده بود چنانکه گفت والله عزيز ذو انتقام و نیز گفت ان بطش ربك لشديد و دیگر معنی عزیز آن بود که چون او دیگری نباشد پس همه چیز ها را بدل است و خدای را بدل نیست و اگر کسی خدای را بیابد بفوات همه خلق او را زیان ندارد و اگر خدای را نیابد بوجود همه خلق او را سود ندارد و اگر هر دو جهان او را بود بی حق عزیز نیست و اگر حق او را بود بی هر دو جهان عزیز است پس درست شد که عزیز او است و غیر او کس دیگر عزیز نیست و جلال بزرگی بود بمعنی قهر و سلطنت و غلبه چنانکه هر که امر او نافذ تر باشد و حکم او روان تر باشد و پادشاهی او بیشتر باشد گویند فلان جلیل است و معنی جبروت از جبر گرفته اند و جبر بر دو گونه بود یکی قهر کردن بود و قهر خدای راست باین معنی خدای را جبار گویند چنانکه میگوید وهو القاهر فوق عباده و نیز میگوید العزيز الجبار پس جبار است بدان معنی که همه چنان بود که او خواهد و کس خواست او را خلاف نتواند کرد و او آن کند که خواهد و بخواست کس کار نکند و همه مشیتها اسیر مشیت او است و همه مرادها تبع مراد او است چنانکه میگوید وما تشاؤن الا ان يشاء الله و اجماع خلق بران است که گویند ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن و دیگر معنی جبر شکسته بستن باشد و شکسته بند را بزبان عرب جابر و مجبر گویند

ازینمعنی خدای را جبار گفتند و معنی جبار آن باشد که همه شکستگیهای بندگان او درست کند و تقصیرهای مطیعان او راست کند و گناه عاصیان او آمرزد و تباهیهارا او بصلاح آرد باینمعنی او را جبار خوانند پس گفت عن لواحق الظنون از دریافتن گمانها روا باشد که معنی این آن باشد که او را بظن نتوان شناختن بیقین توان شناختن و یقین آن باشد که بیرا لشبهه بدانی که هست و ظن آن باشد که بگمان باشی در هستی او و معرفت بے یقین درست نباشد پس ظن را دو طرف بود یکے طرف شک دیگر طرف یقین و شک را دو طرف باشد یکے طرف جهل و دیگر طرف ظن و معرفت بیقین درست باشد و دیگر معنی آن باشد که ظنها او را نیابند یعنی اگر حق تعالی معرفت خود خلق را کرامت نکردے بگمان خلق نگذشتے که او را بتوان شناخت از بهر آنکه هر که او را بشناسد بشناسا کردن او بشناسد چنانکه میگوید من یهد الله فلا مضل له ومن یضلله فلا هادی له پس باره نمودن او کس گمراه نماند و با گمراه گردانیدن او کس راه نیابد پس درست گشت که کس او را نشناخت لیکن او شناسا گردانید و کس او را گم نکرد لیکن او گمراه گردانید حق سبحانه و تعالی میگوید مراد و صفت ست صفت فضل و صفت عدل بصفت فضل با مؤمنانم و بصفت عدل با کافران مومن مرا بشناخت صفت فضل من بود که او را شناسا گردانید و کافر بمن منکر گشت صفت عدل من بود که او را بجحود و نکرت آورد پس صفت من یکے را باقرار آورد و یکے را بانکار و برد و گفتن آورد و من همان یکے خدایم المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقین یگانه ست بذات خویش از مانندگی ذاتهای مخلوقات و متفرد و متفعل بود از فرد و فرد یگانه بود که با او دیگرے نبود بهر معنی که باشد پس خدای تعالی یگانه ست بذات خویش و ذات هستی بود چنانکه موجود و شیء و نفس و اینهمه عبارات از هستی بود پس هستی او بهستی کس نماند زیرا که همه هستیها یا جسم اند یا جوهر و هستی حق سبحانه و تعالی جسم و جوهر نیست و همه ذاتها یا در مکانند یا در زمانند و ذات خدای تعالی در زمان و در مکان نیست و همه ذاتها را ابتدا و انتهاست و ذات خدای تعالی را ابتدا و انتها نیست این ست معنی قول امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه که او را پرسیدند که توحید چیست گفت آنکه بدانی که هرچه بسر تو گذرد که چنان ست خدای تعالی را جز آنست و جنید را رضی الله عنه پرسیدند که توحید چیست گفت التوحید افراد القدم عن المحدث توحید یگانه داشتن قدم ست از حدث المتنزه بصفاته عن صفات المحدثین پاک ست بصفات خود از صفتهای محدثان و متنزه متفعل بود از نزاهت و معنی آن بود که بجود پاک است نه بچیزے دیگر پس او پاک تر از آن ست که هیچ صفت او بصفات محدثان ماند زیرا که صفات محدثان عرض ست و صفت خدای عرض نیست قدیم ست زیرا که ذات او قدیم ست و صفت قدیم قدیم بود و غیر او همه محدث اند و صفت محدث محدث بود پس صفات محدثان همه اعراض اند و بر اعراض بقا روا نبود و صفت خدای تعالی قدیم ست و بر قدم فنا روا نبود پس صفات خدای تعالی واجب البقاء ممتنع الفنا ست و هرگز نه ماندگی

باشد چیزیکه او واجب البقاء ممتنع الفناء باشد بچیزیکه او واجب الفنا ممتنع البقا بود القدیم الذی لم یزل قدیم بود و همیشه زیرا که لم یزل بر ماضی افتد و قدیم بر دو گونه بود یکے قدیم آن بود که متقدم بود در وجود چنانکه گویند شیخ قدیم و دار قدیمة و یکے قدیم آن بود که او را اول نبود چنانکه خدای تعالی و صفات او و لفظ قدیم باطلاق آنجا کار بندند که او را اول نباشد و آنچه او را اول بود مقید گویند فلان چیز قدیم ست پس چون قدیم در کلام عرب بر دو وجه آمد لم یزل گفت تا بدانند که خدای قدیم ست که او را اول نیست الباقی الذی لا یزال باقی باشد همیشه از بهر آنکه لا یزال بر مستقبل افتد و باقی بر دو گونه باشد یکے آنکه بوقت ثانی او را بقا باشد و یکے آنکه او را نهایت نباشد و وجود او بر دوام باشد گفت لا یزال تا بدانند که حق تعالی باقی ست که او را آخر نیست و جمله سخن درین آنست که ازل عبارت ست از ابتداء وقت و ابد عبارت ست از انتهای وقت و وقت گشتن فلک ست آنگاه که فلک بجنبش آمد بجنبانیدن حق آنرا ازل خوانند و آنرا ابتدا است و هر چیزے که آنرا ابتدا باشد نام قدیم برو مجاز ست پس قدیم بحقیقت حق ست که بود پیش از ابتدای اوقات زیرا که آفریده کار وقت اوست و لامحاله فاعل پیش از فعل باشد و ابد عبارت ست از آن وقت که فلک از جنبش بایستد باز داشتن حق تعالی پس بقای او را نهایت ست و آنکه بقای او را نهایت باشد باقی باشد بمجاز نه بحقیقت و باقی بحقیقت خدای ست که بقای او را نهایت نیست زیرا که نیست کنندهٔ اوقات اوست و نیست کننده پس از نیست کردن بیشک باقی ماند و اول مکان عرش ست و آخر مکان ثری ست و از عرش برتر مکان نیست و از ثری فروتر مکان نیست و از عرش تا ثری حق را مکان نیست زیرا که آفریدگار مکان اوست پس خدای بود و مکان نبود و آفریدگار مکان بود زیرا که آفریدگار بیش از آفریده باشد و باشد که مکان نباشد و حق باشد زیرا که نیست کننده مکان او ست و نیست کنندهٔ چیز لامحاله باقی ماند از پس نیست کردن چیز المتعالی عن الاشباه والاضداد والاشکال بزرگوار تر از آن است که او را شبه یا ضد یا شکل بود و خدای را جل و عز شبه نیست از بهر آنکه شبهین آن باشند که مشارک باشند در حکم از آن وجه که شبهه باشند و اگر خدای را شبهه بودے یا بکل وجوه شبهه بودے یا ببعض وجوه اگر بکل وجوه او را شبهه بودے بکل وجوه آله بودے انگاه الهین لازم آمدے و آلهین محال ست چنانکه بعد ازین یاد کنیم ان شاء الله تعالی و اگر شبهه بودے ببعض وجوه از آن وجه آله بایستے و این نیز محال ست از بهر آنکه چون الهیت غیر او را جائز نیست بکل وجوه همچنان جائز نیست ببعض وجوه لازم آید همان فساد که بکل وجوه لازم آید همان فساد ببعض وجوه لازم آید و اگر او را شبهه بودے ببعض وجوه از آن وجه آله بایستے و از آن وجه که شبهه نبودے نه اله بودے انگاه لازم آمدے یک شیء هم آله و هم نه آله و این محال ست و نیز او را ضد نیست از بهر آنکه حقیقت ضدین آن باشد که متنافیین و متنافرین باشند لا یجتمعان فی مکان واحد ولا فی زمان واحد چنانکه حرکت با سکون و بیداری

باخواب وموت باحیات ونور باظلمت وانچه بدین ماند پس اگر حق تعالی را ضد بودی وجود حق باوجود خلق بیک وقت نشایستی واگر شایستی وجود خلق باضد فنای حق لازم آمدی ازبهر آنکه هر ضدی که موجود آید ضد خویش را نفی کند ناچار پس چون خلق موجود آمدند وحق باقی ست درست شد که خلق ضد حق نیست و نیز معنی دیگر آنست که اگر ضد روا باشد مثل روا باشد ازبهر آنکه دو چیز یکه ضدین باشند آن این را مثل باشد از روی ضدی واین آنرا مثل باشد از روی ضدی زیرا که این ضد آن باشد وآن ضد این پس درست شد که باثبات ضدین اثبات مثلین لازم آید وما این درست کردیم که خدای را مثل نیست هم بآن دلیل درست شود او را ضد روا نیست ومعنی شکل هم معنی مثل باشد وانچه در مثل یاد کردیم در شکل جواب همان ست الدال لخلقه علی وحدانیته باعلامه وایاته راه نماینده است خلق خود را بریگانگی خویش به نشانها وحجتهای خویش درین سخن بیان ست که راه نماینده خدای ست نه آیات وعلامات ازبهر آنکه اگر آیات وعلامات راه نماینده بودندی هر که آیات وعلامات بدیدی راه یافتی پس چون کافر آیات وعلامات می بیند همچنان که مؤمن ومؤمن راه می یابد وکافر نه درست شد که نفس آیات وعلامات راه نماینده نیستند سبب اند راه یافتن را وراه نماینده خدای ست جل وعز این ست معنی قول خدای تعالی که وما تغنی الآیات والنذر عن قوم لا یؤمنون ونیز گفت ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله پس درست شد که علت هدایت مشیت خداوندست تا او نخواهد بنده براه باز نیاید وتا ننماید راه نه بیند واین علامات وآیات که هستند راه یافتن بنده را وجه آن آنست که چون بنده بنگرد در چیزها در تغیر احوال ایشان دلیل گرداورا بر حدث ایشان ازبهر آنکه تغیر دلیل حدث ست واز جهت آنکه تغیر بر قدیم روا نیست وچون تغیر دلیل گشت بر محدثی این جواهر واجسام از انجا بگذرد و دلیل کند برانکه ایشان را محدث ست ازبهر آنکه محدث مفعول بود ومفعول را از فاعل چاره نیست ومصنوع را از صانع چاره نیست ومحدث را از محدث چاره نیست وچون درست شد که عالم را صانع ست از انجا بگذرد و دلیل کند بریگانگی صانع وآن اتفاق تدبیرست که عالم بریک نهاد میباشد واز آن حد وقاعده که نهاده اند نمیگردد درست شد که صانع ومدبر یکی ست ازبهر آنکه چون مدبران بسیار گردند در تدبیر اختلاف افتد وچون تدبیر مختلف گشت خلل در مدبرات در آید وچنانکه منافع آسمان بمنافع زمین متصل ست اگر صانع دو بودی یا منفعت آسمان یا منفعت زمین منقطع گشتی وخرابی بهلک آمدی پس چون فلک بر نهاد خویش میگردد ونیفزاید ونکاهد ور روز را حدی ست از و نگذرد وشب را انچنین وسال وماه را همچنین درست گشت که مدبر عالم یکی ست وبیان این آن ست که اگر مردی به بیابانی بگذرد واو را گمنی افتد که بایستی که این خاک خشت گشتی وبرهم نشستی یادیوار گشتی یادرین بیابان رباطی گشتی بی آنکه کس او را بانی بودی این مرد از شمار دیوانگان بودی واو را از عقل هیچ نصیب نبودی

پس اعجوبه در نهاد آسمان وزمین از آن بیشترست واعجوبه در آفرینش آدمی ازین همه بیشتر چون روا نبود رباطی بی بانی محال بود آسمان وزمین بی صانع یا آدمی با چندین تدبیر لطیف درونی مدبر پس ازینجا بگذرد و دلیل کند بر یگانگی صانع ازبهر آنکه چون دلیل قائم گشت برانکه همه مصنوع ومفعول اند وهیچ صنع بی صانع نماند درست شد یگانگی صانع وچنانکه بنا بی بانی نماند مخیط بی خیاط نماند ومصنوع بی صانع نماند وچون ازینجا بگذرد و دلیل کند بر علم صانع باتساق تدبیر ازبهر آنکه هر صانعی که عالم نباشد تدبیر او متفق نیاید بلکه مختلف افتد و دلیل کند بر قدرت صانع وآن محکمی تدبیرهای اوست زیرا که فعل محکم متقن موجود نیاید مگر از فاعل عالم قادر این ست معنی قول قائل که چنین میگوید یا عجبا کیف یعصی الاله ام کیف یجحده الجاحد وفی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد المتعرف الی اولیائه باسمائه ونعوته وصفاته وشناخته گردانیده است خود را بدوستان خویش بنامها ونعتها وصفتهای خویش فرق نعت وصفت هر دو یکی باشد وفائده این سخن آنست که دوستان او را بشناخته اند بدان بشناخته اند که خود را با ایشان شناخته گردانید تا علت معرفت خلق شناسا گردانیدن او باشد نه طلب کردن خلق چنانکه میگوید وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله وپیغمبر علیه السلام میگوید والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا پس گفت باسمائه ونعوته وصفاته خود را که با ایشان شناخته گردانید بنامها ونعتها وصفتهای خود گردانید وددان فی فصل اول گفت باعلامه وآیاته واعلام وآیات عام را باشد واسما ونعوت وصفات خاص را زیرا که اعلام وآیات فعل اند واز فعل بر فاعل دلیل کردن عام راست واز اسم ونعت وصفت بر مسمی ومنعوت وموصوف دلیل کردن خاص راست ودیگر معنی آنست که درجه اول از فعل بر فاعل دلیل کردن ست ودرجه ثانیه از صفت بموصوف دلیل کردن ست ومعنی شناختن باسم وصفت ونعت آنست که چون کمال قدرت او دانستند وعجز خلق بدیدند از او بترسیدند واز غیر او نترسیدند وچون کمال علم او وقصور علم خلق دانستند هیبت از او داشتند نه از غیر او وچون کمال غنای او وفقر خلق دانستند طمع بوی داشتند نه بغیر وی وچون بسیاری منت وفضل او برانستند از او شرم داشتند نه از غیر او وچون دانستند که از او گزیر نیست واز غیر او گزیر هست بدو او ملازم بودند نه بر در غیر او وبرین معنی همه اسما را توان گفتن زیرا که همه اسامی بحقیقت بدو معنی اشارت کنند یا بلطف یا بهیبت ومقتضی لطف رجاست ومقتضی هیبت خوف وحقیقت رجا مشغول بودن ست بطاعت وحقیقت خوف ترک معصیت ست وهر چند رجا قوی تر بنده مطیع تر وهر چند خوف قوی تر بنده از معصیت دورتر المقرب الیهم منه نزدیک کننده مت سرای دوستان بخود واین سخن اشارت ست بانکه علت قرب خلق بحق تقرب حق ست ایشان را نه تقرب ایشان بوی ازبهر آنکه همه خلق او را می جویند لیکن آن بیابند که او راه دهد چون نزدیک گرداند نزدیک شوند وبآن قدر که با او نزدیکی افزایند از غیر او دوری افزایند واو را بر همه بدل آرند وکس را بدو بدل نیارند تا بخدمت او را یابند وبخدمت غیر او مشغول نگردند وتا روزگار ذکر او یابند غیر او را یاد نیارند وتا از و توانند اندیشیدن از غیر او

در حقیقت خوف ورجا

نیندیشیدند زیرا که با او غیر او را یاد آوردن محال ست و غیر او را بر او بدل آوردن محال ترست زیرا که علامت صحت معرفت
آنست که عزیز را بر ذلیل بدل آرد و غنی را بر فقیر بدل آرد و هرگاه که فقیر را بر غنی بدل آرد و ذلیل را بر عزیز بدل آرد دلیل
آنست که آنجا معرفت نیست پس بآن قدر که حق دوستان را بخود نزدیک میگرداند از غیر خود دور میگرداند و بآن قدر که از
خلق ببراند بخود بپیوندانند و بآن مقدار که از خلق بیگانه گرداند بخود آشنا گرداند و چون از خلق بظاهر بپرهیزند بی کس اند
و بحقیقت باکس ایشانند و چون از همه چیزها روی بگردانیدند بظاهر درویش اند و بحقیقت توانگر ایشانند زیرا که توانگر
آنست که خدای را دارد نه آنکه چیزی دارد و عزیز آنست که با خدای ست نه آنکه با خلق ست پس فقیر با خدای غنی ست
و غنی بی خدای فقیر ست و ذلیل با خدای عزیز ست و عزیز بی خدای عز و جل ذلیل العاطف بقلوبهم علیه
گرایا ننده ست دلهای ایشان را بخود و معنی این سخن آنست که دلها یکه سوی خداوند گرایند بآن گرایندگی او ایشان
را سوی خود گردانیده و آن گردانیدن بر دو معنی بود یا هرچه بسازند بلا گرداند تا بگریزند و بدر باز آیند چنانکه آدم علیه السلام
چون با بهشت آرام گرفت بر و محنت گشت تا بهشت بر و بزوال آمد و آدم علیه السلام با یاد مولی بماند و چنانکه
مصطفی علیه السلام که طمع افگندند بمکیان تا او را بنوازند و با او ایمان آرند و با او یار گردند و او را نصرت کنند ایشان را
بر و بیرون آوردند تا طمع از ایشان ببرید و مجرد دل او در خدای بست آنگاه به بیگانگان بی ملکیان نصرتش کرد و چنانکه یعقوب
علیه السلام که با یوسف علیه السلام آرام گرفت فراق آمد تا یعقوب علیه السلام با یاد مولی بماند یک وجه این بود که با هرچه بخواهند
آرامیدن بلا گرداند تا جز با او نیارامند و بدر او باز آیند و دیگر وجه آن بود که هر جائی که امید نیکوئی دارند حق سبحانه ازان
نیکوتر دهد تا ایشان از شرم بدرگاه باز آیند و این دلیل آنست که هر که بر در حق ست نه باختیار خود ست بسته بند حق ست
که اگر حق سبحانه بند خود از ایشان بردارد یکی بر در نباشند المقبل علیهم بلطفه و الجاذب لهم الیه اقبال کننده است
بر دوستان خود بمهربانی خود و کشنده است ایشان را بسوی خود اقبال بفارسی روی آوردن باشد نه بمعنی جارحه
چه بمعنی تیمار داشتن و نیکوئی کردن و نگاه داشتن و بآنچه نیکو باشد راه نمودن و از انچه زشت باشد نگاه داشتن
و این چنان ست که گویند که فلان روی بفلان شخص آورده است و اقبال بر و کرده است یعنی کار او ساخته میدارد
و در کار او دوستداری مینماید و نیز گویند فلان روی بفلان کار آورده است چون صلاح آن کار طلب کند و فساد
ازان کار دور کند تا نظام گیرد پس بدین معنی که یاد کردیم اقبال حق با اولیای خود دوست داشتن باشد ایشان را و
توفیق دادن بر آنچه ایشان را نیک آید و معصوم گردانیدن از انچه ایشان را بد آید و نگاه داشتن بر کاریکه بآن
کار ستوده گردند و نگاه داشتن از کاریکه بآن کار نکوهیده گردند تا باقبال حق تعالی در دو جهان نیک نام گردند
و از بدنامی دور گردند پس گفت بلطفه اقبال بر ایشان بلطف خود کرد یعنی لطف او بود که اقبال او واجب کرد نه هنر
ایشان پس گفت والجاذب لهم الیه چون بر ایشان اقبال کرد ایشان را بخود کشید تا ایشان نیز اقبال بر و کردند بباطن

بمحبت و بظاهر بخدمت و اقبال حق بر بنده ز ربوبیت باشد و اقبال بنده بحق عبودیت باشد و چون از حق بخود اقبال دیدند
ایشان نیز بحق اقبال آوردند و هرچه ایشان را از حق بریدند و بر مدند و هرچه ایشان را بحق رسانید دست در وی زدند تا بظاهر
خلاف نکردند و بباطن خلاف نیندیشیدند و قدم از حد امر بیرون ننهادند و جز با حق صحبت نکردند و در سر خویش جز او را ندادند
و سزاوار این بودند از بهر آنکه ایشان بیافتند آنچه بسیار خلق بجستند و نیافتند درین سخن که گفت والجاذب لهم الیه اشارتست
که ایشان چون بحق رسیدند نه بآمدن خود رسیدند بر بردن حق رسیدند و چون حق کسی را بخویشتن جذب کرد کسی تواند که نیاید
و که تواند که او را باز دارد که حق تعالی غالب ست و مغلوب نیست قاهر ست و مقهور نیست و اقبال کردن بر دوستان بلطف صفت
حق ست و صفات حق ربوبیت ست و باز آمدن بحق صفت بنده است و صفت بنده عبودیت ست و عبودیت تا اثر ربوبیت
ست نه ربوبیت تا اثر عبودیت و صفت حق حقیقت ست و صفت خلق مجاز و مجاز را بر حقیقت راه نیست لیکن چون حقیقت
بر مجاز مستولی گردد مجاز را جذب کند و صفتش بصفت حقیقت گرداند و این چنان ست که آتش پلیدی را بسوزاند و خاکسترش
پاک گردد و مردار در نمک افتد و بگدازد و نمک گردد و پاک گردد پس سلطنت مخلوقی که بر مخلوقی غلبه گرفت او را از صفت خود
جدا گرداند و بصفت خویش گردانید سلطنت حق چون بر مخلوقی غلبه گیرد او را بصفت او کی باز گزارد و او را از صفات بشریت
و از رعونات نفس و از شهوات طبع و از وساوس شیطانی و از ریای خلق برهنه گرداند و بصفات حقیقت او را بیاراید تا در باطن
و جز محبت حق نماند و بر زبانش جز یاد حق نماند و بر دل جز ذکر حق نرود و بر ارکانش جز خدمت حق نماند و هرچه خلق را بوی انس
بود او را ازان چیز وحشت باشد و از وی گریزان بود و هرچه خلق جویند او ازان چیز گریزان و ترسان گردد تا بر خاطر او غیر از ذکر حق
نگذرد از بیم آنکه دران ساعت از حق بریده گردد و صفت او مخالف صفات خلق گردد تا هرچه خلق بوی قرب جویند
او ازانجا بعد جوید و هرچه خلق را ازان شادی بود او را غم گردد و غم خلق او را شادی گردد و بلای خلق او را نعمت گردد و نعمت
خلق او را بلا گردد و راندن خلق او را نواختن گردد و نواختن خلق او را راندن گردد از خلق فانی ماند و بحق باقی گردد و چون
حق سبحانه اقبال کند و بنده را جذب کند صفاتش این باشد و هر کرا صفت این ست امید اقبال حق ست و هر کرا صفت غیر این
است مخاطره اعراض حق ست از بهر آنکه چون مخلوق کسی را دوست دارد و بر و اقبال کند نخواهد که او را با کس دیگر بیند و چون دشمن
گیرد اعراض کند هر جائی که باشد و با هر که باشد روا دارد پس حق باین صفت اولی تر از مخلوق که صفت مخلوق رسم ست و مجاز
و صفت حق تعالی حق ست و حقیقت چون صفت رسمی و مجازی این واجب کند که یاد کردیم صفت حق و حقیقت اولی تر
زیرا که حق از رسم اولی تر و حقیقت از مجاز قاهر تر طهرعن ادناس النفوس اسرارهم پاک گردانید از پلیدیهای نفسها
سرهای ایشان را و معنی این سخن آنست که سرهای ایشان را بچیزی مشغول نگردانید که مراد نفس ست لیکن همیشه سر خویش را
مشغول دارند بآنچه که موافقت و مراقبت حق ست زیرا که نفس جز بدی نفرماید چنانکه خدای تعالی از یوسف علیه السلام خبر میدهد
ان النفس لامارة بالسوء و چون پیغمبر علیه السلام از نفس خویش خبر چنین داد کرا از نفس ایمنی ماند و خبرست از پیغمبر علیه السلام

اگر گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عذاب یوم القیامة و نیز گفت علیه السلام اعدی عدو
لابن ادم نفسه التی بین جنبیه و نیز گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس پس جهاد کافر
جهاد خردترین خواند و جهاد نفس را جهاد بزرگترین خواند از بهر آنکه کافر را از خود بشمشیر دور توان کرد و دیو را بیاد خدای از خویشتن
دور توان کرد و نفس را از خویشتن دور کردن روی نیست و از شر او ایمنی نیست مگر بخدا پناه بری و از خدای یاری خواهی هم
خدای عز و جل یافت بهشت را در خلاف نفس نهاد چنانکه گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و بزرگان
چنین گفته اند که در معنی قول پیغمبر علیه السلام دشمن ترین دشمنان فرزند آدم را نفس ست معنی این سخن آنست که با هر دشمنی
که بسازی از شر او ایمن گردی و چون با نفس بسازی ترا هلاک کند و هر که را نیکو داری بقیامت از تو شکر گوید و چون
بد داری شکایت کند و حال نفس برضد این ست چون او را درین جهان نیکو داری دران جهان خصمی کند و چون درین
جهان بد داری دران جهان شکر گوید و از ابو یزید رحمه الله حکایت آورده اند که او گفت اگر خدای تعالی دران جهان مرا
گوید آرزوئے بخواه پس از آمرزیدن آن خواهم که دستورے دهد تا بدوزخ درآیم و این نفس را آتش یکبارے غوطه دهم که درین دنیا
از و بسیار رنجها دیده ام و بزرگان چنین گفته اند که النفس مرائیة فی الاحوال کلها منافقة فی اکثر احوالها مشرکة فی بعض
احوالها و چون صفت نفس این بود حق سبحانه و تعالی سر اولیای خود را پاک گردانید از پلیدیهای نفس و پلیدیهای نفس انواع
است یکے باد نیا آرام گرفتن ست و دیگر معصیت شتافتن و معصیت را خرد داشتن و از معصیت نا اندیشیدن و بطاعت
کاهلی کردن و عجب آوردن و دریا خلق جستن و از خدای باک نداشتن و آنچه بدین ماند و هر یکے ازین خصلتها آنست که چون بنده
با آن بیارامد بیم زوال ایمان بود پس خدای سرهای ایشان را ازین خصلتها نگاه دارد تا در طاعت منت حق بینند نه طاعت
و در جفا بزرگی حق بینند نه خردی جفا و خود را در خدمت مقصر بینند تا عجب نیارند و دنیا را بچشم فنا بینند و باوی نیارامند
و خلق را بچشم عاجزی بینند تا ریا نیارند و نفس را دشمن دارند و باوی موافقت نکنند و خویشتن را بنده دانند و دانند که بنده
را اختیار و مراد نباشد پای از حد بندگی بیرون ننهند و اگر در معنی نفس هیچ چیز نیستے مگر آنکه پیغمبر سلام الله گفت ان الله
لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم گفت بدل نگرد و بنفس ننگرد و نگریستن تاثیر محبت ست و نانگریستن
تاثیر عداوت اگر بر نفس عداوت نبودے آنجا نظر بودے چنانکه بدل پس اگر از نفس چندین بلا نیستے که ملیاد کردیم مگر آنکه
حق گفت من باو ننگرم واجبستے بران کسیکه دعوی محبت حق کند که باو ننگری و موافقت دوست را که کمتر درجه در محبت
موافقت ست و نگریستن بانکه دوست ننگرد محال ست و دوستی کردن با آنکه دوست او را دشمن دارد محال ست واجل

عن موافقة الرسوم اقدارهم و بزرگ گردانید از موافقت کردن رسمها قدرهای ایشان را یعنی قدر ایشان از ان بزرگترست
بنزدیک حق تعالی که ایشان را بر نهاد خلق دارد و رسم نهاد بود و نهاد خلق بران ست که ستایش خلق طلب کنند و از نکوهش
خلق بترسند و نهاد بزرگان بران ست که از ستایش خلق بترسند و نکوهش خلق بآرزو جویند از بهر آنکه اگر خلق را قبول کنند

خدمت حق را فراغ یابند و نیز رسم خلق آنست که با خلق انس گیرند و از فراق خلق وحشت گیرند اما عارفان بصحبت خلق
وحشت گیرند و بفراق خلق انس یابند و رسم خلق آنست که با نعمت بیارامند و از بلا بگریزند و بزرگان با بلا بیارامند و از
نعمت بپرهیزند و نیز رسم خلق آنست که راحت و آرزوی مراد نفس جویند و بزرگان نفس را خلاف کنند بگذرانند و قدم بر یک
مراد نفس ننهند اصطفی من شاء منهم لرسالته برگزید از ایشان آنرا که خواست از بهر پیغامبری وانتخب من اراد لوحیه
وسفارته و برگزید آنرا که خواست از بهر وحی خود و آشتی افگندن را که سفیر آن بود که میان دو تن آشتی افگند میگوید از جمله
اولیای پیغمبران را علیهم السلام برگزید از بهر آنکه همه پیغامبران ولی باشند لیکن هر ولی پیغامبر نبود و پیغامبر فرستادن
حق ست و همه پیغمبران حق بودند از بهر آنکه چون خدای تعالی خلق بیافرید از جمله ایشان آدمیان را مخصوص گردانید بانواع
کرامتها چنانکه میگوید ولقد کرمنا بنی ادم بر ایشان منت بسیار واجب گشت و شکر منعم در عقل واجب ست لیکن شناختن
کیفیت شکر پوشیده است پیغمبران می بایستند تا وجوه شکر بیان کنند تا خلق بدانند که شکر منعم چگونه میباید کردن و نیز راه
طاعت پدید کنند تا مستوجب ثواب گردند و راه معصیت پدید کنند تا مستوجب عقوبت نگردند و اینهمه غایت کرم ست و نیز
در فرستادن پیغمبران علیهم السلام حکمتی دیگرست و آن با آشتی خواندن ست بندگان را و درین تمامی فضل ست و تمامی کرم
که بنده نیاز مند بجفا مشغول گردد و خداوند عز اسمه بے نیاز آشتی جوید و در مقتضی عقل خلق آنست که چون نیازمند بے نیاز
را بیازارد بسیارے شفیعان این بے نیاز با او آشتی نکنند پس حکم کرم خلاف حکم عقل آمد که جفا نیازمند کرد و بے نیاز
رسول فرستاد و با آشتی خواند و دیگر معنی آنست که این از شفقت و رحمت آمد که اگر ترا بجائے گذاشتے و رسل نفرستادے
و راه پدید نکردے از تو همان آمدے که عذاب و هلاک واجب کردے رسول افرستاد تا راه پدید کند تا گم نگردی و هلاک نشوی
چنان ست که گوئی پدید میکند که اگر ترا بر خویشتن رحمت نیست مارا بر تو رحمت ست و مثال این آنست که اگر نگاه داشت
مادر و پدر نباشد کودک خویشتن را هلاک کند این ست معنی قول خدای تعالی که و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم
رحیما و جای دیگر میگوید و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة واحسنوا ان الله یحب المحسنین میگوید خویشتن را هلاک مکنید
ببدی لیکن نیکوئی کنید تا نجات یابید که من نیکوکاران را دوست دارم و معنی این آنست که چون بدی کنی تو هلاک گردی
نه من و من هلاک تو دشمن دارم و چون نیکوئی کنی ترا نیک باشد نه مرا و من نیک آمد تو دوست دارم و نیز حکمت فرستادن
پیغمبران دوست کردن ست از بهر آنکه پیغامبران با ایمان و طاعت خوانند و ایمان و طاعت سبب دوستی ست و از کفر
و معصیت باز دارند و کفر و معصیت سبب دشمنی ست و چنان هستی بمعنی گوئی که با بزرگواری خویش دوستی بنده میجویم
ندانم کدام عجب ترست بنده ضعیف عاجز فقیر گریزان با خداوند قوی قادر غنی جویان این ست حکمت در فرستادن پیغمبران
که یاد کردیم و مراتب خلق بران ست که مقام عامه مومنان برتر از مقام کافران ست و مقام اولیا برتر از مقام عامه مومنان ست
و مقام شهیدان برتر از مقام اولیاست و مقام صدیقان برتر از مقام شهیدان ست و مقام انبیا برتر از مقام صدیقان ست

ومقام رسل برتر از مقام انبیاست ومقام اولو العزم برتر از مقام عامهٔ رسولان ست ومقام مصطفی صلی الله علیه وسلم برتر
از همه مقامهاست پس نهایت حال کافران بدایت مقام مؤمنان ست ونهایت مقام مؤمنان بدایت مقام اولیاست
ونهایت مقام اولیا بدایت مقام شهیدان ست ونهایت مقام شهیدان بدایت مقام صدیقان ست ونهایت مقام صدیقان
بدایت مقام انبیاست ونهایت مقام انبیا بدایت مقام رسل ست ونهایت مقام رسل بدایت مقام اولو العزم ست و
نهایت مقام اولو العزم بدایت مقام مصطفی ست صلی الله علیه وسلم ومقام مصطفی را صلی الله علیه وسلم نهایت پیدا نیست وجز
حق تعالی کس نهایت مقام او ندانند ودر ازل مقام ارواح ایشان بدین مراتب بوده اند که یاد کردیم ودر روز اخذ میثاق هم برین
مراتب بوده اند ودر دنیا بطاعت هم برین مراتب اند ودر قیامت هم برین مراتب باشند ودرجات ایشان در بهشت هم برین
مراتب باشند واسرار ایشان در صحبت حق هم برین مراتب باشند وسر آنکه بمقام فروترست بسر آنکس نرسد که بمقام برترست
وآنکه بمقام برترست مطلع ست بر سر آنکه فروترست وهم برین ترتیب که یاد کردیم تا آنجا که بمصطفی علیه السلام رسد پس مصطفی
علیه السلام بر سر همه مطلع ست وکس بر سر مصطفی صلی الله علیه وسلم مطلع نیست مگر حق سبحانه وتعالی انزل علیهم کتبًا امر ونهی فیها
ووعد من اطاع واوعد من عصی وفرو فرستاد بر ایشان کتابها ودران جا امر ونهی کرد ووعده کرد آنرا که طاعت دارد ووعید کرد آنرا
که عاصی شود وکتابها از آسمان آمد میان شریعت را آمد بهر امتی در خور ایشان بایک آسان تر وبا یکی دشوار تر در خور مصلحت ایشان
تا خلق مهمل نباشند واز جملهٔ خلق هیچ پیغمبر نبود مگر از آدمیان وفرشتگان وکتاب نیامد مگر بآدمیان واین کرامتی بود خاص آدمیانرا
تا بعضی مفسران در قول خدای گفته اند ولقد کرمنا بنی آدم یعنی بانزال الکتب علیهم وارسال الرسل الیهم میگویند که پس سول نفرستادم
مگر بآدمیان ودر کس کتاب فرو نفرستادم مگر بر آدمیان واین دلیل باشد بر خصوص ایشان وتا کسی را با ملکی در محبت خصوص نباشد بوی
کتاب ورسول نیاید ونیز در کتاب فرستادن تا امر ونهی بیان کند آراستن ست واز عیب دور کردن امر تزیین ست ونهی از عیبها نگاهداشتن
ست واین نیز هم دلیل محبت ست تا ایشان پاک باشند وبعیبی آلوده نگردند ونیز الزام حجت ست تا حجت خدای بر خلق درست گردد
وکس را بر خدای حجت نماند چنانکه خبر میدهد لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وبزرگان چنین گفته اند که امر ونهی بندست بنده
را وبنده در بند نیکوتر ونیز مؤمن در دنیا در زندان ست ودرآیه زندانی بندست وعزیزان را به بند بندند تا نگریزند پس امر بندست تا در
بساط قرب انند ونهی بندست تا در بعد نیفتند انگاه این امر ونهی را مطلق بجای نگذاشت لیکن بر وفا وعده کرد وبر خلاف وعید تا
زیادت کرم باشد بر کرم وزیادت حجت باشد بر حجت واین وعد ووعید عام را میبایست که با حق صحبت بطمع وخوف کردند چنانکه خدای تعالی
میگوید ویدعوننا رغبا ورهبا وتا به بهشت وعده نکرد بطاعت نیامدند وتا از دوزخ بیم نکرد از معصیت دور نبودند واین صفت عام
ست که بی طمع با خدای صحبت نکنند وبی بیم خدای را حرمت ندارند تا از یحیی بن معاذ رضی الله عنه حکایت آورده اند که چنین گفت که
کرم خدای در آفریدن دوزخ ظاهرتر از آن ست که در آفریدن بهشت از بهر آنکه اگرچه به بهشت امید کرد اگر بیم دوزخ نیستی یک تن
از خلق بر طاعت نباشیدی صفت عام این ست که یاد کردیم اما خاص تا چون امر دانستند وعد بکار نیاید وچون نهی دانستند وعید بکار نیاید

از بهر آنکه حکم بنده را جز طاعت داشتن خداوند نیست هر که قدم از طاعت بیرون نهاد خویشتن را از بندگی بیرون برد وبندگی جز
فرمانبرداری نیست وجز گردن نهادن نیست وجز مرادهای خویش را زیر قدم آوردن نیست وجز اختیار خویش بایکسو
نهادن نیست وجز ذل کشیدن نیست وهر کرا مراد واختیارست وطلب کردن عزست نه بنده است از بهر آنکه نام عبد
را اشتقاق از ذل گرفته اند وعرب گوید طریق معبد ای مذلل بکثرة الوطی وشتر یکه سرگشته بود واز بسیاری کار کردن
نزار گشته واز کار بازمانده عرب اورا البعیر معبد گویند پس بنده را با مراد کار نیست وبصفت بندگی اختیار نیست نه بینی که در
حکم شریعت خداوند بنده را بفروشد اگرچه بنده نخواهد وبخرد اگرچه بنده نخواهد وچنان دارد که خواجه خواهد نه چنانکه بنده خواهد
واگر خواهد تا روز مرگ در حکم بندگی میدارد واگر خواهد آزاد کند واگر خواجه بسفر بیرون رود با بنده به نیت خواجه بنده مسافر گردد
اگرچه بنده را مراد سفر نباشد واگر خواجه نیت اقامت کند بنده مقیم گردد وبنده را خود از نیت خواجه خبر نه اینک نشان آنکس که
بندهٔ مخلوقان ست پس دعوی بندگی حق کردن وبخلاف این وصف بودن محال ست ونیز بندگی اسیر بودن ست
از بهر آنکه بسته اسیر بود وشکل بندی ست با دو حلقه بر هر دو پای نهاده وآنرا که بند بر پای نهادند جز هر دو پای راست داشتن
روی نیست نه قدمی از قدمی پیش تواند نهادن نه از پس واسیر چنان بود که دارندش نه چنانکه او خواهد پس اگر وعد
ووعید نبودی بحکم بندگی این واجب آمد که یاد کردیم وبا این همه وعد ووعید کرد وطاعت بنده را مزد پدید کرد وعام برین
وعد ووعید اورا بپرستیدند وخاص چون امر ونهی بشنیدند وعد ووعید را انتظار نکردند تا همچون بندهٔ بد اصل نباشند
که بی زخم فرمان خواجه نبرد واگر هرگز وعد ووعید نبودی بر بنده جز وفا چه واجب آمدی تا روزی پیش شبلی رضی الله عنه ذکر
بهشت ودوزخ میرفت گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبک حتی تعبد بغیر واسطة میگوید خداوندا بهشت
ودوزخ را پنهان کن تا ترا بیواسطه پرستند وبزرگان چنین گفته اند که خدمت کردن از بهر طمع وبیم خوف خویشتن پرستیدن
باشد نه حق پرستیدن بهشت نبودی وهمه خلق را در دوزخ کردی وبفرمودی که مرا مطیع باشید جز طاعت چه روی بودی و
بزرگان چون این بدیدند قدم بر موافقت بیفشردندی وطمع از میانه برداشتندی ونیز چون دعوی محبت کردند آرزومند
بودند که سببی یابند که بآن سبب بدوست رسند وآن سبب وصال نبود مگر امر ونهی ومحب چون وصال حبیب یافت طمع
دیگر محال ست وچون بعین حقیقت دیدند که چون او دیگری نیست ودر او بیافتند خویشتن را بر درگاه او ملازم گردانیدند
چنانکه در شاهد دیده باشی که مادر وپدر بچه را بر بیرون کنند او بر آستانه بچسپد که جز شما دیگری ندارم کجا روم وکسی که عاشق
باشد ومعشوق اورا جفا گوید وبزند عاشق در پیش او در خاک میغلطد محبت مخلوقان نشان این ست دعوی محبت حق
کردن ویک نفس خلاف کردن یا یک قدم باپس نهادن نشان دروغ زنی ست وازین نیکوتر نیز هست وآن آنست
که چون بدیدند که ایشان را امر ونهی کرد گفتند اگر ما شایستهٔ محبت حق نبودندی از میان هژده هزار عالم بما رسول نفرستادی
که رسول بناشایستگان نفرستد وما را نخواندندی که ناشایستگان را نخوانند وما را کاری نفرمودی که خداوند

ناشایستگان وناپسندیدگان را کارے نفرماید و چون دیدند که صحبت ملکے انی شایم جانها بر میان بسته اند خدمت را و گفته اند
کرمارا نبود آن فخر بسنده است که امر ترا بشایستیم در میانه چیز دیگر بکار نمی آید بان فضلهم علی جمیع البشر و رفع درجاتهم من
ان یبلغها قدر ذی خطر و پیدا کرد فضل ایشان بر همه خلق و برداشت پایگاه ایشان از انکه رسید سے شرافت بمقدار ایشان هیچ
باخطرے شرفے و مراد ازین سخن آنست که بهترین خلق پیغمبران اند و محل ایشان نزدیک خداوند برترین همه محلهاست و
درین که ایشان فاضل ترین همه آدمیان اند خلاف نیست از بهر آنکه ایشان داعیان خلق اند و مقتدا اند دیگر انرا و دیگران
واجب ست با ایشان اقتدا کردن پس بچندان ثواب که امت را بود ایشان را بباشد و ثواب ایشان بر جای است
چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من سن سنة حسنة کان له اجرها واجر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص
من اجورهم شیٔ ومن سن سنة سیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینتقص من
اوزارهم شیٔ پس چون وحی به پیغمبران آمد ایشان آنرا قبول کنند ثواب آن بیابند و از پس آن هر که بران کار کنند
بچندان ثوابیکه این کار کننده را باشد پیغمبر را باشد پس او فاضلترین همه گردد و از بهر این گفتند اهل سنت و جماعت که صدیق
اکبر رضی الله عنه فاضلترین امت ست از بهر آنکه نخستین کس که به پیغمبر علیه السلام ایمان آورد او بود و این سنت نیکو او نهاد
و هر که برین سنت برفت تا قیامت بچندان مزد که او را باشد ابوبکر صدیق رضی الله عنه را نیز باشد تا پیغمبر علیه السلام
گفت ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبیین والمرسلین علی ذی لهجة افضل من ابی بکر الصدیق بااین خبر درست
گشت که پیغمبران علیهم السلام فاضلترین همه خلق اند و از پس پیغمبران ابوبکر صدیق رضی الله عنه فاضلترین همه خلق ست
و در ترتیب خلق سخن یاد کردیم پیش ازین ختمهم الله بمحمد علیه السلام الله ختم کرد پیغمبران را علیهم السلام بمحمد علیه السلام
چنانکه خدای گفت ولکن رسول الله وخاتم النبیین چون خاتم بنصب خوانی مهر پیغمبران باشد و آخر پیغمبران چون
خاتم بکسر خوانی مهر کننده باشد و آخر کننده و نیز پیغمبر سلام الله علیه علی را کرم الله وجهه گفت انت منی بمنزلة هارون
من موسی الا انه لا نبی بعدی و نیز گفت انا الحاشر یحشر الناس علی عقبی وانا العاقب لا نبی بعدی وانا الماحی یمحو
الله بی الکفر وامر بالایمان به وبهم وبالاسلام و بفرمود ایمان بوی و با ایشان و اسلام آوردن و معنی این سخن آنست که
بهمه پیغمبران ایمان باید آوردن و اگر بیکے با ایمان نیارد بهمه کافر گردد چنانکه خدای تعالی در ستایش این امت میگوید
لا نفرق بین احد من رسله و نیز گفت اولئک الذین هدی الله فبهدیهم اقتده و چون جهودان گروهے را
منکر گشتند و آن عیسی علیه السلام و محمد علیه السلام بودند و ترسایان نیز بعضے را منکر گشتند و آن محمد بود علیه السلام خدای
ایشان را کافر ثابت کرد و دشمن خویش خواند چنانکه گفت من کان عدوا لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکال
فان الله عدو للکافرین و معنی درین آیت آن ست که دو ذات که بمعنی متفق گردند در حکم شریک باشند پس چون ایمان
آوردن بیک پیغمبر واجب گشت از بهر نبوت او بسائر انبیا هم این واجب آمد و آنکه یکے را منکر شود همه را منکر باشد

از بهر آنکه همه پیغمبران یکدیگر را مصدق بودند چون بیک پیغمبر ایمان آوردی واجب شود که او را استوار داری بانچه گفت و
چون دیگری را منکر گردی این را که بوی ایمان آورده دروغ زن گردانیدی پس بهیچ پیغمبر ایمان نیاوردی و ایمان خود و چیز ست
جمع و تفریق و هر چه را جدا باید دانستن در شرط ایمان چون بیامیزی کفر گردد چنانکه خدای را یکے باید دانستن نا مانندہ بخلق
هم بذات و هم بصفات چون کسے را با او شریک کنی کفر گردد پس ایمان آوردن به پیغمبران از بهر نبوت ایشان ست و ایشان
در معنی نبوت مجتمع اند چون تفریق کنی کفر گردد و خدای عیب کرد آنکسانرا که میان پیغمبران تفریق کردند و گفت ان الذین
یکفرون بالله ورسله ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا
بین ذلک سبیلا اولئک هم الکفرون حقا پس ثنا کرد و وعده نیکو داد آنکسان را که میان ایشان تفریق نکردند و گفت
والذین امنوا بالله ورسله ولم یفرقوا بین احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم فدینهم خیر الادیان دین او بهترین
همه دینهاست و روا باشد که معنی بهترین آن باشد که آسان ترست و هر چه آسان تر بود آنرا بهتر گویند و خدای با این امت
هیچ تنگی نکرده است چنانکه میگوید وما جعل علیکم فی الدین من حرج و همه آسانی کرده ست چنانکه میگوید یرید الله بکم
الیسر ولا یرید بکم العسر و بر ایشان بار گران ننهاده ست چنانکه گفت ویضع عنهم اصرهم و در اخبار آمده است که مرے پیش
پیغمبر علیه السلام گفت یا رسول الله چه باشد اگر خدای تعالی توبه ما همچنان کند یکه توبه بنی اسرائیل پیغمبر علیه السلام را خشم آمد
و در روی مبارک او اثر کرد و گفت یا رب نخواهم یا رب نخواهم از بهر آنکه نه باید بر موافقت آن مرد وحی آید و کار برامت سخت
گردد پس گفت امتان پیشین را چنان بود که اگر کسے گناهے کردے بامداد چون برخاستے آن گناه بر در خانه نبشته بودے
و عقوبت با او هم نبشته اگر فرمان آن بجای آوردے درین جهان رسوا گشتے و اگر بجای نیاوردے در ان جهان رسوا
گشتے با شما بهتر ازین کرد و شما را دعای روزی کرد که در هر دو جهان گناه را بپوشاند و گفت ربنا اتنا فی الدنیا حسنة
وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار و روا باشد که این دین بهتر باشد بآن معنی که ثواب بیشتر باشد این امت را چنانکه
خدای تعالی میگوید لیلة القدر خیر من الف شهر چون پیغمبر علیه السلام یاران را خبر داد که در بنی اسرائیل مردے بود که
هزار ماه بروز روزه داشت و بشب نخفت و شمشیر از گردن فرو ننهاد و جهاد میکرد یاران غمناک گشتند که در بنی اسرائیل
چنین مردے باشد و در امت ما نباشد آیه آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر درین یک شب طاعت کردن ثواب هم شمارا
بهتر ازان هزار ماه و روا باشد که بهترین دینها باین معنی باشد که خدای تعالی درین دین و شریعت چیزها عطا کرد این
امت را که دیگران را نبود و هیچ امت را نماز آدینه نبود جز این امت را و هیچ امت را صفهای جماعت نبود جز این امت را
و هیچ امت را جمعه ها و عید نبود مگر این امت را و نیز امثال این بسیارست چنانکه تیمم که کس را نبود مگر این امت را و سورة
فاتحة الکتاب که هیچ امت را نبود مگر این امت را و روا باشد که بهترین دینها بآن معنی باشد که همه شریعتها باین شریعت
منسوخ گشت و این شریعت را منسوخ نکرد و منسوخ کردن بدل آوردن ست و کامل را بناقص بدل آرند و بهتر را بر بدتر

وامت محمد علیه الصلوة والسلام بهترین همه امتان اند
وهرگز بدتر را بهتر بدل نیارند و ناقص را بر کامل واُمته خیر الامم
از بهر آنکه خدای تعالی گفت کنتم خیر امة اخرجت للناس این امت را بهترین امتان خواندند و علمای مسلمانان در معنی
کنتم خلاف کرده اند بعضے گفته اند معنی کنتم صرتم است یعنی شما بهترین امتان گشتید باین معنی که یاد کردیم تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله یعنی شما بهترین باین شرطها گشتید کر این فعلها را بجای آرید و دیگران
نیاوردند و گروہے گفتند کہ این امت کہ بہترین امتان گشتند آن گشتند که بر ایمان ثبات کردند و خلق را با یمان
فرمودند تأمرون بالمعروف این شد یعنی بالایمان وتنهون عن المنکر یعنی عن الکفر و دیگر امتان را حال جز این بود که
ایشان پس از مرگ پیغمبران خویش زود مرتد گشتند و این امت بر دین ثبات کردند و دین را نصرت کردند و تا قیامت
این دین را نگاه داشتند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید که لا تزال طائفة من امتی علی الحق حتی تقوم الساعة واگر کنتم را بر
ماضی برانی از بهر آنکه کلمه کان ماضی را بود و در وضع لغت این را تاویلها باشد یک تاویل آن باشد که شما بهترین امتان بودید
در ذکر من شمار اپیش از پیغمبران دیگر و امتان ایشان چنانکه در انجیل یاد کرد امت احمد حلماء رحماء کانهم من الفقه
انبیاء و چنانکه در زبور یاد کرد امة احمد لا یصلون بالطنابیر ولا یقدسون بالاوتار و نیز در اخبار آمده است در معنی
این آیت که خدای تعالی میگوید وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربک مفسران گفته اند که چهار د[و]
بار موسی علیه السلام را ندا آمد که یا موسی هر بار چنین پنداشت موسی علیه السلام که مگر حدیث امت او میکند و ایشان را
می ستاید نشانے دران ثنا که میگفت چنین یاد کرد تلک امة احمد هر بار ثنای این امت یاد کرد تا کار بجائی رسید که
موسی علیه السلام هر بار چنین گفتے اللهم اجعلها امتی ندا آمدے که تلک امة احمد تا موسی علیه السلام گفت اللهم
اجعلنی من امة احمد ندا آمد که یا موسی من امت ترا امرے کردم سمعنا وعصینا گفته اند و هر چه امت احمد را گویم سمعنا
واطعنا گویند این را آن چگونه برابر کنیم ولدام شرف بود ازان بزرگتر که پیغامبرے چون موسی علیه السلام آرزو کند
که ازین امت باشد پس خدای موسی علیه السلام را خبر داد که بایشان نرسی اما اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم گفت
خواهم حق تعالی ندا کرد که یا امة احمد جواب دادند که لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک ان الحمد والنعمة
لک والملک لک لا شریک لک جواب آمد یا امة احمد اجبتکم قبل ان تدعونی واعطیتکم قبل ان تسألونی و
غفرت لکم قبل ان تستغفرونی فمن لقینی منکم بقراب الارض خطیئة وهو یشهد ان لا اله الا الله غفرتها له ولا ابالی
و گروہے گفتند کنتم خیر امة یوم المیثاق و گروہے گفتند کنتم خیر امة حین کتب ذکر الامم فی اللوح المحفوظ تا در خبر است
که چون خدای تعالی قلم را فرمود تا ذکر امتان پیشین در لوح بنبشت چون بذکر این امت آمد مداد نور گشت تا ذکر امتان
پیشین سیاه است در لوح و ذکر این امت روشن است قلم را فرمان آمد که بنویس که این امت دو چندان گناه کنند که
امتان دیگر بنبشت پس امر آمد که بنویس من با این امت دو چندان بر و کرم کار بندم که با امتان دیگر بنبشت

پس امر آمد که بنویس که این است گلوی فرزند پیغمبر خویش ببرند چنانکه قصاب گلوی گوسفند برد و قلم بلرزید و
بایستاد از هیبت فرمان آمد که بدو از جهت هیبت سر قلم بشگافت و سنت گشت قلم را سر شگافتن ازان و زبان تا نشگافی
ننویسد بنوشت پس امر آمد که زیرا و بنویس امة مذنبة ورب غفور قلم سجده کرد خدای را شکر آنرا که خدای با امت
احمد این نکوئی کرد و گفت خداوندا گر من دانستمی که ترا با این امت چندین فضل است باک نداشتمی که جفای امتان دیگر
نیز بر ایشان نبشتمی تا بدانی که کار بعنایت است نه بخدمت اندکی عنایت بهتر از بسیاری خدمت جنایت با عنایت
خدمت گردد و خدمت بی عنایت جنایت گردد و گفته اند العنایة تهدم الجنایة والعنایة توجب الولایة والعنایة تورث
الهدایة و گروهی گفته اند کنتم خیر امة فی علمنا ومشیتنا شما بهترین امتان بودید در علم و مشیت ما و ازین معنی بود که
بهترین رسولان را با این امت کرامت کرد از بهر آنکه رسول عزیزترین نزدیک دوست عزیزترین هستند و خداوند
عز و جل هر چه نزدیک او عزیزتر بود با این امت داد و چنانکه کعبه که عزیزترین بقاع بود قبله ایشان کرد و چنانکه مؤمنان
که عزیزترین خلق بودند برادران ایشان کرد و چنانکه آدینه که عزیزترین روزها بود عید ایشان کرد و چنانکه ماه رمضان
که عزیزترین ماهها بود ماه ایشان کرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی
و چنانکه قرآن عزیزترین کتابها بود منشور ایشان کرد و چنانکه محمد علیه السلام عزیزترین پیغمبران بود در دنیا هادی
ایشان کرد و در عقبی شفیع ایشان گردانید و ازین بزرگتر هست و آن آنست که ایشان را بخود مضاف کرد و گفت
یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم و نیز گفت قل یا عبادی الذین آمنوا یقیموا الصلوة و نیز گفت فبشر عبادی
الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه و نیز گفت یا عبادی لا خوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون اگر یکبار شان اضافت
نکردی قطعیت هم روا نبودے پس با چندین اضافت قطعیت کے روا بود و ازین بزرگتر آنست که خود را با ایشان مضاف
کرد و گفت ربکم اعلم بکم و نیز گفت ربکم الذی یزجی لکم الفلک و نیز گفت ذلکم الله ربکم و نیز گفت والهکم
اله واحد و نظائر این در قرآن بسیار است و ازین بزرگتر چه باشد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین بنده ضعیف
بیچاره را گوید که تو آن منی و من آن تو فائده اضافت کردن ایشان بخود طمع و چشم از ایشان بریدن ست و زبان
بدگویان از ایشان کوتاه کردن ست و فائده خود را با ایشان مضاف کردن آنست که چون از ایشان جنایت آید
نومید نگردند و گویند مگر حق از ما این جفا ببرد و دلیل این سخن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من اعطی القرآن فکانما
ادرجت النبوة بین جنبیه الا انه لا یوحی الیه و نیز گفت امتی کالانبیاء الا انهم لا یوحی الیهم ایشان را درجه و محل
پیغمبران نهاد و ویرا بر هیچ پیغمبرے دست نبود که ورا از خدا بتوانستے بریدن و نه نیز هیچ پیغمبر را بهم قطعیت بود
از خدای تعالی حکمت عبادی و ربکم این باشد که یاد کرده ایم والله اعلم توجیه الصواب فیه و لا نسخ لشریعته و شریعت
او و النسخ نیست نسخ بدل کردن بود چنانکه گوئی نسخت الکتاب چون از جائے بجائے گردانی و نیز عرب گوید

نسخت الشمس الظل آفتاب سایه را بگردانید پس معنی این باشد که این شریعت را گردانیدن نیست از بهر آنکه
شریعت بر دست پیغمبران باشد و یاد کردیم که پس محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم پیغمبر نیست و مردم را در نسخ شریعت
سخن بسیار است و جهودان خود در اصل نسخ شریعت روا ندارند و چنین گویند که چون حق سبحانه وتعالی چیزی بفرماید و
دیگر بار باز دارد پشیمانی باشد و بر خدای پشیمانی نیست از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که عاقبت کار نداند و خدای
عاقبت کارها را همه داند و بر وی پشیمانی روا نباشد پس محال باشد که چیزی فرماید و پس باز دارد و اهل الاسلام گفته اند
نسخ شریعت روا باشد و پشیمانی نباشد از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که چیزی نهد و دام را پس پدید آید او را که صلاح
دیگر است آنگاه همان را بر دارد و پشیمانی باشد اما چون کسی چیزی سازد از بهر آنکه سالی بدارد و پس آنرا بگرداند سالی بدشت
و بگرداند این پشیمانی نباشد و خدای تعالی چون خلق را شریعتی بفرماید داند که صلاح این شریعت تا کی است چون وقت
بر آید بر دارد این پشیمانی نباشد و نیز شریعت نهادن صلاح بندگان جستن است و بندگان مختلف و اوقات مختلف شریعت
بر یکسان مستحیل باشد لیکن خدای تعالی صلاح هر وقتی و صلاح هر گروهی داند بهر وقتی هر گروهی را در خور صلاح ایشان کار
فرماید و این چنان است که طبیبی که عالم باشد بدار وی بیماران همه را نگذارد و نفرماید که خطا باشد لیکن هر بیماری را در خور
بیماری او دارو فرماید تا صواب آید و نسخ شریعت نباشد مگر بدو زمان یا بدو مکان یا بدو قوم اما یک تن را یک زمان و یک
مکان گفتن که کن و مکن محال است درست شد که نسخ بمعنی مصلحت دیدن است و اگر تبدیل امری بامری پشیمانی باشد تبدیل
فعلی بفعلی هم پشیمانی باشد و چون خدای تعالی فعلها را بفعلها بدل میکند چنانکه حیات بموت و موت بحیات و بیداری بخواب
و خواب به بیداری و روز به شب و شب بروز و آنچه برین ماند و درین پشیمانی نیست لیکن مصلحت دیدن است امر بامر بدل کردن
همچنین باشد و دیگر سخن با معتزلیان است که اگر خدای تعالی امری بفرماید و پیش از آنکه بندگان آنرا کار بندند آنرا
منسوخ کند اهل سنت و جماعت آنرا روا دارند و معتزلیان آنرا روا ندارند و چنین گویند که امر از بهر کار بستن است و چون
امری بفرماید پس باز دارد و هنوز کار نابسته فایده نباشد و این امر هذیان باشد و از خدای تعالی کار بی فایده محال باشد
که خدای حکیم است و گزاف کار و گزاف گوی نیست و هر چه حکیم کند و گوید آنرا فایده باید و این خطاست از بهر آنکه بیفایده
نیست چون امری فرمود از قبول یا از رد چاره نیست و قبول ایمان است و رد کفر و کار بستن طاعت و ترک امر معصیت
و کفر و ایمان مهمتر از طاعت و معصیت اند پس چون بندگان را امری فرمود هر که آنرا قبول کرد مؤمن آمد و هر که باز زد کافر آمد
فایده حاصل آمد و لا امة بعد امته و امت نیست پس از امت ما از بهر آنکه یاد کردیم که تا قیامت پیغمبر دیگر نیست
و این شریعت را نسخ نیست و در حکمت این سخن گفته اند و گروهی چنین گفته اند که پس این امت امت نیست
از بهر آنکه تا همه امتان در گور منتظر این امت باشند و این امت منتظر کس نباشند و همیشه کهتران را در بند مهتران
دارند و مهتران را در بند کهتران ندارند و نیز گفته اند حکمت درین آنست که تا عیب همه امتان این امت بدانند

و عیب ایشان کس نداند و گله بیگانگان با دوستان کنند و گله دوستان با بیگانگان نکنند و نیز گفته اند حکمت درین
آنست که با آخر کار آسان تر باشد خواست که بر ایشان کار آسان فرا گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید نحن اقل عملا
و اکثر اجرا و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت انما مثلنا و مثل اهل الکتابین کمثل رجل بنی دارا فاستاجر
اجیرا الی نصف النهار بقیراط ثم استاجر اجیرا الی وقت العصر بقیراط ثم استاجر اجیرا الی غروب الشمس بقیراطین
فقال الاولان ما بالنا نحن اکثر عملا و اقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتم من اجورکم شیئا قالوا لا قال فذلک
فضلی اوتیه من اشاء و نیز گفته اند حکمت درین آنست که چون بدنیا آخر باشند بقیامت سابق باشند از بهر آنکه چون سپاه
برگردد مقدمه ساقه گردد و ساقه مقدمه این است معنی قول پیغمبر علیه السلام نحن الآخرون السابقون یوم القیامة
چنان هستی که میگوید باین جهان آخر باشید تا کار آن کنید که از دیگران ماند و بآن جهان اول باشید تا دیگران حرمت آن
یابند که از شما باز ماند و دلیل این سخن قول پیغمبر است صلی الله علیه وسلم که میگوید ان الجنة حرام علی الخلق کلهم حتی ادخلها
انا و امتی و نیز گفته اند نسخ کردن بدل آوردن است و از پس این امت امت دیگر نیاید تا ایشان را بر همه بدل آرد
و بر ایشان بدل نیارد و همیشه عزیزان را بر ذلیلان بدل آرند و ذلیلان را بر عزیزان بدل نیارند جعل فیهم صفوتا
و اخیارا و نجباء و ابرارا و درین امت پاکان و گزیدگان و نیکان و نیکوکاران نهاد و این امت هرگز خالی نگردند
از آنکه در میان ایشان گزیدگان باشند تا خدای تعالی بدعا و برکت ایشان از دیگران بلا بگرداند و خبر پیغمبر است علیه
السلام امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره سبقت لهم منه الحسنی پیش رفته است مر ایشان را از وی
نیکوئی یعنی این امت را از خدای نیکوئی و این موافق قول خدای تعالی است که میگوید ان الذین سبقت لهم منا
الحسنی اولئک عنها مبعدون علت نجات خلق در کثرت خدمت ننهاد در سبقت عنایت نهاد نه گفت هر که مارا
مطیع تر او از عذاب دور تر گفت هر که او را از ما در سابقه نیکوئی رفته است او از عذاب دور تر تا آزاد کرده فضل ما باشد
نه آزاد کرده هنر خویش والزمهم کلمة التقوی والزام کرد ایشان را کلمه تقوی و کلمه تقوی لا اله الا الله است و آنرا
کلمه تقوی بایمعنی خوانده که هر کسیکه این کلمه را از صدق بیاورد خود را در وقایه کرد و درین جهان از شمشیر و از هر گزند رست و از
کفر رست و اهل و فرزند او از سختی رستند و اموال او از استغنام رست که دام وقایه باشد ازین بزرگتر این تاثیر شهادت است
در دنیا باش تا تاثیر عقبی در وی بیابد و اگر تصدیق با این قول یار بود و بحق این کلمه تقصیر نکرده باشد اندر آنجهان خویشتن
را از عذاب وقایه کرد و اگر تقصیر کرده باشد خویشتن را از خلود دوزخ وقایه کرد زیرا که هیچ مؤمن در دوزخ جاودان
نماند باین معنی آنرا کلمه تقوی خواند پس خبر داد که ایشان را این کلمه لزام کردم و الزام آن باشد که چیزی
در گردن کسی کنی چنانکه قاضی از قضاة مسلمانان بر کسی حکم کند و گوید الزمته کذا و فایده این سخن آنست
که بیان میکند که ما ایشان را الزام کردیم تا مارا خواستند و اگر الزام ما نبودی کس مارا نخواستی پس هر که مارا

بالزام ما خواهد نه او ما را خواسته باشد و ما او را خواسته باشیم و معنی این الزام هدایت بود یا توفیق یا قضاء سابق یا مشیت ازلی علم قدیم و تا ندانستیم نخواستیم و قضا نکردیم و توفیق ندادیم و براه نیاوردیم و هدایت ندادیم ما را نخواستی پس منت ما راست بر تو نه ترا بر ما دانیم که کردیم و ما را بتو حاجت نه تا یکبار بدرگاه ما آمدی باحتیاج خویش و نظیر این آنست که میگوید ولکن الله حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان پس گفت ایمان را بتو دوست من کردم و در دلت من آراستم و کفر و فسوق و عصیان بر دلت من دشمن گردانیدم تا بدانی که همه من کردم و آنچه داری از من داری پس با تو همین فضل کردم و خویشتن را نستودم ترا ستودم و گفتم اولئك هم الراشدون و نظیر این آنست که گفت اولئك کتب فی قلوبهم الایمان وایدهم بروح منه میگوید در دل مؤمنان ایمان من نبشتم که اگر تو نبشتی هم بجفا پاک کردی و اگر مخلوق نبشتی هم مخلوق پاک کردی لیکن خود نبشتم و کس نبشته مرا پاک نتواند کرد نبشته ما دو ست یکی در آسمان و آن لوح ست و دیگر در زمین و آن دل مومنان ست و همچنین که خلق عاجز اند از پاک کردن لوح عاجز اند از پاک کردن کتابت قلب و از این لطیف تر آنست که چون در لوح قضا و قدر نبشتم قلم را فرمودم و چون در دل ایمان نبشتم خود نبشتم و معنی بخود اضافت کردن واسطه از میانه برداشتن ست و چون بهشت را بیاراستم رضوان را فرمودم و چون دل مومنان بیاراستم خود آراستم و کس را نفرمودم پس لوح با سرافیل سپردم و دوزخ بمالک سپردم و بهشت برضوان سپردم و دل مومن بکس نسپردم آنکه او را رضوان نگاه میدارد و آنکه او را مالک نگاه میدارد و آنکه او را اسرافیل نگاه میدارد و با من نگاه میدارد و ایشان مخلوق اند و کس را بران چیز با دست نیست پس دل مؤمن را که من نگاه میدارم که را برو پادشاهی باشد چون ظاهر صورت بیاراستم خود را ستودم و گفتم فتبارك الله احسن الخالقین و چون دلت را بیاراستم ترا ستودم و گفتم اولئك هم الراشدون و کانوا احق بها واهلها چرا که اگر ترا نستودمی و خود را ستودمی تبر سیدی که آنرا تباه کنم همچنانکه ظاهر صورت را بموت پس ترا ستودم تا دانی که تباه نخواهم کرد بجفای تو که اگر بجو آمتی بر یدن ترا نستودمی ستایش من ازلی ست و چیزیرا که خود ستودم ستوده خود را کے تباه کنم و من ستودگان خود را نیکو هم اکنون باز گردیم بمعنی الزام و گوییم که او الزام کرد و هرچه حق کند حقیقت بود و الزامی که آن بحق باشد باز افگندن آن الزام روا نبود نه بینی که اگر حاکم مسلمانان الزامی کند بحق پس خواهد که الزام خویش را باطل گرداند نتواند پس از کرم مولی کے روا باشد که چیزی الزام کند بحق انگاه آنرا باطل گرداند و معنی دیگر آنست که هرگاه قاضی حکم الزام کند و قاضی دیگر خواهد که آنرا باطل کند و هر دو مجتهد باشند و مثل یکدیگر نتواند فسخ کردن حکم قاضی اول پس حکمی که حق سبحانه و تعالیٰ الزام کند شیطان کی تواند که آنرا فسخ کند مگر که حاکم اول خطا کند و حاکم ثانی بصواب حکم او را فسخ کند و هرگز صواب را بخطا فسخ نکنند و حق را بباطل فسخ نکنند باطل را بحق فسخ کنند و خطا را بصواب و آنچه حق کند حق و صواب باشد و آنچه شیطان کند باطل و خطا باشد و گفته اند معنی دیگر آنست که قوی تواند که کرد ضعیف را تباه کند و ضعیف نتواند که کرد قوی را تباه کند و قوت صفت حق ست و ضعف و عجز صفت خلق و محال باشد که قادر قوی حکمی کند

و ضعیف عاجز آنرا باطل گرداند انگاه چون این منت یاد کرد و انست که تبر سند و گویند چون ما او را بالزام او یافتیم نباید که هم او ما را از خود دور کند دل ایشان خوش کرد و گفت وکانوا احق بها واهلها ایشان سزای این بودند و از دیگران سزاوار تر بودند چنان ست که گوئی بیان میکند که ما سزا البسزا دادیم و چون سزا البسزا دهند فسخ روا نباشد و چون زن خود را بنا کفو دهد اولیا نکاح را فسخ کنند و چون بکفو دهد اولیا را فسخ نرسد و درین سخن معنی لطیف ست و آن آنست که بندهٔ ضعیف عاجز ذلیل عاصی را مقصر مخطی را میگویند تو سزای ما بودی و شایسته صحبت ما بودی کدام شادی ازین برتر باشد و کدام ملک ازین بزرگتر باشد که ملک هفت آسمان و هفت زمین با بی نیازی خویش بندهٔ ضعیف نیازمند را سزای صحبت خویش گرداند اگر عارفان باین بنازند شاید و دلهای ایشان سزد و دون همت بنده باشد که حق سبحانه او را قم زند که تو صحبت ما را شاهی و از همه کون و بر اسزای محبت کند بنده با چیزی صحبت کند و حزف بنفوسهم عن الدنیا و دور کرد تنهائی ایشان را از دنیا و دوری از دنیا نه آن باشد که از دنیا بیرون شوند لکن آن باشد که با دنیا نیار امند مراد و دنیا نجویند که هر که طالب چیزے بود اگرچه از و غائب باشد با او باشد و هر که چیزے را خواهان نباشد بے او باشد اگرچه آن چیز را یافته باشد و این موافق آنست که در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام حارثه را گفت کیف اصبحت بامداد چون خاستی قال اصبحت مؤمنا حقا گفت مؤمنی خاستم براستی قال ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانك گفت هر راستی را نشانی ست نشان راستی تو چیست گفت عزفت نفسی عن الدنیا گفت دور کردم تن خویش را ازین جهان فاسهرت لیلی بیدار گردانیدم شب خویش را واظمأت نهاری و تشنه گردانیدم روز خویش را واستوی عندی حجرها ومدرها وذهبها وفضتها و یکسان گشت برمن نزدیک من سنگ و کلوخ و سیم و زر او وکانی انظر الی عرش ربی بارزا و چنان ست که گوئی من بینم عرش خداوند خویش آشکارا وکانی انظر الی کل امة جاثیة کل امة تدعی الی کتابها چنان ست که گوئی من نگرم بهر امتی که او را بنامه خواندن همی خوانند وکانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون پنداریکه بهشتیان می نگرم که یکدیگر را زیارت میکنند وکانی انظر الی اهل النار یتعاوون و گوئی که می نگرم بدوزخیان که بانگ میدارند چنانکه بانگ سگ قال بحضرت فالزم گفت یافتهٔ بملازمت نمائی آنکه حارثه دعوی حقیقت ایمان کرد و مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم از و دلیل طلب کرد تا بدانی که بدعوی هیچ خبر ندهند تا با دعوی معنی نبود و حارثه نشان درستی دعوی خویش آن کرد که از دنیا دور گشته ام و دوری او از دنیا نه آن بود که از دنیا بیرون رفته بود لکن مراد آن بود که دنیا از دل دور کرده بود زیرا که از دنیا دنیا جویان را راحت و نعمت باید و او بدل خفتن بیداری را اختیار کرده بود و بدل خوردن گرسنگی و دل از محبت دنیا خالی کرده بود تا چون او را بدنیا طمع نمانده بود سیم و زر او را با خاک و سنگ یکسان گشته بود و نا خواستن بزرگان دنیا را یک معنی راست که چون خدای تعالی بر زبان مصطفی علیه سلام الله بیان کرده بود ان الله تبارك وتعالی ما منذ خلق الدنیا لم ینظر الیها بغضا لها و خدای تا دنیا را بیافریده او ننگریست از دشمنی او و نظر رحمت باشد اگر حکم

من فضول المال وعلم فزونی زیان بیش دارد که مال فزونی از بهر آنکه مال فزونی بر تو حجت نگردد و علم فزونی بر تو حجت گردد
و نادان را آن صعبی نگیرند که دانا را گیرند از بهر آنکه دانا را هر چه بدانش کند ثواب بیشتر بود و چون تقصیر کند عقوبت سخت تر بود
زیرا که عقوبات برابر مثوبات ست نه بینی که چون طاعت در ماه رمضان بزرگتر آمد معصیت نیز بزرگتر آمد و نه بینی که چون
زنان پیغمبر علیه السلام وعلیهن الرضوان بطاعت ثواب بیشتر آمد بمعصیت عقاب سخت تر آمد چنانکه خدای گفت یا نساء
النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین عذاب ایشان دو چندان آمد که آن دیگران
اگر فاحشه کنند از بهر آنکه ایشان را بطاعت ثواب دو چند ست همچنین آمد چنانکه خدای میگوید ومن یقنت منکن
لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتین و عالم چون بعلم کار کند بر خلق حجت گردد و چون بعلم کار نکند
علم بر و حجت گردد بنگر که چند فرق ست میان آنکه او حجت باشد بر دیگران و میان آنکه بر و حجت بود ازین معنی بود
که در خبر آمده است ان العالم اذا زل هلك بزلته عالم و در روایت دیگر زل بزلته عالم و فساد جاهل خاص او را بود
و فساد عالم عالمی هلاک کند و چون عالم علم را کار بست ببرکات عمل او در خلق برکات پدید آید و نیک آمد او در خلق برکات
پدید آرد و به نیک آمد ایشان و حق در سر او چیزها نهد که بتعلیم او را نتوان یافت علم وراثت این باشد و این نتوان یافت
مگر بصدق و مجاهدت وصفت اسرارهم فاکرموا بصدق الفراسة صافی گشت سرهای ایشان پس کرامت یافتند
براستی فراست و بفراست سخن گفتن روا بود از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله
و ابوبکر صدیق رضی الله عنه در آخر عمر چنین گفت ان ذا بطن بنت خارجة جاریة گفت در دل من چنین می آید که این
بچه که در شکم زن من ست دختر ست فکان کما تفرس و از پس مرگ او دختر آمد و هر که را سر صافی تر فراست او درست تر و پاکی سر
و روشنی آن بلقمه حلال توان یافت و مثل فراست دل چون دیدار چشم ست هر چند که چشم روشن تر دورتر و نیکوتر و درست تر بیند
و سر هر چند صافی تر فراست او راست تر و درست تر و چشم هر چند تیره تر کمتر و بدتر و کمتر بیند و سر نیز هر چند تیره تر فراست او نادرست
تر و چشم را دیدار معاینه ست و سر را دیدار غیب آنچه مشاهده معاینه ست بر یک حال ست لیکن چون حال چشم مختلف گردد دیدار نیز
مختلف گردد و غیوب نیز راست ست و بر یک حال ست لیکن چون حال سر مختلف گردد فراست نیز مختلف گردد و مثل این هوا ست
و آب زیر آب روشن چیز خرد بتوان دیدن و زیر آب تیره چیز بزرگ نتوان دیدن و چون هوا صافی گردد ذره بتوان دیدن و
چون هوا تیره گردد آفتاب نتوان دیدن همه سال پس صفوت سبب دیدار ست و کدورت سبب حجاب پس دل صافی باید تا بتوان
دیدن و صفوت دل آن باشد که از کدورات و رعونات او را پاک گرداند و کدورات و رعونات مختلف اند چنانکه حب دنیا و طلب
ریاست و شهوت طبع و دیدار خلق و عجب نفس و آنچه باین ماند و هر دل که در وی این چیزها قرار گیرد تیره گردد و از دیدار باز ماند و چون ازین
همه خالی گشت روشن گردد و همه چیزها ببیند و آنچه بیند راست بیند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت فانه ینظر بنور الله و نور خدای
خطا نکند و نور خدای را هیچ چیز حجاب نکند و دلیل بر آنکه شاید که دل تیره گردد خبر رسول ست علیه السلام که میگوید ان هذه القلوب

تصدأ کما تصدأ الحدید قیل یا رسول الله فما جلاؤها قال ذکر الموت وتلاوة القرآن و خلق در فراست مختلف اند بر مراتب
اختلاف اسرار هر چند که صفوت بیشتر ضیاء و روشنی بیشتر و هر چند ضیا بیشتر دل بیناتر و هر چند دل بیناتر فراست درست تر ابو عبدالله
الانطاکی میگوید اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی همکم و یخرجون
من اسرارکم ثبتت اقدامهم استوار شد قدمهای ایشان و مراد ازین نه قدم ظاهر خواهد مراد قدم باطن خواهد یعنی آنچه
یافتند از آن بر نگشتند از بهر آنکه همه خلق در جهد آنند که آن یابند که ایشان یافته اند و آنجا رسند که ایشان رسیده اند و آن
بینند که ایشان دیده اند محال باشد که ایشان یافته را بجای بگذارند یا از رسیده بازگردند یا از دیدن چشم برهم نهند که
برگشتن از دو بیرون نیست یا علامت ملال ست و ملال صفت محبان نیست یا از آن معنی ست که از آنکه یافته اند بهتر چیزی یابند
و یافته را بر و بدل آرند و از حق عزیزتر چیزی نیابند که برگردند و کرا یابند که با ایشان چندان بر کند که حق کند یا چندان جفا در گذارد
که حق گذارد و یا چندان لطف کار بندد که حق بندد که بزرگان چنین گفته اند که هر که بازگشت از راه بازگشت اما آنکه رسید
هرگز بازنگردد و اگر ایشان را نخواستی گذاشتن که بازگردند خود راه ندادی و ذکت افهامهم و تیز شد فهمهای ایشان
از بهر آنکه کندی فهم از تیرگی سر باشد و سر ایشان صافی ست و هر چند سر صافی تر فهم تیزتر و دیگر معنی آن ست که کندی فهم از
پراگندگی همت سر باشد و ایشان را همت یکی گشته ست و آن همت حق ست ازین معنی فهم ایشان تیز گشت و دیگر معنی آن ست که
ایشان هر چه گیرند از حق گیرند و آنچه از حق گیری خطا نیفتد و خطا نیفتادن نشان تیزفهمی بود و دیگر معنی آن ست که حق سبحانه اولیا
خود را آن آگهی نگاه دارد و نگذارد که سر ایشان جز آن نماید که باشد و سر ایشان آنچه گیرد از حق گیرد و زبان ایشان آنچه
عبارت از سر کند و زبان ایشان با سر راست باشد و سر با حق راست باشد و هر چه پدید آید همه صواب پدید آید و این نشان تیزفهمی باشد
وانارت اعلامهم و روشن گشت علامتهای ایشان روا باشد که معنی این سخن آن باشد که از میان خلق پیدا باشند که ایشان خاصگان حق اند از
بهر آنکه بر ایشان چیزی نرود که در آن مخالفت حق باشد و پاکی ظاهر نشان درستی باطن ست چنانکه آلودگی ظاهر نشان ویرانی
باطن ست پس بپاکی ظاهر ایشان دلیل توان کردن بر درستی باطن و باطن درست نباشد مگر اولیا را و دیگر معنی آن ست که علامتهای
ایشان روشن ست و در هفت آسمان و اهل آسمان ایشان را بشناسند به پاکی طاعت و به نیازمندی دعوت و بروشنی سر چون
اهل آسمان این چیزها را به بینند دانند که ایشان اولیای حق اند فهموا عن الله سبحانه فهم کردند از خدای و معنی این آن ست که
خدای هر چیزی که آفریده ست در وی حکمتی نهاده ست ایشان چون در آن نگرند بسر صافی مراد حق تعالی در آن چیز ببینند و دیدن
ایشان آنرا فهم کردن ست از خدای تعالی و دیگر معنی آن ست که هر حالی که حق تعالی بر ایشان پدید آرد بدانند که مراد حق در آن
چیست از لطف باشد نظاره منت کنند و بشکر مشغول گردند عقوبت باشد نظاره زلت خویش کنند و بعذر مشغول گردند و اگر عتاب
باشد نظاره محبت کنند و بتملق مشغول گردند فهم کردن از حق باین معنی بود که یاد کردیم و ساروا الی الله تعالی برفتند سوی خدای تعالی
و این رفتن نه باقدام باشد که رفتن باقدام سوی کسی باشد که او در مکان باشد یا قرب او بملاصقت باشد و بعد او بمسافت و حق سبحانه
ازین صفات پاک ست پس رفتن سوی او باقدام نباشد بسر باشد و همچنین ست که ابراهیم خلیل صلوات الله علیه گفت انی ذاهب
الی ربی سیهدین من بحضرت خدای خویش خواهم رفتن بظاهر خدمت او را پرستم و غیر او را نپرستم و بزبان گویا او را ستایم و غیر او را

بتسلیم وبدل محبت او را خواهم وغیر او را نخواهم وبسر مشاهدت او را بینم وغیر او را نه بینم روا باشد که رفتن بخدای باین معنی بود
و روا باشد که رفتن بخدای بمعنی دیگر باشد و آن آنست که هرچه بینند با آن چیز نیارامند و از آن چیز بگریزند و نظارهٔ صنع او کنند
و هرچه ایشان را از حق نخواهد بریدن با آن چیز نیارامند چنانکه خدای عزوجل میگوید ففروا الی الله و روا باشد که معنی این آن باشد
نظارهٔ صنع او کنند و چون از صنع او بگذرند نظارهٔ صفات او کنند و چون از صفات وی بگذرند نظارهٔ ذات کنند فعلی بینند بینهایت
صفاتی بینند بی نهایت ذاتی بینند بی مثل و بی شبهه و این چنان ست که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت اعوذ بعفوک من عقابک
اول نظارهٔ فعل کرد پس بازگفت واعوذ برضاک من سخطک از نظارهٔ فعل بنظارهٔ صفات رفت پس گفت واعوذ بک
منک از نظارهٔ صفت بنظارهٔ ذات رفت پس گفت لا احصی ثناء علیک خود را از صفات خویش عجز گردانید پس گفت
انت کما اثنیت علی نفسک فردانیت او را یاد کرد اول مقام استدلال ست دوم مقام افتقارست سوم مقام مشاهده است
چهارم مقام حیرت ست پنجم مقام فنا اینک رفتن سوی خدای چنین باشد واعرضوا عما سوی الله و روی بگردانیدند از انچه
جز خدای ست و معنی این سخن آنست که با هر چیز که بیارامیدند جز حق بهتر از آن چیز از ایشان فوت گشت و آن حق ست عز اسمه
و از بیم ذات حق بهیچ چیز نگاه نیارند کرد و ترسند که نباید که با آن چیز بمانند و نیز بحق راه نیابند تا یکی را از بزرگان پرسیدند
کیف الطریق الی الله قال عطفتین وقد وصلت گفتند بخدای راه چگونه باید بردن گفت دو بار گام برگرد و بخدای
رسیدی یکبار از دنیا برگرد و یکبار از عقبی که دنیا و عقبی هر دو نصیب نفس اند و نفس پرستان را با خدای صحبت نبود نه بینی
که حق در صفت مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم چنین یاد کرد ما زاغ البصر وما طغی گفتند ما زاغ فی الدنیا وما طغی فی الآخرة
اگر پیش از مرگ چشم از دنیا برهم نهادی بعقبی نرسیدی و اگر چشم از عقبی برهم نهادے به قاب قوسین او ادنی نرسیدی
از همه اعراض کرد تا همه بیافت و هر که بغیر حق اقبال کند حق را بگذارد و آنکه بر او اقبال کرده است با او نماند و هر که از غیر حق اعراض
کند و بحق اقبال کند با حق بماند و آنچه از وی اعراض کند او را مسخر گردد و هر که بملک مشغول گردد ملک را بگذارد و هر که بمالک مشغول گردد
چون ملک او را گشت ملک خود او را گردد خرق الحجب انوارهم بر اینده حجابها انوارهاے ایشان روا باشد که معنی این
آن باشد که هرچه ایشان را از حق سبحانه حجاب کند آنرا از پیش سر برداشته باشند تا نور سر ایشان جز بحق ننگرد و حجابها چهار است
دنیا و نفس و خلق و شیطان و دنیا حجاب عقبی ست هر که با دنیا بیارامد عقبی را بگذارد و خلق حجاب طاعت ست هر که بهمه باے
خلق مشغول گردد طاعت را بگذارد و شیطان حجاب دین ست هر که موافقت شیطان کند دین را بگذارد و نفس حجاب حق
است هر که بهوای نفس رود خدای را بگذارد چنانکه خدای میگوید افرأیت من اتخذ الهه هواه آنکس که بر هوای نفس خویش رفت
گفت او هوای خویش را خدای خویش گرفته است و تا این چهار حجاب از پیش دل برنخیزد نور معرفت در دل راه نیابد
و روا باشد که معنی این آن باشد که نور سر ایشان از حجابهای عرش در گذشته است از بهر آنکه عارف امروز بسر همان می بیند
که فردا بمعاینه خواهد دیدن و اگر عارفان را بقیامت بنظارهٔ محب مشغول کند طاقت ندارند و امروز نیز اگر دل ایشان را بجز حق
مشغول گرداند طاقت ندارند و فریاد برآرند از ابویزید بسطامی رحمة الله علیه حکایت آورده اند که گفت اگر حق تعالی مرا در بهشت
طرفة العینی از دیدار خود محجوب کند چندان فریاد کنم و بنالم که دوزخیان را بر من رحمت آید و جمله سخن در حجاب آنست

که هرچه بنده را از حق مشغول گرداند حجاب ست و هرچه بحق رساند حجاب نیست و نور معرفت قوی ترین همه نورهاست و هر چیزے
که خواهد که عارف را از حق محجوب کند نور معرفت آنرا بسوزد و بگدازد و اگر نور معرفت در سر نهان نیستے و آشکارا هستی
زمین و آسمان با او طاقت نداردی وجالت حول العرش اسرارهم و جولان میکند و میگردد گرد عرش سرهای ایشان و عرش
قبلهٔ دلهاست در آسمان چنانکه کعبه قبلهٔ تنهاست در زمین تن بخدمت قصد کعبه کند و مراد نه کعبه بل خداوند کعبه دل بقربت قصد
عرش کند و مراد نه عرش ولیکن خداوند عرش و خداوند کعبه در کعبه نه و خداوند عرش بر عرش نه و تن چون بکعبه رسد گرد کعبه طواف
سازد از شوق خداوند کعبه متحیر بماند راه نیابد باز گردد و دل تا عرش برود از شوق خدای عرش گرد عرش طواف سازد خداوند
عرش را نیابد هم انجا بایستد و باز نگردد و اگر دل از عرش باز گردد چنانکه تن از کعبه هرگز پیش راه نیابد نفس ظاهر و کعبه ظاهر
ظاهر را بظاهر مشغول کرده اند دل غیب و عرش غیب غیب را بغیب مشغول کرده اند بسیار تکلف و مدت بباید تا تن بکعبه
رسد و دل را تکلف و مدت نباید تا بعرش رسد و گروهی چنین گفته اند که کعبه قبلهٔ آدمیان ست و عرش قبلهٔ فرشتگان ست
چون آدمیان بخدمت آیند روی بکعبه آرند و چون فرشتگان بخدمت آیند روی بعرش آرند زمینیان بکعبه
درمانده و آسمانیان بعرش درمانده نه زمینیان را مراد کعبه و آسمانیان را مراد عرش متحیر گشته از دریافتن خداوند عرش و
کعبه و گروهی گفته اند ان الله خلق العرش اظهارا للعظمة لا مکانا لذاته خدای عرش را بیافرید تا بزرگواری خود
بآفریدن عرش با خلق نماید تا همه خلق در بزرگی عرش که مخلوق ست چنان متحیر گردد که از عظمت حق نیارند اندیشیدن و
در صفات عرش سخن بسیارست و در بعضی اخبار چنین آمده است که عرش را بعدد جملهٔ خلائق زبان ست بهمه زبانها
خدای را تسبیح میگوید که این زبان آن نداند و آن زبان این در نیابد و حق همه را شنود و داند و در اخبار چنین آمده است
که اسرافیل علیه السلام تمنی کرد که کاشکے من عظمت و بزرگواری عرش خداوند بدانمے حق تعالی چندان قوت که همه
خلق آسمان را داده بود او را داد و بفرمود تا بپرد و پنج هزار سال می پرید بسال آن جهان به یکے از پایهٔ عرش
نتوانست پریدن همچندان قوت زیادت کرد ده هزار سال دیگر می پرید به نیمهٔ ساق عرش نتوانست رسیدن عاجز فروماند
از حق تعالی بدعا درخواست تا حق او را بجای خود باز آرد به کن فیکون هم آنجاش برد که بود تا گفت سبحان ربی الاعلی و نخستین
کسے که این کلمه گفت او گفت و آن خداوند که عظمت خلقی از خلق او چنین باشد عظمت او را که دریابد و بعضی گفته اند کعبه زمین و عرش
در آسمان نشان ست و دلیل که بنده را راه نماید بحق جل وعلا و چون کعبه قبله است در زمین و عرش در آسمان هر دو بهمه و بنده و هیچ نشانه
از هر سوی که روی با ایشان آری مقصود حاصل آید جهانیان را بنمود که مخلوقی که بما مضاف ست از هر جا که قصد او کردی درست آید
خداوند عرش و کعبه اولی تر که از هر جا که بنده قصد او کند بوی رسد وجلت عند ذی العرش اخطارهم بزرگ گشت بنزدیک خداوند
عرش خطرهاے ایشان بزرگ گشتن خطرهٔ بنده بنزدیک خدای به بزرگ داشتن امر خدای باشد و هرچه بنده خداوند را با حرمت
تر دارد او را آن بزرگوارتر بنزدیک خدای با مقدارتر و هر کسے که قدر او بنزدیک خدای بزرگ گردد در دل او حق را تعظیمی افتد که دون حق را
بنزدیک او مقدار نماند و بزرگی خطر بنده بنزدیک خدای تعالی معنیش آن باشد که او را بخیر یاد کند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر
علیه السلام گفت یقول الله تعالی من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی ومن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم و دیگر معنی آن باشد

که حق ورا بدوستی گیرد و چون دوست گرفت در دل خلق او را دوست گرداند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که ان الله تعالی
اذا احب عبدا امر جبرئیل فقال انی احببت فلانا فاحبه فیحبه جبرئیل ثم ینادی فی السماء ان الله احب فلانا فاحبوه فیحبه اهل السماء
ثم یلقی محبته علی وجه الماء فلا یشرب منه بر او فاجر الا احبه و اذا ابغض عبدا امر جبرئیل فقال انی ابغضت فلانا فابغضه فیبغضه
جبرئیل علیه السلام ثم ینادی فی السماء ان الله ابغض فلانا فابغضوه فیبغضه اهل السماء ثم یوضع له البغض علی وجه الماء فلا یشرب منه
بر و لا فاجر الا ابغضه و دیگر معنی آن باشد که خدا دعای ایشان مستجاب گرداند چنانکه میگوید پیغمبر علیه السلام رب اشعث اغبر ذی
طمرین لا یؤبه له و لا یزوج المنعمات و لا یفتح له السدد لو اقسم علی الله لابره منهم البراء بن مالک و بنده را بزرگتر ازین درجه
چه تواند بود که بمحلی رسد که خدای نخواهد که سوگند او را باطل کند و هرچه او را آرزو باشد آن کند و درین لفظ که پیغمبر علیه السلام میگوید لو اقسم علی الله
لابره کو دلیل آنست که سوگند بر خدای نهد و لابره دلیل است که اگر سوگند بر خدای دهند روا باشد و معنیش آن است که اگر سوگند دهد
بر خدای راست گوی گرداندش و دلیل است که بنده خود این نکند و هرچند که اولیا را نزدیک حق درجه و محل بیشتر گردد ایشان
با حرمت تر گردند و هرچند حرمت بیش گردد شرم و حشمت بیش گردد و هرچند حشمت بیش گردد انبساط کم گردد از بهر آنکه کثرت انبساط
نشان بعد است و هر که قریب تر باشد با حشمت تر چنانکه فضیل عیاض رحمه الله میگوید جوانی را دیدم در عرفات که در فراست خبره دیدم
و همه خلق دعاها میکردند و او خاموش بود گفتم لو سالت الله شیئا لعل الله یرحم هؤلاء ببرکة دعائک قال لی ذا الحشم قلت
لا بد فان الوقت قد فات فاخرج یده من عبائه کالمحتشم کلما اراد ان یرفع یده استرخت یده حتی رفعهما بعد مدة فقال
یا رب فقیل ان یصل الباء بالراء و الراء بالباء سقط مغشیا علیه فحرکته فاذا هو میت فقلت عملت فی دمک یا سیکی و این در عرف
میان خلق ظاهر است که هر که بملوک نزدیکتر با حرمت تر و با حشمت تر و هر که دورتر گستاخ تر و بی ادب تر زیرا که دوران از ستر ملوک خبر ندارند
گستاخی ایشان از جهل بود و نزدیکان از ستر ملوک خبر دارند گستاخی نیارند کردن و دیگر معنی آن باشد که چون ایشان را نزدیک
حق مقدار بزرگ گردد هیبت ایشان در میان خلق بزرگ شود تا خلق از ایشان می ترسند و ایشان را خود از خلق خبر نباشد و در
حکایت آورده اند که پیری بجایگاهی بگذشت کودکان بازی میکردند و پیران آنجا نشسته گفت ازین پیران شرم نمیدارید کودکی
جواب داد که اگر خدای را نزدیک ایشان حرمت بودی ایشان را نزدیک ما هیبت بودی پس هم بمقدار آنکه خدای مر بنده را بزرگ دارد
خلق او را بزرگ دارند و بآن مقدار که از خدای خویش ترسد خلق از ایشان ترسند و بقدر آنکه امر خدای را سبک دارد خدای او را
در چشم خلق سبک گرداند و سئل عن النبی علیه السلام هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال نعم ینظر ما منزلة الله عنده
فان الله سبحانه ینزل عبده حیث ینزله عبده بقدر آنکه بنده خدای را بزرگ دارد بزرگی یابد و بقدر آنکه خدای را تعظیم نه کند
خوار شد و ذلیل گردد و عمیت عما دون العرش ابصارهم نابینا گشت از هرچه فرود عرش است بینائی های ایشان و معنی
این سخن آنست که به هیچ چیز باز ننگرند جز بحق تعالی و مراد ازین نابینا نانگریستن است نه حقیقت نابینائی و ازین بصر
مراد بصر باطن خواهد بود نه بصر ظاهر یعنی سر خویش به هیچ چیز مشغول نگردانند از جمله مخلوقات از بهر آنکه شغل حق ایشان را
چنان گردانیده است که به هیچ چیز نپردازند و اگر قوت همه خلق یکتن بود و بگذاردن حق خدای مشغول شود حق خدای افزون
آید و او عاجز آید پس یک تن ضعیف از حق چگونه فراغت یابد تا بغیر او پردازد و روا باشد که معنی این سخن آن باشد

ـــ

که از عظمت حق که در سر ایشان افتاده است بغیر حق را نزدیک ایشان چندان قدر نمانده است که بوی باز نگرند و نه همیشه
بچیزی نظر کردن غفلت باشد از غیر آن چیز و بنده یا از همیشه کون غافل باید تا بحق نظر تواند کردن یا از حق غافل باید تا بغیر او
نظر تواند کردن و روا باشد که معنی این آن باشد که ایشان نظر سر آن یافته اند که از غیر حق اعراض کرده اند و ترسند که اگر
طرفة العینی بغیر حق اقبال کنند از حق اعراض افتد و هم در آن اعراض بمانند و پیش راه نیابند و یکی از بزرگان میگوید من غمض
بصره عن الله طرفة العین لم یهتد الیه ابدا یعنی آنکس که در همه عمر خویش طرفة العینی چشم از حق بر هم نهد هرگز بوی راه
نمی یابد آنکس که در همه عمر خویش روی بحق نیاورده باشد راه چگونه یابد و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که دانند که عرش
تا ثری همه مشتی عاجز اند و بدست ایشان هیچ چیز نیست مسخران و اسیرانند و از ایشان نه منفعتی آید و نه مضرتی چنانکه
خدای خبر میدهد و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یردک بخیر فلا راد لفضله باین سبب
با ایشان باز ننگرند نه بینی که خلیل الله علیه السلام گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین و رفتن او بحضرت خداوند نه از
جائی بجائی رفتن بود و لیکن از خلق اعراض کردن بود و جبرئیل را در هوا گفت اما الیک فلا بتو هیچ حاجت ندارم که تو
بی او مرا نگاه نتوانی داشتن و مرا او بس که بی نگاه تواند داشت و ابویزید بسطامی رحمه الله گوید چهل سال روی بخلق آورده بودم
و ایشان را بخدای میخواندم کس مرا اجابت نکرد روی از ایشان بگردانیدم و قصد حضرت کردم پیش از خویشتن همه را آنجا یافتم
فهم اجسام روحانیون ایشان کالبدها اند روحانی بروحانیان مانند کرد و روحانیان فرشتگان اند از بهر آنکه اگرچه
بخلقت بشر اند صفت روحانیان دارند و قدم بر موافقت فرشتگان از مخالفت دور بودن و بشهوت باز ننگریستن و بی طمع
خدمت کردن ایشان همه صفت ملائکه است که ایشان از طاعت نیاسایند و امر خدای را مخالفت نکنند یسبحون اللیل و النهار
لا یفترون و ایشان را خود هوا و شهوت نیست و با کثرت خدمت خود ایشان را توقع ثواب نیست و باراستی ایشان
خوف ایشان را در همه خلق بیشتر است و هر که خود را بدین صفت گرداند روحانی گشت یعنی وصفت اگرچه بظاهر خلق بشر است
و روا باشد معنی این آن باشد که ایشان روحانی اند یعنی لطیف از بهر آنکه روح لطیف ترین همه مخلوقات است و از لطف او
که کس او را درنمی یابد که چیست پس ایشان همچنان لطیف گشتند که روح و نام روحانی گرفتند و روا باشد که روح اصل همه
نورهاست نه بینی که حیات با او ثابت میشود و سمع و بصر و دیگر حواس با او متور میگردند پس چون ایشان همه نور گشتند
بصدق معاملت و اخلاص سیرت نام روحانی گرفته اند و فی الارض سماویون و در زمین آسمانیانند یعنی بصفت
آسمانیانند چنانکه پیش ازین یاد کردیم و روا باشد که معنی این آن باشد که تن در زمین اند و بدل آسمانی اند و خلق
چون ایشان را بینند پندارند که با ایشان اند و ایشان غائب و سر ایشان در ملکوت طواف و جولان میکند و تن ایشان
در زمین خدمت میکند و اهل زمین در پای خدمت ایشان متحیر و اهل آسمان در علو همت ایشان متحیر و مع الخلق ربانیون
و با خلق خدائیان اند یعنی بظاهر با خلق همچون خلق میگردند و سر ایشان با رب العزت باشد و طرفة العینی از وجد انگردد
بشریعت با خلق و بحقیقت با رب با خلق معامله میکنند بظاهر چنانکه حکم شریعت است و با حق صحبت میکنند بباطن چنانکه
حکم حقیقت است و روا باشد که معنی ربانی آن باشد که با خلق صحبت چنان کنند که رب کند از جفای خلق درگذاشتن

ـــ

درست خدای تعالی موجب هیبت خلق است
بود قلیلا

حق جل وتقدس دیدند که چون وبار خلق کشیدن وبار بر خلق نانهادن رابیک خواستن وخلق ناگشتن مشغول وبمکافات
معنی ربانی گشتند تابدین کردند صحبت باخلق حق موافقت بر نیز ایشان کردیم یاد که ما میکنند ازمیسان معامله خود با بندگان
وچون موافقت ندارند باک خلق سخط از یافتند حق رضای چون که معنی بآن یافتند خدا که باشد آن این معنی که باشد روا در
حق سبحانه یافتند از ملامت خلق نیندیشند وچون حق با ایشان باشد وهمه خلق بر ایشان باشد باک ندارند نترسند
سکوت نظار خاموشان ونظار گیانند یعنی دانند وبینند اما نگویند وخاموشی ایشان نه از دانستن ست معنی این
سخن آنست که بخلق نظاره میکنند وظاهر وباطن خلق می بینند لیکن سخن نگویند وناگفتن را با دیدن معنی آنست
کدر گفتن پرده دریدن ست ودرخاموشی پرده پوشیدن ودر طریقت عارفان پرده دریدن نیست وآنکه آشکارا کردن
مشغول خواهند گشتن شفقت ورزند وبدعای خیر مشغول گردند ودیگر معنی آنست که تا از خویشتن نپردازند بکس دیگر
مشغول نگردند ونزدیک ایشان معیوب ترین کسی تن ایشان ست بخلق نیکو گمان باشند وبخویشتن بد گمان وچون
کسے خود را از دیگران معیوب تر داند محال باشد که بدیگران مشغول گردد ودیگر معنی آنست که اگر در کسے خیرے بینند بتن
خویش مشغول گردند تا آن خیر خود را حاصل کنند واگر شر بینند بتن خود مشغول گردند تا خود را از ان شر نگاه دارند پس
پیوسته بخویشتن درمانده باشند وبغیرے نپردازند ودیگر معنی آن ست که خلق را اسیر قدرت حق بینند ومجری قدرت
حق چون بدین معنی نظاره کنند سخن گفتن نماند زیرا که اسیر را ملامت کردن محال ست وبر خدای تعالیٰ اعتراض کردن کفر
است پس جز خاموشی هیچ روی نیست ودیگر معنی آنست که هر جزوے از ایشان بخدمت از ان حق مشغول ست
وهمه اوقات ایشان در مراعات حق مستغرق ست نه از ایشان جزوے فارغ ست شغل غیر حق را ونه از اوقات
ایشان ساعتے ضایع است خصومت خلق را بزرگی را چنین گفتند خدای را دوست داری گفت دارم گفتند وابلیس را
که دشمن خدای ست دشمن داری گفت مرا از محبت خدای فراغت نمی یابم تا بعداوت غیر او مشغول شوم غیب حضائ
غائبان حاضر اند معنی این سخن آنست که بتن با خلق حاضر اند وبدل از ایشان غائب اند چنانکه مصطفی علیه السلام
گفت انی اظل عند ربی یطعمنی ویسقینی ونیز گفت انی ابیت عند ربی وگفت من همه شب وروز نزدیک
خداوند خویشم واین بودن او بحضرت بسر بود فاما ظاهر شخص او درمیان یاران بود شخص با خلق بود گذارد شریعت را
وسرّ با حق بود غلبات محبت را چون محبت غلبه گیرد محب از محبوب هرگز جدا نگردد ودیگر معنی آنست که بسر حاضر اند
نزدیک حق وبنفس غائب اند از حضرت یعنی هر چند بسر نزدیکتر شوند خویشتن را دور تر دانند از بهر آنکه هر که خود را بحق نزدیکتر
داند دور تر گردد وهر که خویشتن را دور تر داند نزدیک تر گردد ودیگر معنی آنست که خلق ایشان را حاضر دانند وایشان غائب باشند
وخلق پندارند که با ما اند وایشان با خلق نباشند ابو یزید بسطامی رحمه الله میگوید چهل سال ست که من با خلق سخن نگفته ام یعنی
هرچه گفته ام با حق گفته ام هرچه شنیده ام از حق شنیده ام ودیگر معنی آنست که غائبان حاضر اند بآن معنی که بهر مقام که بزرگان
حاضر گشتند ایشان حاضر شوند لیکن دران مقام نیارامند وبیشتر روند تا عین حضرت ایشان غیبت گردد ساکن جنبان
باشند وخاموش گویا اگر بخود نگرند جز جستن روی نه واگر بحق نگرند جز آرام روی نه وآرامیدن حکم بندگی ست که بنده را

جز تسلیم کردن روی نیست واضطراب حکم محبت ست که محب را جز تک ودوی روی نیست بحکم بندگی حاضر وبحکم محبی دوران
ملوک تحت اطمار ملکانند زیرا جامهای خلقان وایشان را از بهر آن ملک گفتند که نشان ملکی بے نیازی ست همه را
بملک نیاز باشد وملک را بکس نیاز نباشد پس همه کس بدعای ایشان نیازمند ند تا بلاها از خلق بدعای ایشان باز گردد وخیر
وبرکات خلق در دعای ایشان باشد واسباب خلق دینی ودنیاوی ببرکت دعای ایشان نظام گیرد وصفت ملک این بود
که کارهای رعیت باو نظام گیرد وچون ملک نباشد خلق ضائع مانند وفساد ظاهر گردد وخرابی بسیار گردد وهمچنین اگر برکت
دعای اولیا نبود از آسمان عذاب آید وخلق هلاک گردند باین معنی ملکانند ودیگر معنی آنست که ایشان را هیچ چیز بکار نباید
پس ملکان بے ملک ملک اند وایشان بے ملک ملک اند وملکان را چون ملک برود نام ملکی بر ایشان زوال آید بعلت ملک
نام ملکی گیرند وعارفان بی ملک نام ملکی دارند وبے آنکه چیزے دارند همه ایشان دارند وروا باشد که ملک بآن معنی باشد که
بزرگ همتان اند وبزرگ همتی نشان ملکان ست وملکان بچیز حقیر باز ننگرند واین طائفه از حقارت دنیا بهمه دنیا باز ننگرند
لاجرم همت ایشان برتر از همت ملکان آمد پس ایشان باین اسم اولی ترند وروا باشد که معنی این آن باشد
که ایشان صحبت با حق کنند وصحبت ملک ملکان را شاید که اگر ایشان بدون حق بچیزے باز نگرند صحبت را بگذارند
از بیم زوال این مقام اگر هر دو کون پیش ایشان نهی بآن نیارند نگریستن وبدین سخن شاگرد مصطفی اند که چون
او را مخیر کردند ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال بل عبدا نبیا اجوع یوما واشبع یوما اذا جعت صبرت
واذا شبعت شکرت بندگی بر ملکے اختیار کرد از بهر آنکه ملک را اعتماد بر خزانه خود بود وبنده را اعتماد بر خداوند باشد
پس چون ملک باشم انچه دارم سپری شود وچون بنده باشم از خزانه تو برمیدارم وخزانه تو سپری نگردد ودیگر اعتماد ملک
بر خویشتن باشد واعتماد بنده بر خداوند ودیگر چون ملک باشم انچه با من کنی بر من منت باشد وچون بنده باشم انچه با من
کنی بر من منت نباشد چون ملک باشم زیر منت بنده گردم وچون بنده باشم بے منت آزاد گردم ودیگر چون ملک باشم
از من مکافات طلب کنند وچون بنده باشم خداوند را بر بنده مکافات نباید ودیگر بچشم حقارت بکون نظاره کرد
که این دینار چندان قدر نیست که دو ملک باید هزار چندین دینار ملک تو بسنده اینقدر را هم تو ملک بسنده دیگر بچشم
شفقت باین خلق نظاره کرد گفت اگر من ملک باشم خلق هلاک شوند که من از نگاهداشت ایشان عاجز آیم ملک
توئی که همه را نگاه توانی داشتن وبر تو احوال واسرار ایشان پوشیده نگردد وهمه دانی وهمه توانی ملک چون تو باشد نه چون
من که من چون خود را نگاه نتوانم داشت غیر خود را چگونه نگاه توانم داشت ودر زیر این سر دیگر ست وآن آنست که از ملک
اعظم بنده را ملک دادن بزرگ ست وهرگاه که بنده دست پیش دارد ومنشور ملک بستاند ملک یابد لیکن حضرت ملک غائب
گشتن پس چون عارفان ازین اسرار بدیدند ودر اختیار مصطفی راه او برگرفته اند ومتابعت او نمودند وهرچه در پیش
ایشان نهادند چشم برهم نهادند که اگر مصطفی علیه السلام اندر ملک دنیا چشم باز کردے پیش از مرگ بعقبی نرسیدے واگر
چشم بعقبی باز کردے بقاب قوسین او ادنی نرسیدے ودر **حکایت** آورده اند که یکی از ملوک بفرمود تا بنده او را شراب
دهند نگرفت حاجب را بفرمود تا بدهد نگرفت بفرمود تا وزیر دهد نگرفت بدست خود داد نگرفت برپای خاست تا نگریستاند

هم نگرفت وزیر او را گفت چرا از دست خداوند فراگیری گفت نا گرفتن ماست که خداوند رامیش ما بر پای کرده است و
هر کسی که دست پیش داشت و از خداوند خویش چیزی بستد بیم زوال صحبت خداوند باشد و ملک نه آن باشد که دنیا
و عقبی دارد ملک آن باشد که قرب مولی دارد و با حق سبحانه صحبت دارد نزاع قبائل بیرون کردگان قبیلها اند
و ایشان خود از قبیلها و آبادانیها گریزان باشند از بیم آنکه نباید که خلق ما را مشغول گردانند و دران ساعت که بخلق
مشغول گردیم از حق باز مانیم چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گوید سخت ترین حالی که مرا پیش آمد آن بود که هر جایکه در آمدمی
تا خلق مرا نشناختندی بهتر تهمتی مرا میگرفتندی و چون مرا بشناختندی از سر وقت خودم مشغول گردانیدندی
و ببایستی گریختن ندانم تا کدام صعب تر بودی بوقت ناشناختن دل کشیدن یا بوقت شناختن از عز گریختن از قبیلها
رفتن باین معنی باشد که یاد کردیم یا بآن معنی باشد که خلق با ایشان نیارامند و ایشان را از خویشتن دور دارند و از ایشان
بگریزند و از وطنهاشان دور کنند از بهر آنکه ایشان قدم بر بساط حقیقت نهاده اند و خلق بر بساط مجاز و اهل مجاز
با اهل حقیقت صحبت نتوانند کرد از بهر آنکه مجاز با حقیقت ضدین اند و ضدین بیک جا صحبت نکنند و ایشان از
خلق گریزان باشند از بهر آنکه حال خلق دانند و سر صحبت خلق ندارند و خلق از ایشان گریزان از بهر آنکه از ایشان
خبر ندارند گروهی ایشان را دیوانه خوانند و گروهی ایشان را ابله خوانند و گروهی ایشان را بی دین خوانند
و ایشان از همه خلق عاقل تر و زیرک تر و با دین تر و خلق با آنچه گفتند معذور ند بران که از معدن دور ند و چون
حسین منصور را بر درخت کردند و بکشتند شبلی او را بخواب دید گفت حق با تو چه کرد گفت مرا فرود آورد و اکرام نمود
گفت بکدام محل فرود آورد گفت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر گفت با این خلق چه کرد گفت
هر دو گروه را بیامرزید هم آنرا که بر من شفقت برد و هم آنرا که بر من عداوت کرد زیرا که آن کسی که بر من شفقت
برد مرا بدانست از جهت آن بر من شفقت نمود و آنکه با من عداوت کرد مرا ندانست از بهر آن با من عداوت کرد
پس هر دو معذور گشتند و هر کرا صحبت حق تعالی باید دل بر دو چیز بباید نهادن به بلای حق و بر جفای خلق و اگر طاقت
این ندارد گرد درگاه حق نباید گشت و اصحاب فضائل خداوند فضلها اند یعنی ایشان را کز میان خویشتن
بیرون میکنند نه بعیبی بیرون میکنند لکن ایشان را فضلهاست که دیگران را نیست طاقت صحبت کردن ایشان
ندارند و نخواهند که ایشان عیب این دیگران ببینند و بدانند از میان خویشتن شان بیرون کنند و بهمه وقتی چنین
بوده است باول اسلام چون مسلمانان اسلام را آشکارا قبول کردند کافران ایشان را از خان و مان بیرون کردند
تا ایشان فضل هجرت یافتند چنانکه خدای در قصه لوط علیه السلام خبر میدهد اخرجوهم من قریتکم انهم اناس
یتطهرون و در قصه ابراهیم علیه السلام یاد کرد که پدر او را چنین گفت یا ابراهیم لئن لم تنته لارجمنک واهجرنی
ملیا و نیز مصطفی علیه السلام را از مکه بیرون کردند تا خدای ز بهر حق و حرمت او بر همه خلق هجرت فریضه کرد و هجرت را
مزد بزرگ نهاد و گفت ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع
اجره علی الله و با آخر زمانه نیز همین است هر که بحقیقت اسلام را کار بندد آنکسان که ایشان برسم و مجاز مشغول اند از ایشان

ببرند و ایشان را از خود دور کنند این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت الاسلام بدأ غریبا وسیعود غریبا کما بدأ
یعنی بدأ غریبا تصدیقا وسیعود غریبا تحقیقا پس آنکسان که بر مقام صدق اند با کاذبان طاقت صحبت ندارند و همچنین
نیز آنکسان که کاذب اند با صدیقان طاقت صحبت ندارند این از و گریزان و آن ازین گریزان و هر یک با جنس خود سازند تا خبر پیغمبر
علیه السلام که گفت اگر منافقی بمسجد در آید و در مرکبی همه مخلصان باشند و یکی منافق باشد و بس این منافق جز بآن منافق نه نشیند
و اگر مومنی مخلص بمسجد در آید و در مرکب همه منافقان باشند و مومن یکی باشد پس این مومن جز بآن مومن نه نشیند و چون باول
اسلام غریب بود بتصدیق مسلمانان جز با مسلمانان نیارامیدندی و چون امروز غریب گشت بتحقیق اهل تحقیق جز با اهل تحقیق نیارامند
و غریب را انس با غریب باشد و انوار دلائل و نورهای دلیلها اند معنی این سخن آنست که دلیل را نور خوانند بآن معنی که بوی راه برند
و عرف لغت این است که گم کردن راه را تاریکی خوانند و یافتن راه را نور خوانند و چون کار پوشیده گردد گویند این کار بر ما تاریک شد
و چون گشاده گردد گویند روشن شد و دلیل چیزی باشد که باو راه برند چنانکه خدای تعالی گفت وعلامات وبالنجم هم یهتدون
پس هر که راه گم کرده باشد دست در دلیل زند تا راه باز یابد و عارفان را دلیل بکار نباید از بهر آنکه ایشان خود راه یافته باشند
و آنچه خلق از دلیل طلب کنند ایشان خود یافته اند و از دلیل مستغنی گشته و آن راه که خلق برو ند تا بمعدن رسند ایشان آن راه
بریده اند و رسیده اند پس دلیل همه خلق را نور گشت و عارفان دلیل را نور گشتند و از بهر آنکه دلیل خود آنجا رسد که ایشان رسیده اند
و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که چون ایشان از اسلام حقیقت بر داشتند مجاز یکسو نهادند ظاهر و باطن ایشان بحقیقت
آراسته گشت ایشان خود دلیل گشتند دیگران را پس هر کسی که با ایشان نگاه کرد از ظاهر و باطن ایشان مراد یافت و بمقصود رسید
که براه نمودن و بدلیل شان حاجت نیست بذات خویش دلیل گشتند از دلیل مستغنی گشتند و دلیل را دلیل بکار نباید باین معنی
نور دلیل گشتند اذا نهم واعیة گوشهای ایشان یاددار است و باین گوش گوش دل خواهد نه گوش سر حفظ گوش سر را
نیست حفظ گوش دل راست لیکن چون سماع بگوش آرد تا دل یاد گیرد گوش سبب حفظ گشت و از بهر حفظ بگوش مضاف
کردند و معنی این سخن آنست که نگاهدار امرهای خدای باشند تا امری از ایشان ضایع نگردد و یاددار باشند نهیهای او را تا
ارتکاب نه بینند از بهر آنکه نباید که بر بابی ادبی رود که آن سبب قطیعت و بعد گردد که بزرگان چنین گفته اند که همه امرها را بزرگ
باید داشتن که نتوان دانستن که قرب در کدام امر است و از همه نهی دور باید بودن که نتوان دانستن که بعد در کدام نهی است یاد داشتن
امر آمر از بزرگ داشت آمر باشد و هر چند مهتر را نزدیک کهتر تعظیم بیشتر و آمر او را یاد آرنده تر و روا باشد که معنی این سخن آن
باشد که پیوسته گوش نهاده باشند تا فرمان چیست و این بر دو وجه باشد یا بحکم عبودیت باشد یا بحکم محبت که در حکم
عبودیت جز گوش بفرمان داشتن روی نیست و در حکم محبت آن است که هر کس که کسی را محب باشد آرزومند آن
باشد خدمتی از ان او باشد پس حکم محبت برتر از حکم عبودیت است از بهر آنکه بنده در خدمت مختار و مکره بباشد و
محب در خدمت جز مختار نباشد و بنده در خدمت گاه نازان باشد گاه نالان باشد و محب در خدمت همیشه جز نازان
نباشد و بنده در خدمت مکافات طلب کند و محب مکافات طلب نکند و منت دار شود و اسرارهم صافیة و سرهای
ایشان صافی است و پیش ازین گفته ایم که صفوت سر چه باشد لیکن فائده این سخن آنست که از بهر آن آذان ایشان

داعی گشت کہ سر ایشان صافی گشت و چون سر از همہ همتہا صافی گشت جز همت حق یاد وار گشت مر حقوق حق را کہ فراموشی
صفت سری باشد کہ همتش متفرق باشد و در تفرق همت بغلط افتد و فراموش کند اما چون همتہا همہ یکہمت گردد در یکے
غلط نیفتد و فراموشی از میانہ برخیزد و نیکوتر ازین آن ست کہ هر کس کہ با کسے صحبت کند از صفات او خوی گیرد پس عام
با خلق صحبت کنند و صفات ایشان نسیان ست و نسیان بر انسان غالب ست و از بہر نسیانش انسان نام کردند
و چون با انسان صحبت کرد نسیان صفت او گردد اما خاص با حق صحبت کنند و صفت حق نسیان نیست همین خوی گیرند
چنانکہ خدای با مصطفے علیہ السلام گفت سنقرئک فلا تنسی چون از ما گیری فراموش نکنی لکن چون از فراموش کاران
گیری فراموش کنی نہ بینی کہ چون مصطفے علیہ السلام بسر با حق صحبت کرد و بچشم با خلق خسپندہ بود ند چشمش بخفت
و حق سبحانہ ناخسپندہ بود سرش نخفت تا گفت تنام عیناى ولا ینام قلبی و نیز چون بسر با حق صحبت کرد صفت
حق ناخوردن ست و با آخر ماہ رمضان نخورد و گفت لو دام الشہر لواصلت اگر این ماہ رمضان تا آخر عمر ما بکشیدے
نخوردمی و معنی این سخن آنست کہ ما موافقت شما کردیم و بخوردیم و اگر دوست بر ما حکم ناخوردن کردے خلاف نہ کردمے
و نعوتہم خافیۃ و نعتہای ایشان پنہان ست یعنی آن صفت کہ حق تعالی ایشان را کرامت کردہ ست از خلق
پنہان ست و کس بر سر ایشان مطلع نگردد و ایشان عزیزتر دارند سر خویش را کہ با خلق نمایند از بہر آنکہ هر چیزے را
عزیز دارد و بران چیز چنین باشد و سبک داشتن نشان خواری ست و استوار داشتن نشان عزیزی ست و چیز یکہ
او را صد ہزار بدل ست چون کسے او را دوست دارد عزیز دارد پس چیزے کہ او را بدل نیست یا پیش اہل پیدا کند
یا پیش نا اہل اگر پیش اہل پیدا کند اہل پیدا کردہ خود بداند پیدا کردن محال ست و اگر پیش نا اہل پیدا کند بیحرمتی
باشد آن نیز بگذارد و هرگز در نیابد و هر کہ سر حق با نا اہل در میان نہد هرگز حق او را بر هیچ سر خویش امین ندارد و مثال
این آن ست کہ مودع امین سر ودیعت ست اگر بنا اہل آن سر بگوید آن امانت از و ببرند و نیز امانت را نشاید
و اگر راہ نماید دزد آنرا بر امانت ضامن گردد و ازین معنی ست در شریعت نہی آمدہ ست ازان کہ مرد زن خویش را
پیش بیگانگان بستاید یا زن شوی خود را پیش بیگانگان بستاید کہ باشد بگذارد و نیز نباید سر بشر با کس نمیشاید
گفتن سر حق با کس چگونہ شاید گفتن و نیز شاید کہ معنی این آن باشد کہ حق ایشان را پنہان دارد تا بیگانگان از
سر ایشان خبر ندارند از بہر آنکہ چون خلق بر سر ایشان خبر یابند بر ایشان اقبال کنند و ایشان را از حق مشغول
کنند و حق نخواہد کہ ایشان بغیر او مشغول گردند کہ غیرت حق با ولیاء خود بیش از غیرت خلق ست چنانکہ پیغمبر علیہ السلام
در حدیث سعد معاذ گفت آنگاہ کہ خدای قاذف را حد فرمود اگر چہار گواہ نیارد چنانکہ گفت والذین یرمون المحصنات
ثم لم یأتوا باربعۃ شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ و سعد معاذ رئیس انصار بود و مرد غیور بود گفت یا رسول اللہ
اگر من در خانہ روم و مردے با زن من فجور میکند اگر بروم تا گواہ آرم زنم را آبستن کردہ باشد و برفتہ و اگر سخن گویم تازیانہ خورم
و اگر خاموش شوم در غم بمیرم این چہ حکم ست پیغمبر را علیہ السلام خشم آمد انصار بترسیدند کہ در زمان از آسمان عذاب آید
گفتند یا رسول اللہ سعد منافق نیست مرد غیور ست و هرگز زن روی گشادہ را بزنی نکردہ ست از بہر آنکہ نباید کہ دست

وجہ تسمیہ انسان

کسے باو رسیدہ باشد و هر زنے کہ بزنی کردہ ست هرگز طلاق ندادہ ست تا دست کس باو نرسد و خدای تعالی
از دل سعد همین دانست پس حکم از میان زن و شوی برداشت و حکم لعان بنہاد و پیغمبر علیہ السلام
چون دانست کہ خدای او را معذور داشت و او نیز خوشنود گشت و گفت اتعجبون من غیرۃ سعد واللہ انی
لاغیر من سعد واللہ اغیر منا ولغیرتہ حرم الفواحش کلہا ما ظہر منہا وما بطن ازین معنے
گفتیم کہ خدای را بر اولیاء خود غیرت ست ایشان را بکس ننماید جنید رحمہ اللہ گوید شبے خفتہ بودم بیدار گشتم
سر من تقاضا کرد کہ بمسجد شونیزیہ روم برخاستم و رفتم بر در مسجد شخصے را دیدم ہائل بترسیدم مرا آواز داد
کہ یا جنید از من بترسیدی گفتم آرے گفت اگر خدای را بسزای شناختی جز از و نترسیدے گفتم تو کیستی
گفت ابلیس گفتم مرا آرزو بود کہ ترا ببینم گفت آن ساعت کہ مرا یاد کردی خدای را از یاد کردی و ترا خبر
نیست اکنون از دیدن من ترا چہ مراد بود گفت خواستم کہ از تو بپرسم کہ ترا بر فقراء هیچ دست باشد گفت
نہ گفتم چرا گفت از بہر آنکہ چون خواہم کہ بدنیا شان بگیرم بعقبے گریزند و چون خواہم کہ بعقبے شان
بگیرم بمولی گریزند و مرا آنجا راہ نیست گفتم اگر بر ایشان دست نیابی بارے ایشان را هیچ بینی
گفت بینم آنگاہ کہ ایشان را در سماع وجد افتد ایشان را بینم یعنی بر سر ایشان مطلع گردم و بدانم
کز کجا مینالند این سخن بگفت و ناپدید گشت بمسجد در آمدم سری سقطی در بیغولہ مسجد نشستہ بود و سر
بر زانو نہادہ سر برداشت و گفت دروغ گفت آن دشمن خدای ایشان بر خدای ازان عزیزترند کہ
ایشان را بجبرئیل نماید پس ایشان را با بلیس کے نماید صفویۃ ایشان صفوی اند و ایشان را
صفوی بدو معنی خوانند یا از بہر صفای اسرار ایشان یا از بہر آنکہ ایشان بہمت در صف اول اند صوفیۃ
ایشان را صوفی بان معنی خوانند کہ ایشان لباس صوف اختیار کردند و صوف لباس پیغمبران ست
و این بجای خویش بگوییم انشاء اللہ تعالی وحدہ نوریۃ ایشان را نوری خوانند از بہر پاکی معاملات
ایشان و روشنی اسرار ایشان و ابو الحسن نوری را رحمہ اللہ نوری خواندند آن او را خواندند کہ سخنان او
روشن بود از بہر نور انفاس او نوری خواندندش و گروہے گفتند نوری از بہر آن خواندندش کہ سر وے
چنان منور بود کہ اسرار خلق هیچ بروے پوشیدہ نگشتے و گروہے از بہر آن نوری خواندند کہ چون او در شب
تاریک سخن گفتے نورے از دہن او بیرون آمدے چنانکہ خانہ روشن گشتے صفیۃ ایشان را
صفی خوانند از بہر آنکہ اصحاب صفہ پیغمبر علیہ السلام بودند و صفہ پیغمبر علیہ السلام جائی ست
کہ آن جای را قبا خوانند و از مدینہ تا آنجا دو فرسنگ ست و یاران پیغمبر علیہ السلام از درویشان آنجا
وطن ساختہ بودند و از دنیا اعراض کردہ تا در اخبار ایشان آمدہ ست کہ روزے بودے کہ ایشان بجمل تن
یک خرما خوردندے ہر یک میمزیدے و بیار خویش میدادے و بیشتر برہنہ بودندے و خود را در میان ریگ
پنہان میکردندے و چون وقت نماز در آمدے آن گروہے کہ جامہ داشتندے نماز کردندے و در ریگ پنہان گشتندے

انشاءالله تعالی و اصل مذهب تصوف
وجامه بدیگران دادندے تا نماز کردندے بیشتر وصف ایشان پس ازین بگویم و بر توکل نشستن
ازینجا گرفته اند اعراض کردن از دنیا و با خلق خصومت ناکردن و بیافته قناعت کردن و نایافته طلب ناکردن
و برضای خویش از بهر نفس اعتراض ناکردن و از وطن و اهل و دوستان بریدن و این همه صفات اصحاب صفه پیغمبرست علیه السلام
و اصل مذهب شان این بود که اما بگشتن روزگار تباه گشت همچنان که کارهای دیگر و در اصل مذهب طعن نیست طعن بران
کس ست که مذهب را خلاف کند چنانکه اگر بازرگانے در بازرگانے خیانت کند اصل بازرگانے تباه نگردد و اگر غازی غلول
کند اصل جهاد تباه نگردد و اگر عالم دنیا طلب کند اصل شریعت تباه نگردد و اگر سلطان جور کند اصل سلطانی تباه نگردد
و در هر روزگاری هر گروهے در خور یکدیگر باشند چنانکه در اصل صوفیان برین طریق بوده اند و این طریق اصحاب
صفه پیغمبرست علیه السلام ایشان را صفی و صوفی خوانند و دائع الله بین خلیقته زینهاریان خدا اند میان
خلق او و معنی این سخن آن ست که حق تعالی درمیان خلق ودیعت نهاده ست تا برکت ایشان خلق را از بلاها
نگاهدارد و در اخبار آمده ست که هیچ وقت این امت از چهار صد مرد ابدال خالی نباشند و ازین چهار صد چهل مرد
اوتاد اند یعنی میخهای زمین اند چنانکه خدای کوهها را میخ زمین خواند گفت والجبال اوتادًا اگر کوهها نیستندے
زمین را آرام نبودے و اگر این اوتاد نیستندے از شومی معصیت عاصیان عالم خراب گشتے ازین چهل چهار نقباء
اند و ازین چهار یکے قطب ست و سلامتی کافران از برکت مؤمنان ست و سلامتی عامۀ مؤمنان از برکت ابدال
ست و سلامتی ابدال از برکت اوتادست و سلامتی اوتاد از برکت نقباست و سلامتی نقبا از برکت قطب ست
و چون قطب بمیرد یکے را از نقبا بجای او رسانند و چون از نقبا یکے بمیرد یکے را از اوتاد بجای او رسانند و چون
از اوتاد یکے بمیرد از ابدال یکے را بجای او رسانند و چون ابدال یکے بمیرد یکے را از نیک مردان بجای او رسانند
باین معنی ودائع حق اند میان خلق که خلق را خدای ببرکت ایشان نگاه میدارد و مثل این چنان ست که اگر کسے را چیزے
عزیز باشد چنانکه گوهرے در صندوقے آن صندوق را نگاهدارد نه قدر صندوق را لکن قدر آنرا که در صندوق مودع ست
و ملوک را چون در خانه خزانه باشد پاسبان را گرد خانه بجا بانند نه قدر خانه را همچنین خدای تعالی از هفت اندام
مؤمن عاصی بلاها میگرداند نه قدر اندام را لکن درمیان تن خزانه ست و آن دل ست و دران خزانه عطاست و آن
معرفت ست حرمت آن عطار ا ظاهر آن مؤمن را با هزاران جفا از بلاها نگاه میدارد و حکما چنین گفته اند که مثل دل
مؤمن که در و معرفت باشد در تن عاصی چون فرزند عزیزست در کنار دادا به چون آن فرزند پیش پدر بنالد از رنج
شوی خویش پدر جواب دهد که تا تو در کنار اوئی آزردن او مصلحت نیست همچنین چون اندامها جفا کنند دل بنالد بخدای
فرمان آید که تا تو درمیان اوئی مرا با او بدی کردن روی نیست تا بعضے از علما این خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله
لا ینظر الی صورکم و اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم تاویل این نهاده اند که دل در شبانه روزے سی صد شصت بار
بخدای نالد از جفای نفس هر بار حق سبحانه بوی نظر رحمت کند تا بیارامد و اگر نظر حق سبحانه نیستے دل با نفس نیارامیدے
اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که ان لله تعالی فی کل یوم و لیلة ثلثمائة و ستین نظرة فی قلب کل مؤمن

بیان مذهب درویشی صوفیان

در بیان ابدال

و مؤمنة و خدای فرزند را در رحم مادر ودیعت خواند و گفت و یعلم مستقرها و مستودعها گروهے گفته اند که مستقر
پشت پدرست و مستودع رحم مادر و آنرا بآن معنی مستودع خواند که پدر آب خویش را آنجا ودیعت نهاد پس اگر پارۀ آب
گنده که بمجرای بول پدر آمد و درمیان بول روان گشت و بمجرای بول مادر آمد و درمیان بول و دم قرار یافت چندین حرمت
آمد که او را از آفات نگاه بایست داشت حق سبحانه و تعالی نه پسندید که تا آن ودیعت آنجا برجای ست او را الم یا رنجے
رسد یا کسے بر و دست یابد و آن ودیعت که پاک ست و بے عیب ست و نهندۀ او حق ست و مستقر او دل ست و آن معرفت
است کے روا دارد که آنرا ضائع بگذارد تا تباه گردد یا دشمن با و راه یابد و صفوته فی بریته و گزیدگان خدا اند درمیان
خلق او و چون بیان کردیم ایشان ودیعت حق اند درمیان خلق درست شد که ایشان گزیدگان اند که چیز خوار را بزینهار
ننهند همیشه عزیز را بزینهار نهند و اگر گزیدگان نبودندے سلامتی دیگران در ایشان نبودے و همیشه دوران الشفاعت
نزدیکان حاجت بود و عام را بوسیلت خاص نیاز باشد و نزدیکان را نیابت دوران وارند و خاص پای مردی عام
کنند و مثل این چنان ست که حق تعالی هیچ جوهرے نیافرید لطیف تر و پاک تر از آب و حیات همه خلق بآب
باشد پس این پاک را سبب شستن پلیدیها کرد و اگر آب بذات خویش پاک نبودے پلیدیها را پاک نگردانیدے
و پلیدیها بوے پاک نگشتے پس هر که نزدیک تر پاکتر و هر که دورتر پلید تر و چون پاک پلید را پاک نکند از پاکی او هیچ
فائده پدید نیاید و فائده از پاکی پاک کردن پلیدان ست و فائده از غیر عزیز گردانیدن ذلیلان ست و فائده از غنای
غنی کارساختن فقیران ست و فائده از کرم کریم تجاوز عاصیان ست و وصایاه لنبیه علیه السلام و وصیتهای
خدای اند پیغمبر او را علیه سلام الله یعنی پیغمبر خویش را وصیت کرده ست به نیکو داشتن درویشان و قصۀ این
آنست که توانگران مکه چنانکه بوجهل و بولهب و عتبه و شیبه و ولید مغیره و لبید نزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند
و گفتند هیچ چیز ما را از ایمان آوردن بتو باز نمیدارد مگر آنکه گرداگرد تو درویشان و سیاهان اند و ما را عار مے آید
با ایشان نشستن که از گنده لباس ایشان ما را رنج میرسد ایشان را از نزدیک خود دور گردان تا ما بتو ایمان
آریم مصطفی علیه السلام از حرص او بر ایمان خلق عمر خطاب رضی الله عنه را پیغام بدرویشان فرستاد که روزکے
چند کمتر آئید تا مگر ایشان ایمان آرند عمر رضی الله عنه سه گام پیش رفته بود که جبرئیل علیه السلام آمد و آیت آورد
لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغدوة والعشی یریدون وجهه مران ایشان را که من ایشان را
نرانده ام اینها خوانندگان من اند و آنها راندگان من و چون تو خواندۀ ما را برانی و راندۀ ما را بخوانی خوب
نباشد اگر دعوی محبت ما میکنی آنرا خوان که ما خوانده ایم و آنرا ران که ما او را رانده ایم که در محبت موافقت شرط
ست پس گفت یریدون وجهه و ایشان ما را میخواهند من چرا ایشان را نخواهم رسول علیه السلام عمر را
رضی الله عنه باز خواند همین کافران باز آمدند و گفتند اگر ایشان را نمی رانی نوبتے نه میان ما و میان ایشان روزے
ما را و روزے ایشان را این بارے تفضیل ما نباشد بر ایشان مساوات باشد و مساوات عدل ست اگر این بکنی
ایمان آریم مصطفی علیه السلام عمر را پیغام داد جبرئیل آمد و گفت واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم

بالغدوة والعشی گفت هم با ایشان باش که من با ایشانم و هر گراه من بکار آیم آن باشد که من با او ام و روی
بگردان از آنکه من با او نیم عمر را رضی الله عنه باز خواند و دیگر بار باز آمدند و گفتند اگر میان ما نوبت نمی نهی شاید ما نیز با ایشان
بهم بنشینیم لکن روی با دار تا ایمان آریم مصطفی علیه السلام عمر را پیغام داد تا دل درویشان باین خوش کند و کافران
باین گفتن مگر میخواستند تا دل درویشان از مصطفی علیه السلام بیازارد و پراگنده شوند و چون مصطفی علیه السلام تنها ماند
ایشان نیز برگردند تا کس با او نماند و حق سبحانه ستر و مکر ایشان میدانست و مصطفی علیه السلام نمیدانست پس عمر را رضی الله عنه
پیغام بنزدیک درویشان فرستاد تا دل ایشان نیازارد و بدانند که این اعراض جفا نیست اعراض زیادت گردانیدن دوستی
ست این مقدار حق تعالی نپسندید جبرئیل علیه السلام آمد و گفت ولا تعد عیناك عنهم ای سید چشم از ایشان مگردان
و با ایشان می نگر که مرا نظر رحمت با ایشان ست نزدیک خلق ایشان درویش اند و دیگران توانگر و نزدیک من توانگر
ایشان اند و دیگران درویش از بهر آنکه توانگر نه آنست که دنیا دارد توانگر آنست که خدای دارد چون من ایشان را
نیم توانگر کے باشند درویش ترین خلق ایشان اند و چون من این درویشان را باشم درویش کے باشند توانگر ترین خلق
ایشان باشند تفسیر وصیت کردن خدای پیغمبر را علیه السلام از بهر درویشان اینست و پس از آنکه این امر با پیام
چون مصطفی علیه السلام درویشے را بدیدے گفتے بابی من وصانی ربی بهم من فدای آنکس باد که خدای مرا در حق
او وصیت کرده ست و چون عنایت حق بدید در کار ایشان آنگاه که همه دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و فقر اختیار کرد
و گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و چون محل و درجه و بزرگی فقر او بدید بعا درخوست تا حق تعالی او را هم بر آن نگاه دارد
و گفت اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین و خفایاه عند صفیه و نهانیان
او اند نزدیک دوست او یعنی نزدیک پیغمبر علیه السلام و معنی این سخن آنست که خدای درویشگان را نزدیک پیغمبر علیه السلام
پنهان گردانیده است و نزدیک او بزینهار نهاده ست و این دلیل ست بر بزرگی محل و خصوص ایشان که پنهان
نکنند مگر خواصگان را و بقدر محل زینهاری زینهار دار جوینده تا بنزدیک او زینهار نهند و هر چند زینهاری عزیز تر
زینهار دار امین تر و بزرگتر و چون در دو جهان از مصطفی علیه السلام کسے بزرگتر نبود و از وے عزیز تر و امین تر نبود
درویشان را بنزدیک او زینهار نهاد و او را نصب کرد به تیمار داشتن و کار ایشان راست کردن لاجرم دلیل گشت بر
بزرگی جاه ایشان هم فی حیوته اهل صفة ایشان در زندگانی پیغمبر علیه السلام اهل صفه او بوده اند و این صلی ست
در شرف فقر اگر خلق ایشان را باین سبب طعن کنند و گویند در خانگاه نشسته اند و کاهلی پیشه گرفته و اصل این از اصحاب
صفه پیغمبر علیه السلام بود که ایشان از همه عالم بریده بودند چنانکه خدای تعالی میگوید للفقراء الهاجرین الذین اخرجوا
من دیارهم واموالهم و روی از خلق بحق سبحانه آورده بودند و طمع از خلق بریده و پشت بتوکل باز نهاده و خوشنودی
خلق اختیار کرده چنانکه خدای میگوید یبتغون فضلا من الله ورضوانا و هرچه خلق در آن آویخته بودند ایشان
دست خود از آن کوتاه میداشتند اجتماع ایشان باین معنی بود نه بآن معنی که خلق گمان می برند و بعد وفاته خیار امته
و بعد از پیغمبر علیه السلام بهینه امت او اند از بهر آنکه در هر عصرے فقراگزیدگان خلق باشند نه بمعنی که چون اغنیا

به بلا درمانند تقرب بفقرا کنند تا مگر حق آن بلا از ایشان بگرداند ببرکت دعای فقرا و هرگز هیچ بتوانگر تقربے نجوید چون
فقیر باشد نه کذاب و در فقر صادق باشد نه کاذب که فقیر حقیقی آنست که در هر دو کون او را بر هیچ چیز اعتماد نباشد و بهیچ
کس او را طمع نباشد و بر خدای بدل بنیارد این فقیری باشد که عین فقر او غنا باشد و اگر هیچ شرف نیستے مر فقر و فقرا را
مگر آنکه توانگر را بینند مراد و شهوت بسته اند تا بر درگاه خداوند استاده ست و اندرویش همه مراد ها بسته اند بمرادی
بر دوست بدل بنیاورده ست از جمله فقرا کسانیکه مطعون اند بنزدیک خلق بهینه اهل عصر خویشند از بهر آنکه منزه
اند از اسبابیکه خلق بآن آلوده اند و از ایشان کس عوان نباشد و هرگز کس را شکایت نکنند و با کس خصومت نکنند و حکم
و قضا نکنند و اوقاف ندارند و وصیت ندارند و پایه و دکان حمایتی ندارند و مال جمع نکنند و بر ایشان زکوة واجب نگردد
و بشرب خمر و زنا و لواطه مشغول نگردند و دنیا طلب نکنند و آنکه دارند ایثار کنند مطعونان ایشان برین صفت اند
بنگر که خیار و گزیدگان چگونه باشند لم یزل یدعو الاول الثانی والسابق الثانی بلسان فعله اغناه ذلك عن قوله
همیشه دعوت میکرد اول ثانی را و پیشرو پسرو را بزبان کردار او بے نیاز کرده بود از آن از گفتار او و معنی این سخنان آنست
که مشایخ این طائفه رحمه الله مریدان خویش را بالفعل دعوت کردندے نه بقول تا هر که با ایشان صحبت کردے همه آنچه دیدے
همان آموختے و هم بآن خوی کردے و بمیان قول حاجت نیامدے و اگر از مریدے اندکے کجی پدید آمدے از وتجاوز نکردندے
تا بے ادب نگشتے و راستی ظاهر نشان درستی باطن ست هر چند باطن درست تر ظاهر راست تر و چنین گفته اند من کان
له باطن صحیح کان له ظاهر ملیح و در حکایات بو حفص حداد چنین آورده اند که او بزیارت شبلی رحمه الله به بغداد آمد
از نیشاپور با اصحاب خویش و اصحاب را بالسیاست داشتے شبلی رحمه الله مر او را گفت ادبت اصحابك آداب السلاطین
از بهر آنکه اصحاب وی پیش وی سخن نیارستندے گفتن و چشم بر روی وی نیارستندے باز کردن و اگر پیش وے بر پای
بودندے بے امر وے نیارستندے نشستن و این آداب سلاطین ست ازین معنی گفت شبلی مر او را ادبت اصحابك
آداب السلاطین جواب داد لا یا ابابکر ولکن صحة العنوان دلیل صحة ما فی الکتاب از عنوان بتوان دانست که
در نامه چیست و ظاهر خلق عنوان باطن ست روا باشد که ظاهرے باشد باول و باطن ویران چنانکه حال منافقان
اما هرگز روا نباشد که ظاهر ویران و باطن آبادان آنچه یاد کردیم ظاهر ست و سر این سخن آنست که جوارح تبع دل اند
و دل ملك ایشان و دل تبع حق ست هرگاه که این ملك خرد تر ملك بزرگتر را حرمت دارد رعیت او را حرمت دارند اما بدل
نگرند و دل بحق تعالی و چون دل راست باشد اندامها با او راست باشند و دل کژ گردد اندامها با او کج گردند و هر مقام که دل بآن
رسید بر ظاهر همان احوال پیدا گردانید نه بینی که عمر رضی الله عنه را چون خوف حق بر سر او غالب گشت آثار آن خوف بر ظاهر او پدید
آمد تا خلق را از هیبت او قرار نماند و دیو چون او را بدید ترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما فی السماء ملك الا وهو یوقر عمر رض
وما فی الارض شیطان الا وهو یفرق من ظل عمر رض و چون حق را بنزدیک او توقیر بود او را بنزدیک ملائکه توقیر پدید آمد و چون
او را از حق خوف بود شیطان از و خائف گشت و همچنین عثمان ابن عفان رضی الله عنه چون او را از خدای شرم بود آن شرم بر
ظاهر او اثر کرد تا ملائکه از و شرم داشتندے و خدمت خود را در جنب خدمت عثمان رضی الله عنه تقصیر دیدند معنی شرم

نشان درویش

دربیان فقیر حقیقی

این بود واز بهر اینمعنی گفتیم که بمقدار آنکه سر را با حق راستی باشد بر ظاهر راستی پدید آید وبمقدار پاکی سر بر ظاهر پاکی پدید آید و
تعظیم وحرمت وخوف ودیگر صفات همچنین وچون حال چنین گردد ظاهر آنکس آئینه خلق گردد تا هر که در و نگرد وبا او صحبت
کند همه مراد بیابد واز گفتار زبان مستغنی گردد وبه بیان حاجت نیاید که بیان چیزے پوشیده را باید وظاهر را به بیان
حاجت نیاید نیز شاید که معنی این سخن آن باشد که همین قدر که ایشان را بسر با حق حرمت وتعظیم بود همه بآن مقدار
بامریدان شفقت وراستی بود وشفقت ایشان مریدان را چنان راست گردانید که بگفتار زبان حاجت نیاید واصل
این آنست که انس رضی الله عنه گفت والله ما مسست خزا ولا حریرا الین من کف رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولا شممت مسکا ولا عبیرا اطیب من ریح رسول الله ومارأیت احسن خلقا منه خدمته تسع سنین فما قال
لی لشیء فعلته لم فعلته ولا لشیء لم افعله لم لا فعلته ومعنی این سخن آنست که نیکو نظری مصطفی علیه السلام با او ورا چنان
گردانیده بود که بآن حاجت نیامدے که چرا کردی وچرا نکردی واز ینمعنی گفته اند بزرگان که مرید بآن بزرگ نگردد که سر آنرا بیند
بآن بزرگ گردد که پیران او را بینند چون پیران دیدند که ما بزرگ نه بآن گشتیم که حق را خواستیم بآن بزرگ گشتیم که حق ما را
خواست وبما نظر کرد بامریدان همین معامله کردند شاگردے را فائده این بود که بامریدان آن کنی که مراد تو با تو کرده است وچون
نظر براستی کردند بر مریدان خویش نیکو نظری ایشان مرید را چنان راست گردانید که به تعلیم وپند حاجت نیامد حتی قل
الرغب وفتر الطلب تا رغبتها کمتر گشت وطلب کردن سست گشت یعنی خلق رغبت کمتر کردند سست گشتند در طلب
حقیقت وارکار با مجاز ورسم بسنده کردند واین تنها در علم حقیقت نیست در همه اسباب دین همین است که هر چند که روزگار
از شریعت دورتر گردد با سباب دین قصور در آید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید خیر الناس القرن الذی یلونهم ثم الذین
یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفش الکذب حتی یحلف الرجل من غیر ان یستحلف ویشهد من غیر
ان یستشهد ونیز پیغمبر علیه السلام گفت طبقات امتی خمس طبقات کل طبقة اربعین سنة پس هر طبقه را
تفسیر کرد وگفت تربیة جرو فی ذلک الزمان خیر من تربیة ولد وان تلد المرأة حیة خیر من ان تلد ولدا
ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان لا یسلم للمؤمن دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق ومن جبل الی
جبل وفی روایة من واد الی واد ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان یصلی فی المسجد صفوف من
الناس لیس فیهم مؤمن واین عصر آن عصر است که پیغمبر علیه السلام بآن اشارت کرده است پس حقیقت طلب کردن
اول اسلام غریب بود امروز خود ایمان غریب است از بهر آنکه خلق را خود شرم نیست وپیغمبر علیه السلام گوید مثل
الحیاء من الایمان کمثل الراس من الجسد وتن بے سر بقا نیابد ونیز خلق را امانت نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید
لا ایمان لمن لا امانة له ونیز از دست وزبان یکدیگر خلق را ایمنی نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید المؤمن من امن جاره
بوائقه یعنی شره وغوائله والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده پس اهل خیر صحابه رسول بودند علیه السلام وعلیهم الرضوان
که شاهد وحی وتنزیل بودند وبا مصطفی علیه السلام صحبت داشتند وبرکت نبوت در ایشان اثر کرد وچون مصطفی علیه السلام درگذشت
نقصان در ایشان پدید آمد چنانکه بروایت اخبار آمده است که ما سوینا التراب علی رسول الله علیه السلام حتی انکرنا

حدیث خیر القرون

قلوبنا علی رسول الله چون دل صحابه را حال این باشد با سابقیت ایشان دل دیگران را بنگر که حال چون باشد پس درجهٔ
ثانی تابعین بودند که برکت صحابه در ایشان اثر کرده بود غالب حال ایشان خیر بود پس درجهٔ ثالث تبع تابعین بودند که در عصر ایشان
خیر بر شر یافته شد وبرکت خیر شومی شر را از ایشان باز داشت پس درجهٔ رابع کذابان آمده اند تا سوگند ناداده خوردند وگواهی
ناخواسته دادند پس هر چند گشت بتر گشت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الاخیر شر پس چون حال چنین گشت خلق از
آخرت روی بدنیا آوردند واز اخلاص بنفاق واز طاعت بمعصیت واز حقیقت بمجاز ونیز کس حقیقت را طلب نکرد واهل حقیقت
درمیان خلق پنهان ماندند فصار الحال اجوبة ومسائل وکتبا ورسائل وحالها جواب وسوال گشت ونامه وپیغام
گشت ومعنی این سخن آنست که اهل حقیقت را باطنها بود راست وظاهرها پاک چون رغبت خلق در علم حقیقت
کم گشت بسخن مشغول گشتند واین علم حقیقت را زبان گردانیدند وگفتند محبت چنین باشد وخوف چنین ورجا چنین
واهل حقیقت را باین بیان حاجت نبود وچون حقیقت از میان برخاست حال عبارت گشت وسر زبان ومثال این
چنان است که هر که در گریبان مشک دارد او را گفتن که مشک دارم حاجت نیاید وچون حال باطن درست باشد
درستی باطن ظاهر را خود راست دارد آن درستی باطن مشک است وآن راستی ظاهر بوئے او وهر که را حاسهٔ شم درست
بود بوی عطر دریابد وگروهے باشند که طیب از نتن باز دانند اما میان طیب وبتن تمیز نکنند مگر کسے که در ان حرفت استاد
باشد پس اهل حقیقت چنین اند ودر راستی بدرجه اندک ذره ذره تمیز کنند وحقیقت بر ایشان هیچ چیز پوشیده نه گردد
واینها خاص خاص اند واز ایشان فروتر خاص اند که ایشان جمله طیب دانند لکن تمیز کردن میان طیب وطیب ندانند
واز ایشان فروتر عام اند که محل ایشان محل ستوران است که ستور را صفت دو است شهوت ونهمت وعام را صفت
همین است واین کسانے اند که حقیقت وحال را یکسو نهاده اند وبه بیان سخن قناعت کرده این از ان میرسد وآن
ازین واز کتبها چیزے میگویند واز شنیده چیزے میدهند نه پرسنده را از معنی سوال خبر است ونه جواب دهنده را از معنی
جواب خبر فالمعانی لاربابها قوتیة والصدور لفهمها رحیبة ومعناه خداوندان معنی را نزدیک است ودلهای ایشان
فهم آنرا فراخ است یعنی کسانیکه خداوندان این معانی اند معانی این سخن زود دریابند از بهر آنکه هر که از حقیقت چیزے خبر
دارد او را به بیان آنچیز بسیار حاجت نیاید ورمزے او را بس باشد ودرمیان خلق این ظاهر است که هر گروهے از خلق که
در صناعتے حاذق باشند دران صنعت برموز سخن گویند که دیگران به بیان بسیار آنرا فهم نتوانند کرد الی ان ذهب المعنی
وبقی الاسم وغابت الحقیقة وحصل الرسم تا معنی برفت ونام بماند وحقیقت برخاست ورسم حاصل ماند ومعنی این سخن
آنست که رسم خلق راست وحقیقت حق را ومعنی باطن راست واسم ظاهر را واهل حقیقت دست در حق زدند ورسم را زیر قدم
آوردند وچون با حق راست توانستند بودن از کثرت رسم باک نداشتند ومعنی باطن را بود واسم ظاهر را وچون باطن شان
معنی تصوف بجای آورد اگر نام صوفی نبود باک نداشتند بباطن صدیق وار بزیستند وبظاهر نام زندیقی روا داشتند تا حال
وحقیقت برگشت وخلقے پدید آمدند که بتصوف نام صوفی بسنده کردند واگر در باطن هیچ معنی نبود روا داشتند واگر ایشان
را صدیق میخوانند بسنده کردند ودر باطن زندیق وار زندگانی میکردند فصار التحقیق حلیة والتصدیق زینة تا تحقیق پیرایه

زیب گشت و تصدیق آرایش چنانکه پیشینگان در باطن تحقیق داشتند و حلیت و لباس چنان داشتند با خلق تا
خلق از سر ایشان خبر نیابد و متاخران بیامدند و تحقیق بایکسو نهادند و خود را بلباس بیاراستند تا خلق ایشان را از جملهٔ
عارفان شمرند و آنگاه بزرگان بودند تکلف کردند تا خلق از ایشان اعراض کنند تا فقیهی بود با ستنجن او را ابوبکر استنجنی خواندندی
جاهی و حرمتی تمام داشت میترسید که نباید که آنجاه او را هلاک کند پس از آنکه در سرا و راستی پدید آمد بسفری بیرون شد در ماه
رمضان روزه بگشاد بحکم شریعت آنگاه از سفر باز آمد و بشهر در آمد مفطر بود و خلق را از عذر او خبر نبود در شهر بمیان بازار
نان میخورد و خلق گرد آمدند و او را میزدند و میگفتند این بی دین ست و او را بکلی از دل برون نهادند یکی از مردمان
اهل حقیقت گفت دران ساعت که او را قفا میزدند نزدیک تر آمدم تا با خویشتن چه میگوید میگفت نیز خلق را پرستی یا نه
بجاه خلق مغرور کردی یا نه چگونه آوردمت تا خدای را پرستی نه خلق را پس بزرگان گفته اند که جاه خلق زنار ست و هوای

نفس بت تا از بت تبرا نکنی موحد نگردی و تا زنار از میان باز نگشائی مسلمان نگردی وادعاه من لم یعرفه ویحلی به
من لم یصفه و دعوی کرد این مذهب را آنکه این مذهب را نشناخت و خویشتن را با این مذهب بیاراست آنکه وصف
این مذهب ندانست و بباید دانستن که هرگز مالک را دعوی بکار نیاید همیشه مال در دست منکران باشد و باز در دست مدعیان
و قول قول منکر بود و قول مدعی اگر حجت نیارد هزیان بود این بارے حکم شریعت ست چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید
لو ترك الناس ودعوهم لادعى ناس دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر پس جبه
از دنیا بدعوی نمیتوان یافت و حق و حقیقت را بدعوی کے توان یافت آنکه خسیس ترین اشیاست و آن دنیاست
چون کسے دعوی کرد بے بینه او را استوار نمیدارند و اگر بینه ندارد جز ملامت و ندامت بخانه نبرد و آنکه صاحب ید بود
بدعوی محتاج نگشت و یافتن او را از بینه مستغنی گردانید نه دعوی می بایست و نه بینه پس آنچیز که نشاید که
خلق برو مالک باشند و برو مستولی گردند و در تحت حکم مخلوقان آید بدعوی حاصل نمی آید آنکه نشاید که ملک بندگان
گردد یا خلق برو مستولی گردند یا بر حکم مخلوقان در آید بدعوے کی حاصل آید دعوے در چیزے توان کرد که شاید ترا باشد
نه در چیزے که تو او را باشی مالک مدعی ملک باشد نه ملک مدعی مالک خویش او نه مدعی بنده باید نه بنده مدعی خداوند وانكره بفعله من اقر
بلسانه وكتمه بصدقه من اظهره ببيانه و منکر گشت بفعل این را هر آنکه مقر آمد بزبان که این حق ست و پنهان کرد این را
براستی آنکه ظاهر کرد آنرا به بیان و عبارت و معنی این سخن آنست که بزبان مقر آمدند که این مذهب حق ست و بفعل مذهب
را کار نبستند و بر خلق پیدا کردند به بیان گفتار که راه حق این ست و صدق در وی پنهان کردند و باین راه نرفتند و اگر مقر
از مقر مطالبت آن فعل که باو مقر آمد نبایستے اقرار را هیچ فائده نبودے چنانکه از خلق عمل نبایستے علم را هیچ فائده نبودے
و اقرار بصدق بے تحقیق صدق فعل منافقان ست چنانکه خدای گفت اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله و این قول از ایشان صدق بود چنانکه خدای میگوید والله يعلم انك لرسوله لکن چون تصدیق باین
اقرار یار نبود خدای این صدق را کذب کرد و صادقان را کذابان خواند و گفت والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون و گواهی خدا دروغ نبود و خلق ایشان را باین قول صادق دانستند و خدای بر کذب ایشان گواهی میدهد

کا شکے بنزدیک حق صادق شدندے و بنزدیک خلق کاذب و نیز جای دیگر قولے را که بفعل آن قول را تصدیق نکرد و دشمنی
مکافات آن قول کرد و گفت يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون کا شکے گفتی دشمنی ست خود عظیم بودی بلکه گفت بزرگ دشمنی ست و اگر مراد از صدق محبت ست چون عداوت بار آرد
آن صدق کجا بکار آید و با یمعنی خدای تعالی با علما عتاب کرده ست که خلق را راستی فرمودند و خود راست نبودند و گفت اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم و هر کس که بچیزے اقرار آرد و بران کار کند نشان درستی اقرار ست و هر که به آنچه اقرار دارد کار
نکند مع القدرة نشان استهزا بود و مستهزی بر خلق کار او مخاطره باشد پس کسیکه بر حق سبحانه و تعالی استهزا کند نگر که حال او
و کار او چگونه باشد وادخل فيه ما ليس منه ونسب اليه ما ليس فيه و در آوردند درین مذهب آنچه نه از وے ست و باو
منسوب کردند آنچه درو نیست یعنی چون نا اهلان دعوی این مذهب کردند و فعل را با زبان مخالف گردانیدند تا بقولے خلق
را صید کنند و مراد خویش از خلق حاصل کنند این مذهب را بچیزے منسوب کردند که مراد خلق بود تا خلق و عشرت بدست آید
ایشان را و هر کس که خواهد که خلق را صید کند اندر باطن او را بکلیت از حق برهنه باید گشتن از بهر آنکه حق و خلق بهم جمع نیاید
و هر که را از حق خبر باشد از صحبت خلق ملال خیزد وش و از خلق چنان گریزان گردد که از مار و کژدم که نظارهٔ خلق صد هزار تن را
بے ایمان کرده ست پس این طائفه که نمایش کردند و بینائی نداشتند این مذهب را بقول و قضیت بر بستند و بسماع و شاهد
و برقص و لهو بیالودند و این را تصوف نام کردند و فاسقی را نام اسلام دادند و زندیقی را نام صدیقی نهادند و اینهمه دام خلق
گرفتن بود نه راه خدای جستن فجعل حقه باطلا وسمى عالمه جاهلا پس حق این مذهب را باطل گردانیدند و عالم
این مذهب را جاهل خواندند از بهر آنکه همه خلق جویان حق بودند و حق با اهل حقیقت توان یافت و چون باین مردمان
صحبت کردند تا مگر در ایشان اثر حقیقت بینند همه هوس دیدند و محال گفتند و با هیچ کس بوی حقیقت نیافتند روی
از ایشان بگردانیدند و اگرچه این مذهب حق بود گفتند باطل ست و اگر چیب کسے را یافتند که او باین مذهب عالم بود گفتند
جاهل ست و خلق را درین گناه نے گناه آنرا که مذهب دعوی کرد و مذهب را خلاف کرد تا خلق را بغلط افکند و در نهاد دو چیز
اصل ست صدق انبیا و غرور شیطان و انبیا بر صدق بودند و هر که با ایشان صحبت کرد آنکس را نیک افتاد و شیاطین
صدق ننمودند و دروغ فروختند و هر که با ایشان صحبت کرد هلاک گشت پس محققان بر راه انبیا اند و مدعیان بے تحقیق
براه شیاطین وانفرد المتحقق فيه ضنا به وسكت الواصف له غيرة عليه و آنها که اهل حقیقت بودند درین مذهب از خلق
جدا گشتند و بخیلی کردند به پیدا کردن این مذهب از بهر عزیز داشتن آنرا و آنکس که وصف دانست کردن خاموش گشت و وصف
نکرد از رشک نا اهلان از سر خبر نیابند و معنی این سخن آنست که محققان دیدند که نا اهلان این را دعوی کردند دریغ داشتند سخن
بنا اهل دادن هر کسے که چیزے بنا اهل دهد از دو معنی یکے حاصل آید یا خوار داشتن او آن چیز را یا استخفاف دیگران بآن چیز از خوار داشت
او باشد که آن نعمت را بروز وال آید و از استخفاف آن دیگران باشد بآن استخفاف در هر دو جهان بدبخت گردند پس اهل حقیقت
سر خویش پنهان دارند یا نگاهداشت حرمت را یا بر دیگران شفقت بردن را و این چنان ست که بزرگان گفته اند لا تمنعوا العلم
اهله فتظلموهم ولا تضعوا عند غير اهله فتظلموه روزے سهل بن عبد الله التستري را گفتند ما را وصف صادقان بگو

گفت هاتوا اسرار الصادقین حتی اخبرکم بوصف الصادقین و چون شبلی رحمه الله این سخن بر سر عام آشکارا
کرد استاد او جنید رحمه الله او را ملامت کرد و دعای بد کرد و گفت یا ابابکر نحن حبرنا هذا العلم تحبیراً ثم تکلمنا به فی
السرادیب فجئت انت فافشیته علی رؤس الخلائق لا بارک الله فیک و اگر بزرگان روا داشتندی آشکارا کردن
سرش نا اهلان این عتاب و این دعای بد را فائده نبودی شبلی جنید را جواب داد و گفت انا اقول وانا اسمع فهل فی
الدارین غیری گفت گوینده منم و شنونده هم منم و در دو جهان خود جز من کیست این سخن را دو معنی باشد یکی آنکه شبلی را وقت
غلبه کرده بود در غلبات وقت خویش بخویشتن مشغول گشته بود و آنچه میگفت خویشتن را و خود سماع میکرد و مراد او خلق نبود
خلق بطفیل او سماع میکردند دیگر معنی آنست که مگر شبلی از صفات خویش فانی گشته بود و مجرد گشته از اختیار و مراد خویش و قائم
گشته بصفات حق تا حق سبحانه بروی میراند آنچه میراند زبان شبلی آله بود و راننده حق بود و شبلی خود فانی و او را از راندن
خود خبر نبود و آنچه حق بر زبان او میراند خلق را خبر نبود و اشارت هم آنجا کرد و گفت من نه منم من اوام یعنی بصفات خویش
قائم نیم بصفات او قائم گوینده اوست و شنونده هم او ملامت بر من چراست شیخ رضی الله عنه میگوید روزی عبدالرحمن
دادوی مرا گفت ای پسر هر وقتیکه در سر تو چیزی پدید آید که اگر از آن وقت نفس تو نی خلق در بلا افتند و تو در راحت آن نفس را فرو خورد
بر خلق خدای شفقت بر تا خلق در راحت میباشند و تو در بلا و نیز روزی مرا گفت ای پسر نگر تا این عمل تراز زبان نگردد چنانکه
مرا گشته است که فلاح از تو برخیزد و در دو جهان بدبخت گردی پس پنهان داشتن بزرگان این سر را معنی این ست و چون
حسین منصور رحمه الله را بر درخت کردند بران وجه که بعد ازین یاد کنیم ان شاء الله تعالی شبلی گفت من بسر گور او رفتم و همه
شب نماز میکردم و چون سحرگاه بود مناجات کردم و گفتم الهی این بنده بود مؤمن و عارف و موحد و دوست تو میباید که بدانم
که این بلا چرا بر وی گماشتی گفت خواب بر من غلبه کرد چنان دیدم که قیامت هستی و از حق مرا فرمان آمدی که یا ابابکر اکرمناه
بسر نا فابده بغیر نا فانزلنا به ما تری او را بسر خود راه دادیم او با دیگران در میان نهاد این بلا بر وی گماشتیم کمی بینی القدر
سر الله تعالی فلا تفشوه آنکه سر خلق بر خلق نگاه ندارد خلق با او صحبت نکنند آنکس که سر حق را نگاه ندارد صحبت حق را کی شاید
هر که یک سر از ان خلق آشکارا کرد نیز با وی سر نگویند و هر که یک سر خلق بر خلق آشکارا کند پیش با وی سر نگویند پس هر که سر حق را آشکارا کند پیش حق با وی
سر نگوید روزی مرد یرا خبر دادند که در ابوالقاسم حکیم چیدانی در نفس ست که چهل سال ست تا پیش عیال خود بینی پاک نکرده است این مرد قصد زیارت او کرد چون
بیامد او را در مسجد یافت منتظر میبود تا از درس فارغ گشت براثر وی برفت تا بخانه او رود و از و فائده گیرد در راه که می رفت
در دل این مرد گذشت که کاشکی بدانستمی آنچه مرا گفتند راست ست یا دروغ ابوالقاسم بفراست بدید روی بگردانید و بینی پاک
کرد و این مرد تعجب نمود و بسر اندیشه کرد که آنچه مرا گفتند یا دروغ گفتند یا این حرکت تازیانه الیست مرا تا دیگر بار سر بزرگان
نجویم ابوالقاسم این نیز هم بدید روی بازپس کرد و گفت یا پسر با تو راست گفته اند لکن اگر میخواهی که سر همه خلق بر طبق نهند
و با تو نمایند محال ست سر خلق بر خلق نگاه دار که هر که سر ملکان باز گوید سر ملکان را نشاید و نشان این در شریعت آن ست
که هر کس که سر عاصیان آشکارا کند او را تازیانه زنند و فاسق گردد و گواهی آن عاصی نپذیرند و گواهی آن پرده درنپذیرند
کسیکه سر عاصیان آشکارا کند او را چنین پیش آید او را که سر حق آشکارا کند او را خود چه پیش آید فنفرت القلوب منه وانصرفت

النفوس عنه دلها ازین سخنان برمید و تنها از صحبت این طائفه برگشت یعنی چون خلق معیان نا اهلان را بدید در ایشان حقیقت
طلب کردند و نیافتند و آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان بودند و آنچه داشتند پنهان کردند و این مذهب را پیش کس حقیقتی نیافت
از بهر آنکه با اهلان راه نیافت و با نا اهلان حقیقت ندید طبعها ازین مذهب گریزان گشت و دلها او را منکر گشت و هر که ایشان را دید
از ایشان بگریخت و گفت این مذهب را اصل نیست و این طریق را حقیقت نیست اگر حقیقت هستی بر مدعیان نشان پیدا گشتی
روزی شبلی رحمه الله خبر یافت که جائی مرد بزرگ هست بزیارت او رفت چون او را دو ربدید برگشت و گفت لیس من دواب
الاصطبل این اسپ آخوری نیست معنی این سخن والله اعلم آن ست که اسپی که بر ران داغ ملک ندارد بر آخور ملک نه بندند پس
ستوریکه او را داغ ملک نیست ستورگاه ملک را نشاید کسی که او را داغ حقیقت نبود حق را کی شاید و ابویزید را خبر دادند که جائی مرد بزرگ
هست قصد زیارت او کرد و دو ماهه راه برفت چون بآن مرد رسید او را یافت بانگ نماز میگفت و بسر فید و خیو برآورد
و بینداخت ابویزید هم از انجا بازگشت و تا به بسطام نیامد کس با او سخن نیارست گفتن و چون به بسطام رسید او را گفتند یا شیخ
بدین دوری برفتی چرا آن مرد را نا دیده بازگشتی گفت آنچه مرا میبایست دیدم بی ادب ست و بی ادبان را با حق تعالی صحبت
نبود اگر این مقدار بی ادبی نزدیک بزرگان قطع صحبت یار می آرد آنکس را که بهمه عمر یک ادب بجای نیاورده است طمع بصحبت داشتن
محال ست فذهب العلم واهله والبیان وفعله این علم برفت و اهل این علم با این علم برفتند و بیان این مذهب و کار
کردن باین مذهب از میان برخاست یعنی چون آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان گشتند و آنچه داشتند پنهان کردند
و آن کسان که خویشتن را با این مذهب موصوف کردند حقیقتی نداشتند و خلق پیش ازین مذهب جای نشان نیافتند
مذهب مندرس گشت و به یکبارگی از دل خلق برخاست و آنکسان که اهل بودند از میانه برفتند و علم با خود ببردند و کس نماند
که این مذهب را بیان کردی و فعل نیز از میانه برخاست از بهر آنکه فعل ببیان بجای توان آوردن و بیان از علم توان
کردن و علم از اهل توان گرفتن که چون اهل شد علم شد و چون علم شد بیان شد و چون بیان شد فعل شد و این تنها در
علم حقیقت نیست در علم شریعت نیز همین ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله تعالی لا یقبض العلم انتزاعاً
ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهالاً فسئلوا فافتوا
بغیر علم فضلوا واضلوا چون علم شریعت را حال این باشد هر گاه نا اهلان جای اهلان بگیرند هم خود را گم کنند و هم
خلق را گم گردانند پس علم حقیقت خود چگونه باشد که نا اهلان دعوی حقیقت کنند که حقیقت خاص را و شریعت عام را فوات
علم عموم چنین کند فوات علم خصوص چگونه کند علم شریعت را روا باشد که فاسقی بداند و علم حقیقت را جز صدیقان
ندانند آن علم که روا باشد که فاسقان بدانند چون نا اهلی در انجا افتد ضال و مضل گردد و گم شود و خلق را گم گرداند پس آن
علم که جز نصیب صدیقان نیامده است هر گاه که نا اهلی در انجا خوض کند و خلق را با آن دعوت کند مخاطره باشد که عالمی
بسبب او بی راه گردند و فتنه او در میان خلق تیز از فتنه ابلیس گردد و نعوذ بالله من خذلان الله فدعانی ذلک
الی ان وصفت فی کتابی هذا وصف طریقتهم وبیان نحلتهم وسیرتهم من القول فی التوحید والصفات
وسائر ما یتصل به مما وقعت فیه الشبهة عند من لم یعرف مذاهبهم ولم یخدم مشائخهم گفت بخواندم ا

با آنکه پدید کردم در کتاب خویش وصف راه ایشان و بیان مذهب ایشان و سیرت ایشان از آنچه گفته اند در توحید و صفات و دیگر چیزها که باین پیوندد از آنچه در و شبهت افتد نزدیک آنکس که مذهب ایشان نشناخته باشد و پیران ایشان را خدمت نکرده باشد و معنی این سخن آنست که پدید میکند که علت چه بود تصنیف کردن این کتاب را و آن علت آن بود که در پیش یاد کردیم چون نا اهلان خویشتن را باین مذهب منسوب کردند و اهل حقیقت آنچه داشتند پنهان کردند نزدیک خلق چنان افتاد که این مذهب را اصلی نیست بترک این مذهب بگفتند و اهل این مذهب را التفات نکردند و این حال مرا بآن آورد تا این کتاب را جمع کردیم تا هر که در و نگرد داند که این مذهب راست ست و کژی در مدعیان مذهب ست نه در مذهب تا اگر طعنی کند در کژی مدعیان کنند نه در اصل مذهب تا دین او از زیان ندارد و این چنان ست که اگر کسی از بازرگانان خیانتی بیند طعن خائنان را کند نه اصل تجارت را چه اصل تجارت حق ست و فرمان شریعت ست چنانکه خدای میگوید یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم چون غیر تجارت را باطل خواند و تجارت را ازو مستثنی کرد درست شد که تجارت حق ست و نیز گفت فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله بیشتر مفسران بر آن اند که این فضل خدای کسبست تا اهل سنت و جماعت باین آیت حجت کردند که کسب فریضه ست نزد حاجت تا خویشتن را و بال خلق نکنند چه فریضه ترین فریضه بار کشیدن ست و بار نانهادن و نیز اگر کسی از اهل غزو در غزو تقصیری بیند عیب مقصر را کنند نه جهاد را که جهاد برترین همه طاعتهاست پس از ایمان چنانکه خدای میگوید یا ایها الذین آمنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فی سبیل الله جهاد را قرینهٔ ایمان کرد از بهر آنکه ایمان بجهاد برپای باشد و چون جهاد برخیزد مسلمانی برخیزد و نیز جهاد پیشهٔ پیغمبر ست چنانکه میگوید علیه السلام الفقر والجهاد و نیز اگر کسی از سلطانان جور بیند طعن جور جابران را کنند نه اصل سلطانی را از بهر آنکه سلطان سایهٔ خداست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت السلطان ظل الله فی الارض و خدای تعالی طاعت داشتن سلطان فرموده است چنانکه میگوید اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بیشتر مفسران بر آن اند که اولی الامر سلطان ست و نیز اگر کسی در فرزندان رسول علیه السلام مجالی و ناشایستی بیند طعن در کننده مجال کنند نه در اصل قرابت رسول که دین او از زیان دارد که همچنانکه پیغمبر علیه السلام کتاب خدای بامانت زینهار نهاد فرزندان خود را نیز زینهار نهاد و گفت کتاب الله وعترتی و نیز اگر کسی در علما ناشایستی بیند کنند مجال را عیب کنند نه علم و شریعت را که اسلام بعلم و شریعت برپاست و ستون دین علما اند و با آنکه علما شریعت را خلاف کنند شریعت ویران نگردد و جملهٔ جواب آنست که چون سلطان عمر خطاب باشد و غازی علی بن ابو طالب و تاجر عبد الرحمن بن عوف و فقیه عبد الله مسعود و مقری ابی کعب و اهل بیت حسن و حسین و اهل تصوف سلمان و صهیب و بوذر و بلال رضی الله عنهم چون سلطان جابر گردد و تاجر خائن گردد و علوی فاسق گردد و عالم مرتی گردد و غازی اهل غلول و صوفی سرودگوی و رقاص گردد و هر وقت بیکجای بسازند و اصول همه است متحلان کثر گشته اند آنگاه هر طائفه عیب خود بیکسو نهاده اند و بعیب دیگران مشغول گشته اند شیخ رحمه الله گفت چون

بیان فرض کسب

بیان جهاد

شکایت سلطان

اولو الامر سلطان است

درین زمان کسانی بودند که مذهب نشناختند و پیران را خدمت نکرده اند و اصول مذهب ندانستند و مردم را در مذهب بغلط افگندند ما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذهب را بیان کنیم تا کسی بگزاف چیزی نگوید که دین او از زیان دارد و کشفت بلسان العلم ما امکن کشفه ووصفت بظاهر البیان ما صلح وصفه و روشن گردانیدم بزبان علم آنچه روشن شایست گردانید و وصف کردم بظاهر بیان آنچه وصف شایست کردن و معنی این سخن والله اعلم آن باشد که ما آن مقدار بیان کردیم که در وصف گنجید و چندان کشف کردیم که در عبارت گنجید از بهر آنکه هر آنچه مقتضی حقیقت حق ست در بیان و عبارت نگنجد که بیان معتبر سر ست و سر مشیر حقیقت ست و حقیقت صفت حق و کمال حقیقت در سر نگنجد از حقیقت حق در سر چندانی پدید آید که طاقت سر ست اگر افزون از طاقت سر سر را کشف افتد همه اسرار عالم زیر و زبر گردد پس از سر زبان چندان بیان کند که طاقت عبارت ست اگر کمال آنچه سر بیند بمشاهده به بیان و عبارت پدید آید مستمعان در سماع هلاک شوند تا بعضی از بزرگان چنین گفته اند که مثل عبارت چون قی ست آنچه از غذا طبع را نشاید با طبع قرار گیرد و آنچه غذا را نشاید قذف کند و آنچه از مشاهده سر را نشاید با سر قرار گیرد و آنچه سر را نشاید عبارت گردد و اگر کمال غذا با طبع صحبت نکند طبیعت ویران گردد و هلاک گردد و اگر کمال مشاهدت نیز با سر صحبت نکند همه عبارت گردد و سر ویران شود و هلاک گردد و نیکوتر ازین مثال آنست که مثل مشاهده سر مثل سوختن آتش ست اصل آتش مشاهده ست و زبانه زدن او جوشش اشتیاق است و شررهای او اشارت ست و دود او عبارت ست چون آتش قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را و چون فاتر گردد بر غیر قدرت ندارد و از خود تعدی نکند و چون قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را بحرارت سوزد و چون ضیا بنماید یکی از نمایش بردارد و یکی از سوزش بردارد نمایش عام راست و سوزش خاص را آنکه نمایش بردارد بصفات خود قائم ست و آنکه سوزش بردارد از صفات خویش فانی ست سوخته را صفت نبود هر چه را سوختند جوهری دیگر گردد جز آن جوهر که پیش از سوختن ست آمدیم بزبانهٔ آتش و گفتیم زبانهٔ آتش غلیان شوق ست و هر چند آتش قوی تر زبانهٔ او صعب تر از سرهاست که ضیای آتش وی بیش از ساحت صدر را نور ندهد چون چراغی که بیش از خانه روشن نکند و از سرهاست که عالمی روشن کند چنانکه آتش حریق و از سرهاست که زبانهٔ او از عرش بگذرد لکن بباید دانستن که قوت ضیا زبانهٔ آتش بمقدار حرقت جوهر باشد آنکه نظاره بود ضیا بیند و از سوختن خبر ندارد آمدیم بوصف شرر آتش که ذکر آن زبانه که برند چون سوخته را بیند هم آنگاه در گیرد و سوخته را بوی آتش بسنده باشد و ناسوخته را آتش قوی باید تا آنرا بسوزد آمدیم بدود که دود عبارت ست و از دود فائده حاصل نیاید جز دانستن که از آنجا که دود آید در آنجا آتش ست و دانستن آتش گرمی آتش نکند و دانستن حلاوت دهان را شیرین نکند و دانستن طعام شکم را سیر نکند و دانستن آب تشنگی نبرد و اگر همه واصفان عالم گرد آیند تا چیزی را وصف کنند بعبارت پیش کسی که آن چیز را ندیده باشد یا مثل آن ندیده باشد و هر چند وصف و عبارت بیشتر کنند کوردل تر گردد مثلا اگر بر زمین همه غذا ترش باشد و واصفان وصف شیرینی گفتن گیرند هرگز ایشان را معلوم نگردد که شیرینی چگونه باشد ازین معنی گفت که چندان وصف کردیم که در بیان گنجید و چندان کشف کردیم که در زبان علم آمد نه چندان که مقتضی حقیقت حق ست لیفهم من لم یفهم اشاراتهم ویدرکه من لم یدرک عباراتهم میگوید این کتاب را از بهر آن جمع کردیم تا این معنی را فهم کند آن کس که اشارت این طائفه را

فهم نکرده باشد و در نیابد آنرا کسی که عبارت ایشان را در نیافته باشد و معنی این سخن واللّٰه اعلم آنست که این طائفه هر چه گویند
باشارت گویند که هر کس که در چیزی متحقق گشته باشد در آن چیز اورا اشارتی بسنده باشد و بعبارت حاجت نیاید این چنان ست که
متعارف ست میان خلق که چون کسی را با کسی دوستی باشد به رمز و اشارت با او سخن گوید که دیگران در نیابند و این طائفه نیز انفاس
خویش را برموز و اشارت نهادند تا اگر با اهل سخن گویند نا اهل نداند که ایشان چه میگویند و آنکس که از این خبر ندارد بظاهر لسبهر آن
اشارت نیفتد بجهل منسوب کند و بهذیان و شیخ رحمه اللّٰه میگوید ما این کتاب را از بهر آن تصنیف کردیم که تا مردم در ایشان بدگمان
نگردند و بدانند که اشارات ایشان محال نیست ویتنفی عنهم حرص المتخرصین وسوء تاویل الجاهلین و تا دور شود از ایشان
دروغ دروغ زنان و تاویل بد جاهلان یعنی این کتاب را از بهر آن تصنیف کردم که هیچ طائفه نیستند که بر ایشان چندانی دروغ
بستند که برین طائفه و چندانی زور و بهتان نهادند که برین طائفه و آن از حسد بود از بهر آنکه هر که را نعمت بزرگتر حاسد بیشتر و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کردی و گفتی اللهم اجعلنی محسودًا ولا تجعلنی حاسدًا والامر جومًا و نعمت این طائفه
از آن همه خلق برتر ست از بهر آنکه هر طائفه بچیزی سیر گردند و این طائفه را هر دو کون سیر نگردانند تا بحق نرسد شبلی رحمه اللّٰه چنین میگوید
که اگر همه دنیا لقمه گردد و در دهان کودک شیرخواره نهند مرا بر وی شفقت آید که گرسنه مانده است و نیز شبلی میگوید اگر همه دنیا مرا باشد و
بجهودی دهم بزرگ منتی دانم او را بر خود اگر او آن از من قبول کند آنکس که او را غنا بحق چنین باشد که همت او را بدین جایگاه
برساند و این خود کمترین مقامی ست برابر این نعمت چه باشد از بهر این معنی محسود گشتند تا خلق بر ایشان زور و بهتان نهادند
و آن نیز که سخن خویش برموز و اشارات گفتند از بهر آن بود تا حاسد در نیابد که پیغمبر علیه السلام میگوید استعینوا علی انجاح
الحوائج بالکتمان فان کل ذی نعمة محسود و ازین معنی ست که چون مصطفی علیه السلام را مراد بود قبله گردانیدن بزبان
بر نیاورد از بهر آنکه دل بحق از زبان نزدیکتر ست و محال ست که دورتر سخن نزدیکتر گوید و عبارت زبان آنرا باید که از سر خبر
ندارد تا بزرگان گفته اند السوال باللسان تهمة وبالقلب حجاب وبالسر شرك كفى بالسوال علمه بصلاح عبده

ویکون بیانا لمن ادرک سلوک طریقه مفتقرا الی اللّٰه فی بلوغ بحقیقته و نیز چنین میگوید که ما این کتاب ازبرای آن
جمع کردیم که تا روشن گردد بر آن کس که باین راه خواهد رفتن و نیازمند باشد برسیدن تحقیق این معنی این کتاب را از بهر آن
جمع کردیم تا اگر کسی خواهد که باین راه برود و کسی را نیابد که او را راه نماید کتاب ما او را رهنمائی گردد تا کسی باو باز نخورد که او را
از راه ببرد چون طریقت و مذهب دانسته باشد ازین کتاب و اگر کسی بر وی تلبیسی کند و راهی نماید که راه این طائفه نیست
قبول نکند پس گفت مفتقرا الی اللّٰه تعالی یعنی با وجود نگریستن او در کتاب ما باید که او را فقری بود صادق تا راه یابد که بکتاب
خواندن و تعلیم کردن بی صدق افتقار بحق راه نیابد بلی چون فقر صادق گردد بی کتاب و بی تعلم خود راه یابد از بهر آنکه خدای
میگوید یا ایها الناس انتم الفقراء الی اللّٰه واللّٰه هو الغنی الحمید و هر کس را صفت خویش نیکوتر و چون صفت حق غناست هر که
بغیر این وصف داند کافر ست و چون صفت بنده که فقر ست هر که خود را بغیر این صفت بیند ضال ست و هر که چنان داند که
یکساعت یا یکنفس یا یک لحظه یا یک خطره یا نیز کمتر ازین از حق تعالی بی نیاز ست او هنوز ایمان نیاورده است و چون صحت
ایمان افتقار باشد هر چند که بنده خویشتن را بفقر موصوف تر داند نزدیکتر شود بعد ان تفحصت کتب الحذاق فیه و تتبعت

و تتبعت حکایات المتحققین له بعد العشرة لهم والسوال عنهم و میگوید این کتاب را پس از آن تصنیف
کردم که کتابهای استادان را نیک تامل کردم و حکایتهای ایشان را تتبع کردم و با ایشان عشرت کردم و از ایشان
سوال پرسیدم معنی این سخن آنست که اعتقاد ایشان از کتابهای ایشان برداشتم که هر کس اعتقاد خویش در کتبهای
خویش پدید کند و چون اعتقاد ایشان بدانستم تتبع حکایات ایشان کردم تا رموز و اشارات ایشان فهم کردم که
رموز و اشارات در حکایات پدید آید و با ایشان عشرت کردم تا خلق آموختم که اخلاق در عشرت پیران مهذب
گردد و هر چند پیر را ئض تر مریدانش پاکیزه تر و اخلاق شان صافی تر و سیاست و ریاضت پیران مریدان را
از کمال شفقت باشد که نخواهند که بر مریدان ایشان عیبی پدید آید تا ایشان بشفقت ناکردن متهم گردند و حق صحبت
گذارده باشند و سوال کردن برای حل اشکال باید که تا مرید بر سوال کردن حریص نباشد اشکالهاش روشن نگردد
اینک این چهار فصل برین چهار ترتیب ست که یاد کردیم اعتقاد از کتب برداشتن و اشارات در حکایات جستن
و خلق در عشرت راست کردن و اشکالها بسوال بجای آوردن و تا این چهار جمع نکرد نام تصوف را نسزاور نگردد
و این خود جستن نام ست تا انجاه که از ینجا بگذرد و کتاب و احکامات و عشرت و سوال همه او را حجاب گردد که
اینهمه صفات مریدان ست و ابتدای حال طالبان و چون اثری از حقیقت بر سر او پدید آید اینهمه را خود باو
نیاز نیفتد و او را باین چیزها نیاز نماند وسمیته **بکتاب التعرف لمذهب التصوف** و این
کتاب را نام این نهاده ام کتاب تعرف کردن مذهب صوفیان این جستن مذهب ست نه جستن حقیقت مذهب

ست و مذهب هر کس جوید و جستن یابد و حقیقت هر کس نتواند جستن و هر جوینده نیابد اخبارا عن الفرض فیه
و باین نام آن خواستم تا خلق را خبر کنم که غرض ما در تصنیف این کتاب چیست وباللّٰه استعین و از خدای یاری
خواهم وعلیه التوکل و توکل بر او کنم وعلی نبیه اصلی و بر پیغمبر او درود فرستم وبه التوسل و بخدای تعالی
نزدیکی بوی جویم ولا حول ولا قوة الا باللّٰه و باز داشت نیست از معصیت و قوة نیست بر طاعت مگر بخدای تعالی

قولهم لم سمیت الصوفیة صوفیة قالت طائفة انما سمیت الصوفیة صوفیة لصفاء اسرارها
و نقاء آثارها و صوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود و اثرهای ایشان پاکیزه بود
و اسرار بواطن راست و آثار ظواهر را یعنی ظاهر و باطن ایشان روشن ست و پاک ست و پاکی سر ایشان آنست
که سر خویش را از دون حق پاکیزه کردانیده باشند و جز بخدای امید ندارند و جز از خدای نترسند و جز او را دوست
ندارند و جز با و با کس دیگر نیارامند و جز بر وا اعتماد نکنند و جز او را نخواهند و هر چه ایشان را از حق تعالی ببرد دل بآن
چیز مشغول نکنند صفای اسرار این باشد و نقاء آثار ظاهر راست انچه کنند بآن ریا خلق نخواهند و عجب نفس
نیارند و نیز بعوض آن طمع ندارند از بهر آنکه هر چند خدمت بیشتر کنند خویشتن را مقصر تر دانند و مقصر را خوف
باید نه طمع تا عام با کثرت جفا امید وارند و خاص با کثرت وفا از هم قرار نیابند وقال بشر بن الحارث الصوفی من صفا
قلبه للّٰه میگوید صوفی آن باشد که دل خویش را بخدای صافی کرده باشد یعنی جز بخدای ننگرد و جز خدای را نبیند و جز خدای را

نخواهد و هر چند سر از دون خدای دورتر بخدای نزدیکتر و هر چند از دون خدای متوحش‌تر او را بخدای انس بیشتر و هر چند
از دون خدای فارغ‌تر بخدای مشغول‌تر زیرا که هر کسے کما و را بچیزے از چیزے مشغول نگرداند حق ست اما صفات تخاو قان
آنست که بقدر مشغول گشتن بچیزے از غیر او باز مانند و نزدیک این طائفه دون حق را آن مقدار نیست که از بهر او
شغل حق را بجای بباید گذاشتن سهل بن عبد الله تستری میگوید خدای تعالی مکانے نیافرید از عرش تا ثری از دل
مومن عزیزتر از بهر آنکه هیچ عطائی نداد خلق را از معرفت عزیزتر و عزیزترین عطای بعزیزترین مکانے نهند و اگر
از عرش تا ثری مکانے بودے از دل مؤمن عزیزتر معرفت را آنجا نهادے پس خسیس همت بنده باشد که مکانے را که
عزیزترین مکانهاست بنزدیک حق بدون حق مشغول گرداند و نیز صافی کردن دل خدای را معنیش آنست که حق را
نظر بقلب ست نه بجوارح و ظاهر نصیب خلق ست و باطن نصیب حق ترسند که اگر آن نصیب حق بغیر حق مشغول گردانند
چون حق نظر کند و جز بخویشتن مشغول نبیند یکبارگی ببرد چنانکه در اخبار آورده اند اوحی الله الی ابراهیم
یا ابراهیم انی اتخذتك خلیلا فانظر ان لا اضع علی قلبك فاری فیه غیری واقطعك ویدی فلم تقك
و این خود در شاهد متعارف ست که کسے چون کسے را دوست دارد از بهر معنی را چون بآن معنی خود را خالص کرداند و بیابد
بفوات سائر معانی عتاب نکند و اگر آن معنی را با غیر خویش بیند از دوست تبرا کند وقال بعضهم الصوفی من
صفت الله معاملته فصفت له من الله کرامته صوفی آن باشد که معاملت او با خدای صافی باشد کرامت
خدای نیز او را صافی باشد و صفای معاملت نادیدن معامله ست و هر که خدمتے بجای آرد و آن خدمت را نبیند
خدمت صافی ست و چون بیند که من چه کردم شرک ست و حق سبحانه بندگان را باخلاص فرموده ست چنانکه
میگوید وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و مخلص یکتای بود و زر پاک بے غش را ذهب خالص گویند
پس چون بیند که چه خدمت کرده ست اخلاص نباشد و نظر مخدوم از نظر خدمت بازدارد و در خدمت باخلاص ست
هر کرا نظر مخدوم از نظر خدمت بازدارد اندر خدمت با اخلاص ست چون خدمت دیدی و دو دیدی یکتائی نبود و اگر تنها
خدمت بینی محجوب باشی و بدین خدمت از مخدوم باز مانی و محجوب موحد نباشد اما صفای کرامت از خدای بنده
را آن باشد که هر کرامت کما و را عطا کند سر او را از نظر این کرامت فارغ کند از بهر آنکه نظر خدمت از مخدوم محجوب
کند نظر کرامت از معطے کرامت محجوب کند وقال قوم انما سموا صوفیة لانهم فی الصف الاول بین یدی
الله بارتفاع هممهم الیه واقبالهم بقلوبهم علیه ووقوفهم بسرائرهم بین یدیه و صوفیان را
از بهر آن صوفی خوانند که در صف اول اند پیش خدای یعنی به بلند همتهای ایشان و به اقبال کردن دلها
بوی و ایستادن سرها پیش او و معنی ارتفاع همت آنست که دون همت صحبت بزرگان را نشاید و بزرگ همتی
باید تا بزرگان صحبت تواند کردن پس هر کس که همت او در کونین بچیزے باز نگرد و طمعش از صحبت حق بباید بریدت
چنانکه گفته اند کبرت همة عین طمعت فی ان تراکا و بزرگ همت چشمی باید که دیدار ترا شاید و بزرگ همت تنے
باید که خدمت ترا شاید و بزرگ همتے دلے باید که دوستی ترا بشاید چنانکه شاعر گوید ؎ فلا تحقرن نفسی وانت

حبیبها ✤ فکل امرئ یصبوا الی من یجانس ✤ اما اقبال قلوب آنست که طرفة العینے دل خویش را از حق برنگردانند
از بهر آنکه هم باین اعراض بمانند و چیزیکه او را بدل نیابند از و اعراض محال ست و چیزیکه همه خلق در طلب او اند چون
کسے یافته باشد و از و روی نگرداند خسر الدنیا والآخرة گردد نماز که خدمت ست و توجه در نماز سوی کعبه ست التفات
از کعبه در خدمت حرام ست دل که محل مشاهده ست و قبلهٔ او خداوند کعبه ست اعراض از و محال تر اگر پشت بکعبه آرد
بے خدمت گردد چون دل نیز از حق تعالی اعراض کرد بے معرفت گردد و خدمت را تن از نجاسات پاک باید و مشاهده
را دل پاک باید از پلیدی هر دو کون و چون خدمت را تن پاک میباید از احداث دل نیز مشاهده را پاک میباید
از خطرات و فکرات بباد ے که از نفس جدا میشود از خدمت محروم میماند اگر فکرت غیر حق بر سر بنده بگذرد از مشاهدهٔ
حق محروم ماند اما وقوف اسرار پیش او آنست که یک لحظه با یک خطره بر هیچ مقام قرار نیابد زیرا که هر که بر مقام
قرار گرفت از انچه بیشتر ست محجوب گشت چنانکه گفته اند من رضی بمقامه حجب عن امامه گفتند وما منا
الا له مقام معلوم و بعضے از بزرگان گفته اند که جبرئیل علیه السلام چون بسدرة المنتهی رسید با مصطفی علیه السلام
گفت تقدم یا محمد پرنده بر جای بماند و پرده پیش رفت اگر جبرئیل پرنده بودے جبرئیل پیش رفتے و مصطفے
بماندے درست شد که پرنده حق بود تا آنرا که بظاهر او بود بر جای بداشت و آنرا که می برد بیشتر میبرد و از زمین
و بظاهر چون بر فتند جبرئیل متبوع بود و محمد تابع و همیشه پرنده مقدم بود چون جبرئیل بمقام خود رسید کار
قلب گشت متبوع تابع گشت و تابع متبوع کاشکے اینچنین بودے بلکه این عجب تر بود که متبوع چنان گشت
تبعی تبع خویش را نشایست یا را ای آنش نبود که قدم از انجا بیشتر نهادے و مصطفے علیه السلام میرود تا آنجا که
سر جبرئیل راه نیابد پس گفت تقدم یا جبرئیل بیشتر آئی او را چندانے ادب بود که بے امر کسے را نگفتے
که پیشتر آئی پس امر نبود تنبیه بود از سری و آن آنست که جبرئیل بر زمین گفته بود که من ترا می برم چون
بآن مقام رسید گفت اگر پرنده ما تو بودی پیشتر آئی و اگر پرنده تو بودی تو رفتی و ما ماندهٔ مانی چون ما رفتیم
و تو ماندی ترا ما آوردیم نه تو ما را آوردی جبرئیل علیه السلام جواب داد که وما منا الا له مقام معلوم یعنی
از ما یعنی از فرشتگان کس نیست که نه او را مقام معلوم ست که از آن مقام او را درگذشتن روی نیست
و گفت منا نگفت من الخلق و درین دلیلے ست که فرشتگان اصحاب مقامات اند که مهتر و سید ایشان گفت
وما منا و از آدمیان کس هستند که ایشانرا هیچ مقامی نیست بهر مقام که رسند از انجا بگذرند و تا برب نرسند هیچ
جای نیارامند و منتهی عارفان تا خدای ست نه تا مقام چنانکه میگوید وان الی ربك المنتهی نگفت وان
الی المقام المنتهی و اگر جز این بودے تخصیص کردن بمنتها را فائده نبودے و روا باشد که وقوف اسرار
را پیش او معنی آن باشد که طرفة العینے یا کمتر از ان نیارند سر خویش را از پیش حق تعالی برگردانیدن از بهر
آنکه نباید که در ان ساعت از حق معنی پدید آید یا با مریا به نهی یا بمشاهده یا بکرامت و ایشان غائب باشند محروم
گردند از بیم آن سر را موقوف میدارند پیش حق تعالی وقال قوم انما سموا صوفیة لقرب اوصافهم من اوصاف

اهل الصفة الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وايشان را از بهر آن صوفی خوانند که اوصاف
ایشان با اوصاف اهل صفه نزدیک ست که در روزگار رسول علیه السلام بودند و در حق اصحاب صفه سخن بسیار گفته ایم
یک صفت ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم بیرون کرده کانی
بودند از خان ومان خویش واز اهل ومال واولاد خویش وصوفی حقیقی را صفت این باشد که هر جا که رود جز تنها
هیچ نیاید واز همه جایهایش بیرون کنند که تا همه خلق کسی را از دل بیرون نه نهند نزدیک حق او را قبول نیفتد
واهل حق را جز اهل حق قبول نکنند ودیگر وصف ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء الذين احصروا
سبيل الله باز داشته گانند در طاعت خدای لا يستطيعون ضربا في الارض هیچ جائے نتوانند
ونیز گفت لا يسئلون الناس الحافا واز کسے چیزے نخواهند یعنی با خلق انبساط نکنند پس هر که بحقیقت
صوفی باشد اوصافش چنین باید تا این نام را مستحق گردد واین خود معامله ظاهرست وقال قوم انما سمیت
صوفية للبسهم الصوف وقومے گفته اند که ایشان را صوفی از بهر پوشیدن صوف خوانند در خبرست از
پیغمبر علیه السلام که من لبس الصوف رق قلبه وصوف پوشیدن این طائفه در قدیم نه برین وصف بود
که امروز می پوشند ومرقع نیز همچنین وجامه چنان پوشیدند که تن را بوی تنم نیفتادے تا روئے جعفر صادق
را رضی الله عنه دیدند که خزے گرانمایه پوشیده گفتند یا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هذا من
زی اهل بيتك دست آنکس بگرفت وبآستین درکشید در زیر پلاسے داشت که دست او را بخوارید
پس گفت هذا للخلق وذلك للحق این خز از برای خلق پوشیده ام وآن پلاس برای حق جل شانه ودر حکایات
حسین منصور چنین آورده اند که دران وقت که در حال ارادت بود خویش را چنان ریاضت میکرد که گلیمے پوشیده
داشت وبست سال از تن بیرون نکرده بود روزے بستم از وی بیرون کردند در پیش یافتند برسنجیدند هر یک از وی
نیم دانگ برآمد ایشان نفس را چنین قهر کرده اند تا او را زیر مراد حق توانستند آوردن از بهر آنکه ایشان خدا پرست
بودند نه نفس پرست واما من نسبهم الى الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلك انهم
قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخدان وساحوا في البلاد واجاعوا الاكباد واعروا
الاجساد وآنکس که ایشان را بصفه وصوف منسوب کرد عبارت از ظاهر احوال ایشان کرد از بهر آنکه ایشان گروہے
بوده اند که از وطنهای خویش بیرون شدند واز دوستان ببریدند ودر شهرها سیاحت کردند وجگر خود را گرسنه وتشنه
داشتند وتن خود را برهنه داشتند ودنیا را بجای بگذاشتند معنی نه آنست که از دنیا بیرون رفتند لکن با دنیا صحبت
نکردند تا در دنیا بودند بے دنیا بودند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما يصنع ابن آدم بالدنيا حلالها حساب
وحرامها عقاب دنیا کسے را باید که با او تکاثر وتفاخر جوید واین طائفه گروهے اند که ذل را بر عز اختیار
کرده اند وفقر را بر غنا اختیار کرده اند ظاهر حال شان نزدیک خلق این ست وایشان از همه اغنیا
غنی تر واز همه عزیزان عزیز تر وچون دنیا از بهر تفاخر وتکاثر میبایست وایشان را فخر نبود با هیچ چیز

بیرون حق تعالی سبحانه بصحبت دنیا رستند کردن تا صحبت حق را نه بگذارند وآن کس که تفاخر بدنیا کرد عین عز او ذل گشت
زیرا که تعزز او بچیزی بود که انچه خسیس ست وبه خسیس تعزز جستن جز ذل بار نیارد واگر هیچ چیز نیستے تفاخر دنیا را
جز عقوبت آن سر چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعيا على
العيال وتعطفا على الجار لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرا مكاثرا مرائيا
لقي الله وهو عليه غضبان آنکه دنیا حلال طلب کند حالش اینست آنکه حرام طلب کند حالش چگونه خواهد بودن
ونیز دنیا را بجائی بگذاشتن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت ان الله اوحى الى الدنيا ان اخدمي من خدمني و
استخدمي من خدمك گفت هر که مرا باشد تو او را باش در بخشش زیاده کن وآنکه ترا باشد او را بدنبال خود
میدوان او را اسباش میگوید چون مرا باشی خود دنیا ترا باشد وکے تواند که ترا نباشد که مالش بفرموده ایم تا ترا
باشد وچون تو او را باشی او ترا نباشد وکے تواند ترا بودن که ما فرموده ایم تا ترا نباشد وخدای میگوید قل
متاع الدنيا قليل وهر که بقلیل قناعت کند از قلیل قلیل تر باشد ودر حکایت آورده اند که حاتم اصم
به بغداد درآمد خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است کس فرستاد وا و را بخواند تا او را ببیند چون درآمد
خلیفه را گفت السلام عليك يا زاهد خلیفه او را گفت من زاهد نیستم که همه دنیا زیر فرمان من ست زاهد
گفت لا بل زاهد توئی که خدای میگوید قل متاع الدنيا قليل زاهد آن باشد که بقلیل قناعت کرده باشد و
تو بقلیل قناعت کرده من بدنیا وعقبی قناعت نمیکنم چگونه زاهد باشم وروا باشد که دنیا را ترک کردند از بهر خبر
رسول علیه السلام که روز قیامت دنیا بیاید آراسته وگوید الهي اجعلني لاخس عبادك جزاء فيقول يا دنيا
يا دنية يا لا شئ لا ارضاك له چون حق نه پسندد که دنیا همه جزاء کمترین بنده گردد اولیا کے پسندند تا چیزے
از دنیا نصیب ایشان گردد واگر هیچ نیستے مگر خبر پیغمبر علیه السلام که میگوید لو كانت الدنيا تزن عند الله
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وچیزے آن کمتر از جناح بعوضه باشد با چندین نصیب شریکان
نصیب یک تن چه مایه باشد تا بآن افتخار باید کرد واز اوطان بیرون رفتن از بهر آنست که در وطن بودن
مردم را عز بار آرد وما بگفتیم که ایشان خود از عز گریزانند ونیز مردم را با وطن الف باشد واین طائفه را جز
با حق سبحانه الف نباشد ونیز بر وطن اعتماد افتد وهر که را بر چیزے جز حق اعتماد افتد هم بآن مقدار توکل
او را نقصان آرد ونیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد وآن صحابه علیه السلام وعليهم الرضوان که
ایشان از وطنهای خویش بریده بودند وبغربت زندگانی کردند ودر غربت مردند وهر که دعوی کند که بر راه
ایشان میرود از موافقت کردن ایشان بد نباشد وبریدن از دوستان از بهر آنست که دوست از جهت
اعتماد باید وبر مخلوقے اعتماد کردن درست نیاید از بهر معانی را یک معنی آنست که آنکس که تو بر وی اعتماد کنی او
خود از تو عاجز ترست که تعلق المخلوق بالمخلوق كتعلق المسجون بالمسجون پس اعتماد کردن بر وجه فائده
دارد ودیگر معنی آنست که آنکس که تو بر وی اعتماد کنی باشد که وقت اعتماد او را بر جای نیابی ازین معنی گفت

خدای تعالی وتوکل علی الحی الذی لا یموت توکل بر زنده کن که نمیرد تا چنانکه ترا باید بیابی و دیگر معنی آنست که با هر که صحبت کنی از تو مراد خویش جوید و چون نیابد از تو ببرد صحبت با آن کس باید داشت که هر جفا از تو برنگردد و آورده اند که ملکی را وزیری بود و قتی او را از خواب غفلت بیداری آمد از آن ملک بگریخت او را طلب کرد بیافت و پیش خود بر پای کرد و گفت چرا بگریختی گفت زیرا که خداوندی را بهتر از تو بیافتم ملک خشم گرفت و گفت بهتر از من کیست گفت تو ملکی بودی تا نخوردے مرا ندادے من خداوندی را یافتم که مرا خوراند و او خود نخورد و تو تا نخفتے مرا خواب نبودے من خداوندے یافتم که مرا بجا بماند و خود نخسپد و چون من گناہے کردمے بتو شفیعان بایستندے آوردن تا تو از من عفو کردے من خداوندے یافتم که اگرچه جفاها بسیار دارم بیک عذر مرا عفو کند و از من شفیع طلب نکند و تا من ترا خدمت میکردم همه ارکان دولت ترا خدمت میبایست کردن تا مرا از خشم تو نیفگنند من خداوندے را یافتم که چون من او را خدمت کنم همه جهان را خادم من گرداند ملک گفت صدقت هذا خیر منی فالزمه بابه والزم صحبته و سیاحت کردن در شهرها از بهر آنست که تا آیات و عجائب بینند و یا مکانے عزیز یابند که آنجا خدمتے بجای آرند یا اهل فضلے را بینند که باو تقرب جویند یا چیزے بینند که بآن عبرت گیرند یا این کسے را گرد عالم دوان و گردان دارند تا با چیزے نیارامد طبع نفس آنست که با هر چه الفت یافت نیز از خدای تعالی نیندیشد پس هر روز او را به بقعهٔ نو برند تا خلق نو بیند و جاے نو یابد تا با هیچ چیز الفت نگیرد و گرسنه و تشنه گردانیدن جگر از بهر آنست که تا نفس را قهر توانند کردن تا هرچه از و بخواهند بیابند که سیر خورده گردنکش و طاغی بود و گرسنه ذلیل و منقاد و تنها را برهنه بآن میداشتند تا از سرما و گرما خواب شان نه برد تا اشب با خدای مناجات توانند کردن که آن یک ساعت که مؤمن در و بخلوت با حق مناجات کند کونین بهای آن نباشد و این سخنان جملگی یاد کردیم در مخالفت نفس ست و این طائفه را جز ریاضت کردن نفس با چیز دیگر کار نیست که نفس ریاضت ناکرده بر خدای خروج کند و نفس ریاضت کرده قدم از امر خدای تعالی بیرون ننهد لم یاخذوا من الدنیا الا ما یجوز ترکه من ستر عورة وسد جوعة از دنیا نگرفتند مگر آنقدر که روا نباشد دست باز داشتن از عورت پوشی یا چیزے که بآن گرسنگی بنشاندندے و این قدر از دنیا آنست که بنده بدان معاتب و مواخذ نیست بلکه مثاب باشد باینقدر حسن بصری رضی الله عنه گفتند که دنیا همه حرام گشت چگونه کنیم گفت کل لحاجة وکل من وسطها وهو خیر له آن از سر اضطرار باشد اگرچه حرام باشد حلال گردد چنانکه تناول مردار از بیابان در حال ضرورت یا تناول می در حال ضرورت چون آب و طعام نیابد و بیم هلاک بود پس بنزدیک این طائفه همه دنیا چون مردار و می ست روا ندارند دست بدنیا دراز کردن مگر در حال ضرورت و ضرورت آنست که یاد کردیم ستر عورت باشد یا سد جوع و دیگر معنی والله اعلم آنست که دنیا گرفتن بر سه وجه ست وجهے از حرام است و وجهے مباح و وجهے فریضه حرام نگیرند بیم عقاب را و مباح نگیرند بیم حساب را و آنقدر گیرند که گرفتن او فریضه است و آنقدر که ستر عورت ست و سد جوع برین نه عقاب باشد و نه عتاب و نه حساب از بهر آنکه هر چه بیش ازین بود بنده برای خویش گیرد و هر چه بنده از بهر خود قدم نهد ملام و معاتب گردد و اینقدر نه برای خود بود برای حق بود

بیان دنیا بقدر ضرورت

که اگر عورت نپوشد از خدمت باز ماند و نماز با کشف عورت روا نباشد چنانکه خدای تعالی میگوید یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و اگر چندانے نه بخورد که گرسنگی بنشاند هلاک شود نیز از خدمت فروماند و خدای تعالی میفرماید ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و نیز میفرماید ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و اگر برهنه نماز روا آستے هرگز کسے خود را نپوشیدے و اگر بے عذر زندگانی یا بندے هرگز چیزے نخورندے یکے از درویشان چنین میگوید که من کنف استاد خویش باز جستم شکسته سیم در آنجا یافتم قدر دانگے عجب داشتم و با خود گفتم که استاد ما دنیا پنهان کرده است چون استاد بیامد او را بگفتم مرا گفت هم با آنجا نه دیگر بار گفت بردار و بکار بر که پردهٔ ما دریده گشت گفتم قصهٔ این با من بگوی گفت در همه عمر من خدای دنیا زیادت ازین بمن نداده ست خواستم که در کفن نهم و با خود بگور برم تا اگر حساب این از من باز خواهند گویم اینقدر که بمن دادی باز آوردم و جملهٔ این سخن آنست که هر چه کنند برای حق کنند نه برای خویش همه مراد خود ها یکسو نهاده اند و مراد حق تعالی اختیار کرده فلخروجهم عن الاوطان سموا غرباء از بهر آنکه از وطنهای خود بیرون رفته اند خلق ایشان را غریب خوانند و غربت کار بزرگ ست که بیشتر انبیا علیهم السلام بغربت مبتلا گشتند و سید اولین و آخرین را حال همین بود بغربت آمد و بغربت مرد و این طائفه نیز غربت اختیار کردند موافقت رسول را صلی الله علیه وسلم و در غربت معنی لطیف ست و آن آنست که غریب همیشه مبتذل و خوار باشد و هر چند مردم مبتذل تر و مقهورتر خلق او مهذب تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اغترب عن قومك يحسن خلقك میگوید چون بغربت روی با قوم خویش مرو با بیگانگان رو تا خویت نیکو شود و معنی این آن باشد که قوم او با او مدارا کنند و بار او بکشند بدخوی کرد و بیگانگان بار او نکشند و بار برو نهند و با او درشتی کنند نیکو خوی گردد و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت حبب الی من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلوة و نماز نصیب حق ست و طیب نصیب ملائکه و نساء نصیب آدمیان و از بهر آن نساء را بر رجال بصحبت اختیار کرد که ایشان بدخوی تر باشند و با بدخوی صحبت کردن کرم ست و خوش خوئی در صحبت بدخویان پدید آید و هر چند با بدخویان صحبت بیشتر کنی خوی تو نیک تر شود و عائشه صدیقه را رضی الله عنها در خانه یتیمکے بود که او را دوست داشتے بمرد عائشه رضی الله عنها جزع بسیار نمود بمرگ او را گفتند که در مدینه یتیمان بسیار اند دیگرے را بیار تا ترا چندین جزع نباید کرد گفت باشد که بآن بدخوے نیابم که من او را از بهر بدخوئی دوست داشتمے و بار او میکشیدمے تا مرا مزد بیشتر بودے دیگر را از بزرگان پرسیدند که بدخوی کدام بود گفت آنکه بدخویان را به بدخوئی آرد اگر در عالم چیزے بودے از خوی خویش نیکوتر حق سبحانه وتعالی مصطفی را بآن ستودے لکن چون بخوی نیکو ستود و گفت وانك لعلی خلق عظیم درست شد که از همه خصالها خیر خوئی نیکوتر ست پس غریبی را باینمعنی اختیار کردند ولکثرة اسفارهم سموا سیاحین و از بسیاری سفرهای ایشان را سیاحین خوانند و خدای تعالی سیاحت را در قرآن ستوده ست و گفت التائبون العابدون الحامدون السائحون و نیز سیاحت کردن فرموده ست و گفته فسیحوا فی الارض در زمین بروید

بیان صحبت کردن با بدخویان

وچون کافران با مؤمنان بمکه جفا کردند خدای با مؤمنان عتاب کرد بترک سیاحت وگفت الم تکن ارض الله واسعة
فتهاجروا فیها وکثرت سیاحت ایشان را معانی بسیارست بعضی ازان بگویم بدانکه هرکس که اورا شوق ومحبت
غالب گشت بیقرار وبی آرام باشد وپیوسته گرد عالم میدود تا مگر جائی رسد که نشان دوست یابد یا کسی را ببیند که
خبر دوست با او بگوید واو اخبر دوست گوید واین خود بیقراری آنکس ست که کسی را دوست دارد وگر خبر توان داد
یا نشان توان یافت پس حال کسی که کسی را دوست دارد که نه با کسی خبر او یابد ونه بچیزی نشان او یابد چگونه
باشد که از هرچه نشان او جوید متحیرترست واز هر که خبر او پرسد آنکس خود بیچاره ترست یکی از درویشان چنین میگوید
که در بادیه میرفتم مردی را دیدم با مرقعی وعصائی در کوه گفتم من این قال من اندلس گفتم الی این قال الی الصین
گفتم فی ای حاجة قال فی زیارة حبیب فقلت طریق بعید فقال بعید علی کسلان اوذی ملالة فاما
علی المشتاق فهو قریب آنکه از شوق خبر ندارد بقدم رود وآنکه مشتاق بود بدل رود تا دل نیارامد تن چاکر اوست
چگونه آرامد وهر محب که صفت او آرام بود در دعوی محبت کذابست ومحب گریان وپخسان باید غریوان
وجوشان باید بیخور وبیخواب باید بیقرار وبی آرام باید وسیاحت را اصلیست نخستین سائح آدم علیه السلام بود که از
دنیا به بهشت رفت واز بهشت بدنیا آمد دیگر نوح علیه السلام بود که در کشتی نشست وهمه عالم طواف کرد دیگر ابراهیم
علیه السلام بود که او را بمنجنیق نهادند وبآتش انداختند دیگر موسی علیه السلام بود که او را بر دریا بگذرانیدند دیگر سلیمان علیه السلام
بود که غدوها شهر ورواحها شهر دیگر عیسی علیه السلام بود که خدای تعالی او را از بسیاری سیاحت مسیح نام کرد وسیاحت
محمد علیه السلام ازین همه عجیب ترکه بشبی همه دنیا بگشت وهفت آسمان بگشت واز عرش وکرسی بگذشت وبا دوست
مناجات کرد وبمکان خویش باز آمد وشخص او باز آورد واقامت شریعت را وسر او هم آنجا بگذاشت در مستی محبت را
کدام سیاحت باشد ازین بهتر وبرتر وسیاحت هرکسی درخور همت او بود وانجا او عالی همت تر بود لاجرم سیاحت او

عجب تر بود ومن سیاحتهم فی البراری واویهم الی الکهوف عند الضرورات سماهم بعض اهل الدیار

شکفیة والشکفة بلغتهم الغار والکهف واو گشتن ایشان در بیابانها وباز آمدن ایشان بغارها در وقت
تنگیها گروهی ایشان را شکفیتیان خوانند وشگفت بلغت ایشان غار بود ومعنی این سخن آنست که از میان خلق
گریزان باشند تا دین خویش را بسلامت نگاه دارند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید یاتی علی الناس زمان لا یسلم
للرجل دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق ومن جبل الی جبل واختیار کردن روز غار بودن اصلش از اصحاب الکهف
گرفته اند که ایشان چون از قوم خویش تنگدل گشتند بگریختند وبغار رفتند خدای تعالی خواب بر ایشان افکند
سی صد ونه سال وبلای قوم از ایشان دفع کرد وایشان خفته جبرئیل علیه السلام بخدمت ایشان مشغول
ونام ایشان جوانمرد نهاد وگفت انهم فتیة امنوا بربهم ونیز اصل آن از پیغمبر علیه السلام الله گرفته اند که
با ابوبکر صدیق بغار رفت چنانکه خدای میگوید ثانی اثنین اذهما فی الغار واهل الشام سموهم جوعیة لانهم

انما ینالون من الطعام قدر ما یقیم الصلب للضرورة کما قال النبی علیه السلام حسب ابن آدم اکلات

بیان سیاحت حضرت آدم علیه السلام ...

بیان اصحاب کهف ...

یقمن صلبه وقال السری رحمه الله وصفهم فقال اکلهم اکل المرضی ونومهم نوم الغرقی وبکاؤهم بکاء
الثکلی چنانکه بیماران خورند وچنانکه غریقان خسپند وبیمار خود نخورد وغریق خود نخسپد وخوشی نیاید پس شامیان
ایشان را جوعیان خواندند از آنکه ایشان عمر خود بگرسنگی گذرانیدند وطعام بیش ازان نخورند که قوت خدمت یابند
وابراهیم ادهم را پرسیدند که الفقیر اذا جاع یوما ما یصنع قال یصبر قیل فان جاع یومین قال یصبر قیل فان
جاع ثلثة ایام قال الجوع بعد ثلثة قیل ان یموت قال دیته علی قاتله ثم قال من کان قاتله مولاه فدیته لقاءه
ومعنی این سخن آنست که اگر خدای را نبایستی که او را نه کشتی نانش دادی که در خزانه خدای نان بود چون نداد مرادش
کشتن بود وهر که کسی را بکشد دیت بر او واجب آید وهم ابراهیم ادهم رحمه الله میگوید که روزی طعام نیافتم گفتم الهی
امشب مرا گرسنه داری چهار صد رکعت نماز بکنم آنشب طعام نیافتم نذر وفا کردم ویک روز برخاستم وعهد کردم
که اگر امشب طعام نیابم چهار صد دیگر نماز کنم طعام نیافتم وعهد را وفا کردم وبروزه بودم نذر کردم که اگر شب سوم طعام
نیابم چهار صد رکعت نماز کنم وبروزه بودم وطعام نیافتم ضعیف گشتم وترسیدم که از خدمت باز مانم مسجدی در آمدم
واز خدای تعالی طعام خواستم جوانی در آمد مرا گفت بطعام حاجت داری گفتم دارم مرا بخانه برد چون بخانه او در آمدم
مرا گفت چه نامی گفتم ابراهیم گفت پسر کیستی گفتم پسر ادهم گفت از کجائی گفتم از بلخ پیش من بزانو درافتاد
وگفت من بنده توام وهرچه دارم ملک توست که من غلام پدر تو بودم مرا مایه داد وبه بازرگانی فرستاد وعاصی
گشتم وباز ایستادم ابراهیم گفت اگر راست میگوئی ترا آزاد کردم هرچه با توست ترا بخشیدم واین طعام تو بر خود
حرام گردانیدم پس روی سوی آسمان کرد وگفت الهی ما اسئلک طعاما قط الا مرة واحدة فصببت علی الدنیا
صبا صبا عاهدتک بعد هذا ان لا اسئلک شیئا وان قتلتنی جوعا گرسنگی را بآن اختیار کرده اند که
هر حیوانی که سیر شود طاغی گردد وخاصه آدمی کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی وهمه فسادها وشهوتها
از سیری خیزد پس پیوسته نفس را گرسنه دارند تا بطاعت منقاد باشد وایشان را فضلی دیگر با دنیا اید

ومن یخلیهم عن الاملاک سموهم فقراء واز بهر آنکه از ملک خالی باشند فقر ایشان خوانند که خبر پیغمبرست علیه السلام
ومیگوید الفقر زین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس واگر فقر را هیچ فضلی نیست مگر آنکه توانگر را
اعتماد بر دنیا بود ودرویش را اعتماد بر خدای بود همه عمر که توانگران بخدای تقرب جویند وسیلت درویشان را سازند
واگر درویشی بتوانگران تقرب جوید از خدای تعالی دوری یابد پس چون بنگری خلق ایشانرا درویش خوانند
وبحقیقت خود توانگر ایشانند از بهر آنکه درویش نیازمند بود وتوانگر بی نیاز واین طائفه را در هر دو جهان هیچ
چیز نیاز نیست جز بحق تعالی وفقر که بحق بود غنا بود وغنا چون بغیر حق بود فقر بود وغنی باید تا ترا غنی کرد اندر
غنی جز خدای نیست دیگران همه فقیر اند وبر فقیر اعتماد کردن فقر افزاید قیل لبعضهم من الصوفی قال الذی

لا یملک ولا یملک یعنی لا یسترقه الطمع میگوید صوفی آنست که نه مالک باشد ونه مملوک مالک نابودن
نشان بندگی ست ومملوک نابودن نشان بزرگ همتی ست مالک نباشند از بهر آنکه دانند که بنده اندر برقی که آن رق را

بیان ابراهیم ادهم ...

زوال نیست و بنده را ملک محال ست زیرا که بنده مملوک ست و محال باشد که مملوک مالک بود و اگر شاید که مملوک مالک گردد شاید که
آن مملوک نیز مالک گردد و الی ما لا نهایة و این محال ست و اگر شاید که بنده مالک گردد شاید که خداوند ملک گردد و این نیز محال است و اگر هیچ فضل نیست بندگی را
مگر آنکه آن را او تیمار بنده خواجه دارد کفایت ست و چون کسی در دو جهان بحقیقت بندگی ببیند از غم برهد زیرا که بندگی کردن ترک اعتراض باشد بر خدای
تعالی و فرمانبرداری باشد خدای را و گردن نهادن باشد حکم او را و هر که این را کار بست در هر دو جهان برست نه بینی که عیسی پیغمبر علیه السلام نخست
به بندگی افتخار کرد پس به نبوت و گفت انی عبد الله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا و نه بینی که مصطفی علیه السلام به معراج
بندگی را بر رسالت مقدم کرد و گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله و چون او را مخیر گردانیدند میان عبودیت و میان
ملک بندگی اختیار کرد و گفت اختار ان اکون عبدا نبیا اجوع یوما واشبع یوما اذا شبعت شکرت واذا جعت
صبرت و بآن معنی بندگی را بر ملک اختیار کرد که ملکان نظارهٔ ملک باشند و بندگان نظارهٔ ملک گفت بندگی اختیار کنم
زیرا که ملک آن کس را شاید که از بندگی فارغ گشته باشد و من هنوز از حکم بندگی فارغ نگشته ام ملکی چون کنم و آنکه گفت
انسان ملک نباشند یعنی بغیر حق طمع ندارند که هر که طمع کرد بنده گشت و هر که طمع برداشت آزاد گشت چون ایشان
دیدند که هر دو کون چنان مملوک کنند که ایشان نپسندیدند که مملوک کردند که دون همت کسی باشد که بنده چون خودی
باشد این ست معنی قول خدای که میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه گفت هر چه در آسمان
و زمین ست از بهر شما آفریده ام و آنچه از بهر تو آفریده است ملک تو ست و ترا از بهر خود آفریدم میخواهم که آنکه تراست ترا باشد
آنکه تو او رائی او را باش بندهٔ آنکس باش که مالک تو ست نه بندهٔ آنکس که ملک تو است که بنده ملک خویش بودن
محال ست و قال آخر هو الذی لا یملک شیئا وان ملکه بذله گفت صوفی آن باشد که ملک ندارد و اگر ملک
یابد بدهد یعنی بگذارد که دنیا با او صحبت کند و این راه پیغمبر ست علیه السلام که نخواستی که شب برو بگذرد و در ملک او
از دنیا چیزی باشد چنانکه در خبر آمده ست که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخر عشاء لغداء ولا غداء
لعشاء و روزی بلال را دید خرمای چند پنهان کرده بود گفت ما هذا یا بلال قال ادخرته لغد اتک قال
اما تخشی یا بلال ان یکون له بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش اقلالا و این
موافق قول خدای ست که میگوید ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و حق سبحانه بر ایشان ثنا
نه بران کرد که آنچه از ایشان زیادت آمد بدادند ثنا بآن کرد که آنچه ایشان را در بایست بود بدادند چنانکه در خبر
آمده است در تاویل این آیت که چون مصطفی علیه سلام الله بمدینه آمد مهاجر را با انصار برادری داد و انصار گفت
هر چه شما را زیادت باشد با مهاجران مواسات کنید پس هر کس که با آنکه برادری گرفته بود او را بخانه برد و هر مالی که
داشت پیش او آورد و گفت نیمی مرا و نیمی ترا و اگر یکی دو زن داشت گفت یکی را طلاق دهم تا تو او را بزنی بخواهی
خدای تعالی این آیت فرستاد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و نیز گفته اند که پیغمبر علیه السلام را مهمانی
رسید گفت کیست که امشب این را میزبانی کند تا من او را بهشت ضمان کنم بعد از آنکه بهر خانهٔ عیالان خویش
چیزی طلب کرد و نیافت پس یکی از انصار آن مهمان را بخانه برد و عیال را گفت هیچ طعام داری گفت دو قرص دارم

از جهت کودکان گفت کودکان را بخوابان و بعلت روشن کردن چراغ چراغ را بکش تا ایشان و ما هر دو دهن می جنبانیم
و نخوریم تا مهمان پیغمبر علیه السلام سیر گردد همچنین کردند بامداد چون برخاستند در شان ایشان آیت آمده ویؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و نیز گفته اند که یکی از یاران رسول علیه السلام بخانه خود سر گوسفندی به تحفه چون
پیش آوردند تا بخورند گفت نخورم فلان خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند چون در پیش نهادند تا بخورند گفتند فلان
خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند همچنین میکردند تا به هفت خانه بگردانیدند پس بخانه اول باز آوردند آیه آمد ویؤثرون
علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و از شبلی رحمه الله پرسیدند که زکوة از چند درم چند باید دادن گفت بمذهب فقها
یا بمذهب صوفیان گفتند این چگونه باشد گفت بمذهب فقها از دویست درم پنج درم و بمذهب صوفیان
هر دویست باید دادن او را گفتند این را در شریعت اصلی هست گفت هست که ابو بکر رضی الله عنه همه مال خویش
بداد مصطفی علیه السلام او را گفت خود را و عیالان را چه بگذاشتی گفت الله ورسوله ما را خدای و رسول ست
بس و چون مصطفی علیه سلام الله خلق را بر صدقه دادن حث کرد عمر خطاب رضی الله عنه نیمی مال بر وی نشان داد و گفت
یا رسول الله تصدقت بنصف مالی وترکت النصف لعیالی ولی عند الله اجرا ابو بکر صدیق رضی الله عنه همه
مال بر وی نشان بداد و گفت یا رسول الله تصدقت بجمیع مالی والله عندی مزید پیغمبر علیه سلام الله گفت ما بین
صدقتیکما کما بین کلمتیکما میانه صدقهٔ شما چندان ست که میان کلمهٔ شما و اگر امیر المؤمنین علی بود کرم الله وجهه
سه شبانه روزه نگشاد با فاطمهٔ زهرا و با حسن و حسین و با خادمه از ان ایشان نانش فضه شبی بدرویشی دادند آن
آن قرصکهای خویش را و بیتیمی دادند و شبی بکافری اسیر تا حق تعالی سورهٔ هل اتی در شان ایشان بفرستاد و گفت
ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و اگر بذل را هیچ
فضل نیستی مگر آنکه خدای تعالی از وقت آدم تا قیام رضا هیچ بنده طلب نکرد مگر رضای مصطفی علیه السلام
چنانکه گفت فلنولینک قبلة ترضها و جای دیگر گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی بعد از پیغمبران
هیچکس این مقام نیافت مگر ابو بکر صدیق که پنجاه و چهار هزار درم پیش پیغمبر علیه السلام آورد آشکارا و پنجاه
و چهار هزار پنهان و چهل و چهار هزار آشکارا و چهل و چهار هزار پنهان و هر چه داشت همه ابداد تا در خانهٔ او
هیچ چیز نماند مگر گلیمی در دوش گرفت و در همه خانه ریسمانی نیافت که آنرا بوی به بندد و سیخی در زد و بیامد و پیش
پیغمبر علیه سلام الله بدو زانو بنشست امر آمد جبرئیل را که بنزدیک رضوان رو و او را بگوی که در بهشت فلان کوشک
را در باز بگشای که در انجا گلیمهاست از نور آفریده تا فرشتگان هفت آسمان در پوشند موافقت ابو بکر صدیق را
که آن پیر بزرگوار گلیم امروز پوشیده است و پیغام داد که بزمین رو و پیغام من برسان جبرئیل علیه السلام بزمین
آمد و پیغام آورد از خدای و سلام گفت و گفت خدای میگوید ابو بکر را از من سلام برسان و بگوی ارض انت عنی
فی فقرک ام ساخط چون پیغمبر علیه السلام این پیغام بوی رسانید گریان گشت و برپای خاست و گفت انا
عن ربی راض انا عن ربی راض انا عن ربی راض سه بار بگفت که من از خدای خویش خوشنودم آیت آمد

وما لاحد عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی ولسوف یرضی ومن لبسهم وزیهم سموا صوفیة
لانهم لم یلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسه وحسن منظره وانما لبسوا لستر العورة فتجزوا بالخشن من
الشعر والغلیظ من الصوف واز بهر لباس ایشان را صوفی خوانند وایشان از بهر نصیب نفس جامه نرم نه پوشیدندی
پشمینها وپلاسها درست پوشیدندی وایشان را این تنها در لباس نیست در همه چیزها همچنین است عمر بسر آرند وتن را
یکی مراد ندهند ویک قدم بر مراد نفس ننهند از بهر آنکه فساد دین ودنیا در موافقت نفس است چنانکه خدای تعالی گفت
افرأیت من اتخذ الٰهه هواه وآنکه بر مراد خویش رفت خدای گفت هوای خویش بخدای گرفته است امام محمد بن علی
الحکیم الترمذی رضی الله عنه میگوید هر چند که با نفس بکوشیدم تا مگر او را بطاعت راست گردانم بر نیامدم از خود نومید
گشتم وگفتم خدای این نفس مرا از بهر دوزخ آفریده است من دوزخی را نه پرورم بگرانه جیحون رفتم دوستی را بگفتم
تا دست وپای من بست وبرفت آنگاه خویشتن را بغلطانیدم وبآب درافکندم تا مگر غرق شوم آب برزد وبند
دست من کشاده گشت وموجی برزد ومرا بکنار دریا بیرون انداخت بقدرت حق تعالی از خویشتن نومید گشتم
وگفتم سبحان آن خدای که نفسی را بیافرید که نه بهشت را شاید ونه دوزخ را در ان ساعت مرا از خود نومیدی
درآمد وببرکت آن سر من کشاده گشت وآنچه مرا ببایست بدیدم وهم در ان ساعت دیگر باره از خود غائب
گشتم وتا آخر عمر ببرکت آن ساعت زیستم ثم هذه الاحوال کلها احوال اهل الصفة الذین کانوا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وسلم فانهم کانوا غرباء فقراء مهاجرین اخرجوا من دیارهم واموالهم ووصفهم
ابو هریرة وفضالة بن عبید فقالا کانوا یخرون من الجوع حتی تحسبهم الاعراب مجانین وکان لباسهم
الصوف حتی ان کان بعضهم یعرق فیوجد منه ریح الضان اذا اصابه المطر هذا وصف بعضهم
لهم حتی قال عتبة بن حصین للنبی علیه السلام انه لیؤذینی ریح هؤلاء اما یؤذیک ریحهم میگوید
این احوال اهل احوال صوفیانست که در روزگار پیغمبر علیه السلام بوده اند وایشان غربت اختیار کرده بودند
ودرویشی واز خان ومان ومال وعیال هجرت کرده وابو هریره وفضاله وصف ایشان میکنند ومی گویند
ایشان از گرسنگی بیفتادندی بیهوش گشتندی تا بحدیکه کس ایشان را باز نشناختی وگفتی اینها دیوانه گان اند
حال شان چنین بودی وباکس انبساط نکردندی وراز خویش باکس نگفتندی از بهر دو معنی را یکی آنکه اگر با خلق
بگفتندی از خدای این محالست ونیز چون دانستندی که خدای عز وجل از حال ایشان آگاهست آگاه را
آگاه کردن محالست ونیز چون دانستندی که خدای صلاح کار ایشان داند وبصلاح کار ایشان متهم نیست
گفتار متهم داشتن بودی وخدای را متهم داشتن محالست وپیوسته خود را در حق خدای متهم داشتندی نه خدای
را در حق خویش ونیز پرسیدندی که از خدای چیزی خواهند باشد که بلای دین ایشان در ان خواستن باشد انبساط
نیارستندی کردن از بیم آنکه همه بزرگان در حال انبساط از پس اندر آمدند تا بزرگان چنان گفته اند که آدم علیه السلام
همه بهشت یافته بود مگر یک درخت بآن یکی انبساط که بکرد از همه برآمد وموسی علیه السلام قرب یافته بود ومناجات نیز یافته بود

چنانکه خدای گفت وقربناه نجیا ودر ارفنا سماع کلام خدای باقی یافته بود چنانکه خدای گفت وکلم الله موسی تکلیما
بدیدار انبساط کرد تا بیفتاد یا مرده یا بیهوش آنکه خواست نیافته وکلام که یافته بود فراموش کرد پس این طائفه چون
دیدند که سابقان برین صفت زیستند راه ایشان اختیار کردند وبر راه ایشان برفتند تا مگر بقیاست بطفیل
ایشان خلاص یابند ثم الصوف لباس الانبیاء وزی الاولیاء قال ابو موسی الاشعری عن النبی علیه السلام مر بالصخرة من
الروحاء سبعون نبیا حفاة علیهم العباء یؤمون البیت العتیق وقال الحسن کان عیسی یلبس الشعر ویاکل من الشجر ویبیت حیث
امسی کلیم وقال ابو موسی کان النبی علیه السلام یلبس الصوف ویرکب الحمار ویاتی مدعاة الضعیف وقال الحسن البصری
رضی الله عنه لقد ادرکت سبعین بدریا ما کان لباسهم الا الصوف اینکه احوال پیغمبران واولیای حق چنین بوده است
گلیم پوشیدندی وپای برهنه رفتندی وزینت ظاهر طلب نکردندی از بهر نظاره خلق بزینت باطن مشغول
گشتندی از بهر نظاره حق وچون حق سر ایشان راست دید باکی نداشتند بهر صفت که باشند چون خلق ایشان را
بینند ودر صفات عیسی علیه السلام حسن بصری میگوید رحمه الله که عیسی علیه السلام جامه موئین پوشیدی پوست
درختان خوردی وهر جائیکه شب درآمدی هم آنجا بخفتی یعنی او را وطن پدید نبود وطعام مهیا نبودی در خبر آمده است
که عیسی را ومادرش را علیهما السلام هیچ قوت نبود جز دهن ریش کشته بود از پوست درخت خوردن ودر همه دنیا عیسی را
جز کاسه نبود که بآن آب خوردی روزی مردی را دید که بدست آب خورد کاسه بینداخت وگفت خدای مرا کاسه داده بود
ومن خبر نداشتم تا در اخبار آورده اند که روز قیامت بر درویشان حجت گیرند به عیسی ودرویشان را بیارند
وبا ایشان بحق خدای شمار کنند درویشان بهانه آرند که درویشی ما را از حق خدای باز داشت عیسی را
بیارند وگویند شما درویش تر بودید یا او که بدنیا درآمد وبیرون شد که او را از دنیا هیچ ملک نبود ودر حق ما هیچ
تقصیر نکرد پس ایشان را هیچ عذر نماند وبندگان را بلقمان حجت بگیرند چون ایشان بگویند ما را بندگی مخلوقان
از خدمت خدای باز داشت لقمان را بیارند وگویند اینک این بنده بود ودر حق ما هیچ تقصیر نکرد وشما چه
تقصیر نکردید پس نیکورویان را بیارند وحق خدای از ایشان طلب کنند ایشان گویند ما را نیکوروی آفریدی
تا در فتنه ها افتادیم یوسف علیه السلام را بیارند وبر ایشان حجت گیرند وتوانگران را بیارند وبحق خدای با ایشان
شمار کنند گویند ما را مال بسیار دادی تا بآن مشغول گشتیم وما را از حق خدای باز داشت سلیمان علیه السلام
را بیارند وبر ایشان حجت کنند واین خبر که ابو موسی روایت میکند از پیغمبر علیه السلام که او پشم پوشیدی وبر
خر نشستی وبر مهمانی ضعیفان رفتی اشارت میکند بتواضع پیغمبر علیه السلام که خدای دو چیز او را کرامت کرد که همه
خلق دران عاجز گشتند بزرگ همتی وتواضع بزرگ همتیش تا بحدی بود که در خبر آمده است ما مدیده الی طمع قط
وتواضعش بحدی بود که گفت لو اهدی الی کراع لقبلت ولو دعیت الی ذراع لاجبت وبوقت تواضع خود را دیدی
وبوقت همت خدای را دیدی چون بحق نظر کردی هر دو کون در چشم او هیچ نسنجیدی همه از میان برداشتی وچون بخود
نظر کردی از همه ضعیفان خویشتن را ضعیف تر داشتی وچون عطای خرد پیش آمدی قبول کردی وروا باشد که اینمعنی را

سعنی دیگر بود و آن آنست که اندکی بی اختیار به از بسیار با اختیار که آنچه ناخواسته بدهند در وی برخورداری باشد و آنچه بخواهی تا بدهند
بیم و بال گشتن بود نه خواستی بسیار و چون اندکی بدو لوندی قبول کردندی و ناخواستن بسیار را معنی این بودی که مرا از تو خبر نو
نمی باید و قبول کردن اندک را معنی آن بود که آنچه تو دهی نزدیک ما خوار نیست چنانکه شاعر میگوید ؎ قلیل منك یکفینی
ولکن ؛ قلیلك لا یقال له قلیل ؛ اما آنکه حسن بصری گفته است که هفتاد بدری را دریافتم که لباس ایشان همه صوف بود
و حسن بصری رضی الله عنه از بزرگان تابعین بود و این هفتاد تن را که او دریافته بود از اصحاب بدر بودند و بدریان همه
سیصد سیزده تن بودند و حسن بصری هفتاد را از ایشان دیده بود و تا بدری بسیار دیده بود از اصحاب پیغمبر علیه السلام
تا او شاگردان خویش را چنین گفتی که آن یاران پیغمبر علیه السلام را که من دیدم اگر شما دیدی گفتی که دیوانگان اند و اگر
ایشان شما را دیدندی گفتندی اینها مسلمان نیند و یاران خویش را روزی گفت ما اشبهکم باصحاب رسول الله
علیه السلام یاران شادی کردند که ما مانند یاران پیغمبریم او گفت بارے از من بپرسید که بچه مانند ایم بیاران پیغمبر
پرسیدند که بگوی گفت بسر یا و ریشها و بیرون از این هیچ چیز از افعال شما با افعال ایشان نمیماند حال اصحاب حسن
بصری چنین باشد حال عصر ما بنگر که چگونه خواهد بود فلما کانت هذه الطائفة بصفة اهل الصفة فیما ذکرنا
و لبسهم و زیهم ذی اهلها سمی اصوفیة و صفیة و چون صفت ایشان صفت اهل صفه بود و لباس ایشان لباس
اهل صفه بود باین معنی ایشان را صوفی خواندند که هر که بر راه قومے بود و خود را بایشان مانند کند از جملهٔ ایشان بود چنانکه
میگوید پیغمبر علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم من کثر سواد قوم فهو منهم و خدای تعالی طعن کرد جهودان
را بکشتن پیغمبران و نه ایشان کشته بودند پدران ایشان کشته بودند چون ایشان به پدران خویش تولی کردند حق
سبحانه و تعالی جنایت پدران بر پسران نهاد و حکم ایمان بظاهر خود همین ست که اگر بایستے که هر مؤمنی چنان بودے
که پیغمبر و یاران او یک تن درین جهان مؤمن نبودی اما اگرچه جفا کردند چون بر رسول تولی کردند از نام مؤمنے
بیرون نیامدند و حکم شریعت آنست که اگر گبری بحرمت مسلمانان در آید و نماز بجماعت بگذارد او را حکم ایمان دهند
اگرچه از و کلمهٔ شهادت نشنوند و اگر والعیاذ بالله مسلمانی بتکده در آید و فعل مغان کند او را حکم مرتدے دهند اگرچه از و
کلمهٔ کفر نشنوند پس این طائفه نیز اگرچه همه افعال اهل صفه بجاے نیارند چون بایشان تولی کردند بایشان
منسوب گشتند و این همچنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت سلمان منا اهل البیت و ان مولی القوم منهم و اگر نام
ایشان ازین معنی مشتق باشد از ظاهر احوال گرفته باشند و از لباس ظاهر و من نسبهم الی الصفوة والصف فانه عبر عن
اسرارهم و بواطنهم و هر که نام ایشان از صفوت یا از صف گیرد عبارت از سرها و باطنهای ایشان کند و چون نام ازین معنی
گیری حقیقت بود و معنی اول ظاهر راست و ظاهر نصیب شریعت ست و معنی آخر باطن راست و باطن درستی حقیقت ست
و روا نباشد که حقیقت باطن درست باشد تا شریعت ظاهر راست نباشد و با خرابی ظاهر باطن آبادان نباشد لان من ترك
الدنیا و زهد فیها و اعرض عنها صفی الله سره و نور قلبه و این از بهر آنست که هر که دنیا بجائی بگذارد و در و زاهد
گردد و روی از و بگرداند خدای سر او را پاکیزه گرداند و دل او را روشن گرداند بزرگان چنین گفته اند دلے که دنیا را دوست دارد

آن دل مرده باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لا تجالسوا الموتی گفت با مردگان منشینید گفتند مردگان کیستند
گفت توانگران چون توانگران را حکم مردگان نهاد درست شد که هر که دنیا خواهد مرده بود نه زنده و خدای تعالی که بلعم باعور
را نام سگ نهاد پس از چهارصد ساله خدمت بآن داد که بدنیا میل کرد چنانکه خدای گفت ولکنه اخلد الی الارض و
اتبع هواه ای مال و سکن الی الدنیا و اگر بدنیا میل کردن هیچ شومی ندارد مگر آنکه علمای جهودان به پیغمبر ایمان آورده بودند
از بهر پارهٔ حطام دنیا تا از ایشان فائت نگردد جهودی را اختیار کردند در دو جهان خویشتن را بدبخت کردانیدند
وقال النبی علیه السلام اذا دخل النور فی القلب انشرح وانفسح قیل وما علامات ذلك یا رسول الله قال التجافی
عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فاخبر النبی علیه السلام ان من تجافی عن
الدنیا نور الله قلبه پیغمبر میگوید چون روشنائی بدل در آید دل کشاده کردد و فراخ کردد باین نور نور ایمان خواهد و باین
کشایش مشاهده که هر گاه که دل کشاده گردد نور به بیند و چون بسته گردد نور نه بیند و باین فراخی کشیدن بلا خواهد
که هر دعائے که آن فراخ تر بود گنجا تر بود یعنی دل مومن منور باشد و چون منور گشت دور بین و بارکش گردد گفتند علامت
این چیست یا رسول الله گفت دور شدن از سرای فریب دنیا را سرای فریب خواند یعنی فریبنده است دوستان
خدای را تا ایشان را از خدای ببراند و ازین معنی خدای دنیا را دشمن داشت که سبب بریدن دوستان خدا گشت
از و دیگر علامت گفت بازگشتن ست بسرای جاودانی و آن دار عقبے ست و خاص را از دنیا بعقبی بازگشتن از بهر خداوند عقبی
ست که اگر خاص را در عقبے امید رسیدن بمولے نیستے هرگز بر خاطر ایشان عقبی نگذرے هر کس که حلاوت معرفت حق بدانسته بود
یک ساعت لذت خدمت بر وی خوشتر از همه نعیم عقبی باشد چنانکه در اخبار آمده است که چون مومنان به بهشت در آیند
چهل سال بسال آنجهان هر سالے سیصد شصت روز هر روزے هزار سال بسال اینجهانی و حلقه حلقه بنشینند و به هیچ
نعمت مشغول نگردند و ذکر طاعتهای دنیا میکنند و جماعتهای ما چگونه بود و حج و جهاد ما چگونه بود و قرآن خواندن ما
چگونه بود و ذکر ما چگونه بود و در ذکر آن طرب میکنند و شادی مینمایند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ارتعوا فی ریاض
الجنة قیل یا رسول الله ما ریاض الجنة قال مجالس الذکر که ما را لذت باشد عارف را خوشتر از یاد معروف
پس چون چهل سال در بهشت بآن حال باشند حوران را ازیشان صبر نباشد از خدای درخواهند تا ایشان را فرمان
آید که ما این نعیم و حوران از بهر آن شما آفریده ایم نصیب ایشان بباید دادن سوم علامت گفت استعداد و آمادگی
کردن مرگ را پیش از آمدن مرگ از بهر آنکه مؤمن در دنیا زندانی ست و اگر همه نعیم جهان پیش زندانی نهی چشمش
پیش در مانده باشد تا راحت کے آید پس نشان درستی ایمان این باشد که چشم نهاده باشد تا مرگ کے آید در زندان
دنیا مرگ ست و مؤمن را همه راحتها از پس مرگ ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء
الله وان الموت دون لقاء الله و روزے یکی پیش یحیی بن معاذ الرازی گفت این دنیا با وجود ملك الموت هیچ
نیرزد گفت اگر ملك الموت نیستے دنیا خود بهیچ نیرزیدی گفتند چرا گفت از بهر آنکه ملك الموت ست که دوست را
بدوست رساند و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام دنیا را زندان خواند چنانکه یاد کردیم و مثل مؤمن در دنیا چون عنکبوت است

در قفس باز داشته اگر نیکوش دارند آخر هم زندانی ست و همه آرزوی او آن باشد که یکباری از زندان خلاص یابد نه بینی
که چون پیغمبر علیه السلام را کار تنگ در آمد جبرئیل در رسید و او را مخیر کرد میان مرگ و زندگانی تا رسول گفت الرفیق الاعلی
الرفیق الاعلی و از همه یاران کس ندانست که رسول الله چه میگوید بکر صدیق اکبر رضی الله عنه که گریان گشت و گفت
پیغمبر را گم کردیم و در خطبهٔ وداع پیغمبر علیه السلام چنین گفت ان عبدا خیر من الدنیا والاخرة فاختار البقاء علی
الفناء ابوبکر صدیق رضی الله عنه گفت واحزنا فقدنا رسول الله و امیر المومنین علی گفت رضی الله عنه ما ابالی وقعت علی
الموت او وقع الموت علی و چون بلال را حال تنگ شد و زن او در وی اثر مرگ بدید گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی
واحزناه ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا و حزبه گفت فردا دوستان را خواهم دید تو چنان پنداری
که ما بمیریم بار زنده میگردیم بس عام را امروز زندگانی ست و فردا مرگ و خاص را امروز مرگ ست و فردا زندگانی هر کرا
حیات بروح ست مرگ او بزوال روح ست و هر کرا حیات بمحبت ست مرگ بفراق ست و زندگانی بوصال ابو الحسن نوری
رحمه الله میگوید روزی با یاران خویش بصحرا بیرون رفتم از دور جوانی پدید آمد سر و پای برهنه با مرقع و بر ما سلام کرد و ما را گفت
آنکه پاک بباید و جای پاک گفتم تا چه کنی گفت تا خود را بشویم و نماز کنم و بمیرم گفتم تو چه دانی که بخواهی مردن گفت
از بهر آنکه مرا آرزوی بدوست برخاسته ست و بیش ازین صبر نمانده ست مرا و دوستان خود را پیش ازین در آرزوی انتظار
نداردگفتم از پس آن بالا چشمه ایست و بآنجا رفت و از ما غائب گشت یاران را گفتم درنگ کنید تا به بینیم که چه خواهد بود ساعتی
توقف کردیم و برفتیم او را یافتیم غسل آورده و نماز گذارده و سر بسجده نهاده و جان بداده او را بجنبانیدیم بیفتاد و گور بکندیم
و نماز بر کردیم و در گور نهادیم و روی و رخ او را بگشادیم و رخ او را بر خاک نهادیم تا مگر خدای بسبب آن ذل بر و رحمت کند در رؤیا
من بخندید و گفت تذللی عند من یعزنی حرا ذلیل میکردانی پیش کسیکه مرا عزیز کرد اند گفتم یا حبیبی احیات بعد
الموت فقال یا حبیبی ان احباءه لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار پس ظاهر با باطن ضدین اند و هر صفت که اهل ظاهر
است اهل باطن را ضد آنست که اهل ظاهر عامه اند و اهل باطن خاص عام بعز عزیزند و خاص بذل عزیزند توانگری عام در غنا
ست و توانگری خاص در فقر قرب عام در دیدن طاعت ست و قرب خاص در نادیدن طاعت زندگانی عام در حیات ست
زندگانی خاص در موت عام را چون زوال جان آید بمیرند و خاص را چون زوال جان آید زنده گردند زیرا که از سرای
فنا بسرای بقا روند در دار فنا حیات محال ست و در دار بقا موت محال و تا خاص در دنیا محجوب اند بعقبی موصول اند
و در از دنیا بعقبی مرگ ست و مرده محجوب بود و زنده موصول پس در یکه پای بآن در در نهی و صال یابی آن در بظاهر
مرگ بود ولکن بباطن حیات بود و حال حارثه حین ساله النبی علیه السلام ما حقیقة ایمانک قال عرفت عن
الدنیا فاظمات نهاری واسهرت لیلی وکانی انظر الی عرش ربی بارزا فاخبر انه لما عرف عن الدنیا
نور الله قلبه فکان ما غاب عنه بمنزلة ما یشاهده فقال النبی علیه السلام و من احب ان ینظر
الی عبد نور الله قلبه فلینظر الی حارثة فاخبر انه منور القلب و معنی این خبر اول کتاب یاد کرده ایم
لکن اینجا باز نیز آورده ایم از بهر زیادتی فائده او آن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت هر که خواهد که بندهٔ را ببیند که

که خدای دل او را روشن گردانیده ست کو در حارثه نگرد فائدهٔ این سخن والله اعلم آنست که چون حارثه از خویشتن خبر داد
که من چنین کردم و چنین گشتم و چنین دیدم مصطفی او را در ربود و گفت این تو نکردی خدای دل ترا روشن کرد
تا حارثه بدین هنر خویش مغرور نگردد و نظارهٔ منت کند تا آن نیکوئی بدین منت با او بقا یابد و نظارهٔ نیکوئی خویش نکند تا بر و
زوال نیاید و مستمعان نیز چون از و بشنوند گمان نبرند که کار بدست ماست تا راه گم نکنند و بدانند که راه یافتن بنمودن ست نه بجستن
از اوصاف خویش تبرا کنند و بتضرع با خدای باز گردند تا مگر بیابند که مغروران یافته را گم کنند و متضرعان نایافته بیابند پس
پیغمبر نیز خبر کرد تا او را عیب بآن عیان گشت که خدای تعالی دل او را روشن کرد و روشن کردن دل آن بود که دنیا از پیش بر
برداشت تا عقبی را بدید پس کسی او را مشاهدهٔ عقبی یابد تا حجاب دنیا از پیش برنخیزد و مشاهدهٔ عقبی نیابد و دنیا و عقبی هر دو از روی
محدث و مخلوقت چنین اند همچنین کسی که او را مشاهدهٔ حق باید تا حجاب کونین از پیش دل بر نگیرد مشاهده نیابد و سمیت

هذه الطائفة نوریة لهذه الاوصاف و این گروه را نیز نوری خوانند از بهر این اوصاف که یاد کردیم که دلهای ایشان
منور ست از حب دنیا و ریا و خلق و عجب نفس و آن چیزها که بنده را از حق حجاب کند و هذا ایضا من اوصاف اهل الصفة

قال الله تعالی فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المتطهرین والتطهیر بالظواهر عن الانجاس و بالبواطن عن
الانجاس و خدای تعالی اهل صفه پیغمبر را بپاکی بستود و گفت ایشان مردانی اند که دوست دارند خویشتن پاک کردن و خدای پاکان را
دوست دارد و از شرط محبت حق بنده را پاکی ست و در مقابلهٔ این چنان واجب کند که پلیدان را دشمن دارد و این آیت در
شان پلیدی بول آمد که هر که خویشتن را از بول پاک کند خدای او را دوست دارد پس پلیدی بول را حکم اینست پلیدی
جفا را خود حکم چگونه شود و پاکی ظاهر از نجاست باشد و پاکی باطن از هوا و جنس و نجاست چنان بود که بول یا غائط یا دم
و آنچه باین ماند و هواجس خطرات نفسانی باشد که در پیش یاد کردیم و جملهٔ جواب آنست که آنکه خدمت را شاید پاک باید و نفس
پلید خدمت را نشاید سر پلید حق را کی شاید و پلیدی نفس که از خدمت باز دارد یکی پلیدی عین بود و دیگر پلیدی حکم و این
حکم بر دو گونه بود حدث و جنابت و این هر سه باز دارنده اند از خدمت و پلیدی باطن نیز بر سه گونه ست دنیا و خلق و نفس
دنیا چون نجاست عین ست چون دل بحب دنیا آلوده گردد مشاهده را نشاید همچنانکه نفس که چون بنجاست عینی آلوده
گردد خدمت را نشاید و جنابت نفس عجب نفس ست چون سر عجب آورد مشاهده را نشاید و اگر ازین سه یکی موجود گردد
هر نفس از خدمت محروم ماند و اگر ازین سه دیگر نیز یکی بر سر موجود گردد از مشاهده محروم ماند پس سر یکه بهر سه آلوده بود
مشاهده را کی شاید و قال رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله گفت مردانی اند که ایشان را باز رکانی و خرید
و فروخت مشغول نگرداند از یاد خدای عام را تجارت و بیع در حلال مباح ست و در حرام محظور چون از حرام بحلال آیند
مطیع باشند اما خاص مشغول کردن خویشتن را بتجارت حلال سبب تراز آن دارند که مشغول گشتن عام از حلال بحرام از بهر آنست
که عام را مشاهدهٔ حق نیست چون حرام بگذاشتند و در حلال آویختند از درجهٔ سفلی بدرجهٔ علیا رفتند و مطیع گشتند اما خاص در مقام
مشاهده اند چون بدنیای حلال باز گردند از اعلی باسفل آمدند و محجوب گشتند و نظر ایشان حلال را سبب بعد آمد و نظر عام
حلال را سبب قرب از بهر آنکه عام بهتر گرفته اند و بدتر بگذاشتند و خاص بهتر بگذاشتند و بتر گرفتند و عام هم بآن مقام مشکور

و خاص هم درین مقام مذموم ورو اباشد که در آیت معنی لطیف ترازین باشد و آن آنست که گفت ایشان را بازرگانی مشغول
نکند از ذکر خدای تعالی و معنی این آن باشد که عام بازرگانند بآن معنی که بازرگانی ستد و داد ست و بدل کردن آنچه دارد بآنچه
ندارد و عام را صفت این ست خدمت آرند که دارند و ثواب جویند که ندارند و این استبدال و بازرگانی باشد و هر که با حق
سبحانه بازرگانی کند سود کند زیرا که فانی دهد و باقی بستاند اندک بدهد و بسیار بستاند صفت عام این ست
اما خاص را اگر صفت این باشد زیان کند و ایشانرا بازرگانی مشغول نگرداند از خدمت حق یعنی خدمت از بهر طمع ثواب نکنند
لیکن یاد ما ایشانرا چنان مشغول گرداند که از کرده خویش خبر ندارند مکافات طمع کے دارند و نیز در نظارت منت ما اندیشه
کنند که ما با ایشان چه کرده ایم و چنان مستغرق گردند که ادان خویش هیچ نه بینند و خود را مفلس دانند و از مفلس
بازرگانی کے آید نخست مایه باید تا بازرگانی کند و نیز معنی آنست که خادم بنده من و سرمایه توفیق من و بنده کے بمایه
خداوند تصرف کند هر چه حاصل آید آن خداوند ست و هم ازان او با او بازرگانی کردن محال ست چون خداوند را باین
وصف یاد کنند همه بازرگانیها را فراموش کنند و اصفاء اسرارهم بصدق فراساتهم و قال ابو امامة الباهلی

عن النبی اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و قال ابو بکر الصدیق القی فی روعی ان ذا بطن بنت خارجة
جاریة فکان کما قال و قال النبی علیه السلام ان الحق ینطق علی لسان عمر رضه سخن در فراست پیش ازین یاد کرده ایم
لیکن درین خبر عمر رضی الله عنه اشارتیست که علت صدق فراست چیست و آن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت حق بر زبان
عمر رضی الله عنه سخن گوید چون سخن گوینده حق باشد خطا نیفتد و این را معانی ست یکے آنست که حق خود نه پسنده که بر زبان
اولیای وے خطا رود و بر زبان ایشان همه آن راند که صدق باشد از بهر موافقت را که موافقت شرط محبت ست چون اولیا
بر ظاهر و باطن خویش خلاف نرانند حق نه پسندد که بر ایشان خلافی راند بر زبان ایشان آن راند که حق بود و راست بود
پس گوینده آن حق بود نه ایشان آنکه پیغمبر میگوید که حق عزوجل بر زبان عمر رضی الله عنه سخن گوید معنیش این ست و
روا باشد که این را معنی به ازین باشد و آن آنست که ایشان از حول و قوت خویش و از صفات خویش مجرد گشته اند و از
خود و افعال خود تبرا کرده بجنبند جز چنانکه بجنبانند و چون بیارامند بیارامند و چون بجنبانند بجنبند و چون بشنوانند
بشنوند و چون بنمایند به بینند و چون بگفتار آرند بگویند از صفات خویش فانی گشته اند و بصفت حق قائم گشته و هر چه
کنند بصفات حق کنند نه بصفات خود چنانکه در خبر پیغمبرست و میگوید فاذا احببته کنت له لسانا و سمعا و بصرا و رجلا
و قلبا بی ینطق و بی یسمع و بی یبصر و بی یمشی و بی یعلم و چون صفت شان چنین گردد گوینده ایشان نباشند گوینده
حق باشد و زبان ایشان آلت گفتار و حق جز راست نگوید بصدق لاجرم راست ایشان بآین معنی باشد و این چنان ست
که کودک خرد چون او را دست و پائی نیست و حواس نگیرد و از فعل کردن عاجز ست حواس مادر و پدر حواس او گشته ست
تا از جائی بجائی بپای مادر و پدر رود نه بپای خویش و لقمه در دهن بدست مادر نهد نه بدست خویش و صفات او فانی گشته باشد
و صفات پدر و مادر صفات او گشته و محبت مادر و پدر او را بآن آورده باشد که آن خویش بایکسو نهد و کلیت خود او را گردانند
و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفتے اللهم اکلأنی کلاءة الولید خداوندا مرا نگاهدار چنانکه نگاهداشتن

کودکان خرد کان خرد که کودک از آب و آتش خبر ندارد و مادر و پدر او را از غم او قرار و آرام نباشد و این دلیل ست که چون
بنده از صفات خویش فانی تر رعایت حق او را بیشتر از بهر آنکه فنای بنده در جنب صفات حق بیش از فنای کودک ست
در صفات مادر و پدر و لطف حق با بنده بیش از لطف مادر و پدر ست با فرزند چون بنده حق را به بے اختیاری و بی تدبیری
و بے چاره ای چنان باشد که کودک مادر و پدر را حق نیز اسباب او را همچنان کفایت کند که مادر و پدر اسباب فرزند را هذه

مسئلة الفناء و قال و یس القرنی لهرم بن حیان حین سلم علیه و علیک السلام یا هرم بن حیان و لم یکن راه قبل ذلک و قال له
عرف روحی روحک و این اویس مردے بود که از اهل یمن به پیغمبر ایمان آورده بود و در روزگار پیغمبر بود و مادرش زنده بود
و او نیز ایمان آورده بود و بزمین یمن بود و نیز به دیده که او را قرن خوانند و او را ساز و برگ نبود که مادر را نزدیک پیغمبر تواند
آوردن و مادر را بجائے نمیتوانست گذاشتن بسبب آنکه حق مادر نگاه داشت خدای او را باکردن هجرت معذور داشت
و پیغمبر را از حال او خبر کرد و ببرکت خوشنودی مادر او را کرامت روزی کرد تا پیغمبر علیه السلام گفت از امت من مردے باشد
که بعدد ربیعه و مضر خدای بشفاعت او بیامرزد و آن اویس قرنی ست و بشارت داد عمر را که تو او را ببینی و چون او را
ببینی از من سلام برسان پس بروزگار آنکه عمر خطاب رضی الله عنه حج کرد او را از اهل یمن طلب کرد و بدید و سلام پیغمبر
بوی برسانید و قصه او دراز ست اینقدر از حکایت او بسنده باشد که در کتاب یاد کرده ست و آن سخن باز شویم میگوید
هرم بن حیان بسلام وی آمد و یکدیگر را ندیده بودند چون هرم بر وسلام کرد او گفت و علیک السلام یا هرم بن حیان
هرم گفت مرا چگونه شناختی گفت جان من جان ترا بشناخت و این سخن را تفسیر آنست که پیغمبر علیه السلام میگوید
الارواح جنود مجندة تلتقی فتشام کما تشام الخیل فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف میگوید
جانهای خلق سپاه ها اند گروه گروه گردانیده بهم باز افتند و بیکدیگر بوی برند چنانکه اسپان بوی برند و هر کدام را که آشنائی
افتاده باشد بسا از ند هر کرا آشنائے نیفتاده باشد مختلف گردند و بزرگان را در تاویل این حدیث سخن بسیار ست
لکن تاویلے بگویم که اینجا بکار ست و آن آنست که حق تعالی روز میثاق خطاب کرد با خلق که الست بربکم خطاب یکسان
بود لکن در زیر خطاب معانی بسیار بود کافران را خطاب از مقام عدل بود لاجرم بیزاری نصیب ایشان آمد و مومنان
را خطاب از مقام فضل بود لاجرم وصال نصیب ایشان آمد و این اهل فضل گروه گروه بودند هر گروهے را خطاب بصفتے
آمد یک گروهے را خطاب بجلال آمد و یک گروهے را خطاب بجمال آمد آن گروه را که خطاب بجلال کرد خوف و زهد همه نصیب
ایشان آمد و یکے از ایشان حسن بصری بود رضی الله عنه که هرگز کس او را خندان ندید و آن گروه را که خطاب بصفت جمال آمد
همه بشارت و رجا نصیب ایشان آمد چنانکه یحیی بن معاذ الرازی که همه مناجات او در رجاست یکے را خطاب بصفات
لطف آمد در هر نفسے هزار انبساط بکند و یکے را خطاب بصفت کبریا آمد از هیبت گنگ فرو ماند و همه عمر نفسے بر نیارد و آورده یک گروهے را
خطاب بصفت محبت آمد مناجات و قرب نصیب ایشان آمد و دیگر صفات همچنین و از جمله آن ارواح که ایشان را بیک صفات
خطاب افتاد آن روز تعارف افتاد امروز چون یکدیگر را بینند ایتلاف ایشان از انجا افتد و نیز شاید که معرفت اویس قرنی با هرم
دران ساعت بآن باشد که او را تمنای دیدار هرم افتد و حق سبحانه او را خوی کرده باشد که هر چه آرزو کند بدهد چون هرم پدید آید بداند که

این آرزوی من ست صدق فراست ایشان چنین باشد و این روا بود که حق تعالی بنده را بجایی رساند که هرچه بر سر او بگذرد مراد او در کنار او
نهد یکی ازان عمر خطاب رضی الله عنه بود که هرچه او آرزو کردی مراد او بودی بر موافقت او وحی آمدی تا افتخار کرد و گفت وافقنی
ربی فی ثلث و اگر عمر رضی الله عنه چنین گفتی که وافقت ربی من موافقت حق کردم خود کار بزرگ بودی پس چگونه باشد که گوید
حق مرا موافقت کرد و از موافقتهای حق عمر را یکی آن ست که چون شب ماه رمضان دست بعیال خویش دراز کرد و آن حرام
و معصیت بود حق آنرا حلال کرد و طاعت گردانید و می حلال بود چون عمر رضی الله عنه آرزوی حرامی کرد حق سبحانه حلال را
حرام کرد و معصیت گردانید و چون عمر رضی الله عنه آن منافق را که بحکم پیغمبر و بحکم ابوبکر صدیق رضا نداد بکشت و پیغمبر با او
عتاب کرد امر آمد که عتاب مکن که عمر خطا نکرد و آیه آمد فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم
حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما و از مصطفی درخواست که بر عبدالله ابی نماز مکن آیه آمد ولا تصل علی احد منهم مات
ابدا و چون از رفتن بسر گور او باز داشت آیتی آمد ولا تقم علی قبره و چون پیغمبر را گفت که زنان خویش را بگوی
که در پرده می باشند آیه آمد واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب و چون عمر رضی الله عنه گفت که از امتان پیشین
ثلة باشند و از ما قلیل آیه آمد ثلة من الاولین وقلیل من الآخرین و چون پیغمبر را از عائشه رض و حفصه رض آزار رسید
بحدیث ماریه قبطیه که سورة التحریم درین بیان آمد عمر با حفصه و عائشه عتاب کرد که چرا دل پیغمبر را نگاه نمیدارید و پیغمبر
را گفت ایشان که باشند که ایشان ترا بیازارند اگر ایشان را طلاق دهی خدای به از ایشان ترا کرامت کند بر موافقت
عمر آیت آمد عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا منکن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات
سائحات ثیبات وابکارا اینست معنی قول پیغمبر که گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر رضی الله عنه آن
زبان عمر را نیست آن زبان عمر حق راست بران زبان آن راند که حکم حق ست و تا بنزدیک حق چیزی حق و صواب نباشد
خود بر زبان عمر نراند و دلیل این سخن آنست که در قصه کشتن آن منافق یاد کردیم و چون رسول علیه السلام با او عتاب کرد
امر آمد که یا محمد اما علمت ان قول عمر حکمی و سیفه عدلی و با این معنی او را فاروق خوانند که فرق بین الحق والباطل اینک صدق
فراست را معنی این باشد و حق خود نپسندد که بر زبان دوستان خویش جز صواب راند و قال ابو عبدالله الانطاکی اذا
جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی اسرارکم و یخرجون من همکم
این حکایت پیش ازین یاد کرده ایم و در صدق فراست سخن بسیار گفته ایم و ابو الحسن مزین رحمه الله گوید که من بتجرید بادیه
فرو رفتم بی زاد و بی راحله بسر بیرم ازان کرانه حوض مردی آواز داد که یا حجام احفظ قلبک لا تحدث نفسک بالاباطیل
نگاه کردم ابوبکر کتانی را دیدم توبه کردم و با خدای باز گشتم و یکی از درویشان چنین گوید که قصد بادیه کردم پس به بازار رفتم
تا نعلین خرم از بهر راه نعلین بر داشتم بدیناری و قیراطی مرا بها کرد بدیناری بخواستم نداد بنهادم و برفتم بکناره مجلس
ابوالحسین نوری بگذشتم ابوالحسین رحمه الله در میان سخن گفت الا یستحیی احدکم ان یقصد بیت ربه ثم یتحیر بقیراط
بین له فی ثمن نعلین فقلت سبحان الله یضع العلم حیث یشاء معنی جواسیس قلوب چنین باشد و ابوالحسین نوری
را یک قول آنست که او را از بهر آن نوری گفته اند که نور از روی او میتافته و با هر کس که نشسته از سر او با او سخن گفتی از روشنی

دیدار او و او را نوری نام نهادندی ثم من کان بهذه الصفة من صفوة سره وطهارة قلبه ونور صدره فهو فی الصف الاول
لان هذه اوصاف السابقین و آنکس که او را صفت این باشد از صفائی سر و پاکی دل و نور صدر در صف اول باشد از بهر آنکه
این اوصاف سابقان ست و معنی این سخن آن ست که هر که پاک تر بحق تعالی نزدیکتر نه بآن معنی که پاکی علت گردد قرب را لکن
قرب علت کرد پاکی را و چون حق خواهد که کسی را بقرب خویش کرامت کند نخست او را پاک گرداند پس قریب گرداند از بهر آنکه
صحبت پاکان را پاک باید به پای پلید بساط ملوکان مخلوق نتوان سپرد و بستر پلید قرب حق کی توان یافت پس چون
سبب قرب پاکی ست هر که پاک تر قریب تر چون صفت کسی پاکی گشت قرب را شایسته گشت و چون قرب را نشاید خود او را
نگرداند و قال النبی علیه السلام یدخل من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ثم وصفهم فقال الذین لا یرقون
ولا یسترقون ولا یکوون ولا یکتوون و علی ربهم یتوکلون چنین گوید پیغمبر علیه السلام که هفتاد هزار تن از امتان
من به بهشت در آیند بی شمار پرسیدند که اینها کدام باشند ایشان را وصف کرد و گفت آن کسانیکه فسون نکنند و از
بهر خویشتن فسون نخواهند و کس را داغ نکنند و کس را داغ نخواهند و بر خدای توکل کنند یعنی کار بخدای باز گذارند و این
تفسیر قطع علائق ست که همه علاقها از خود ببرند و از کس فسون نخواهند از بهر بیماری خویش از بهر دو معنی را یکی آنکه
بر اختیار حق چیزی اختیار نکنند و اگرچه بسیار بلا بایشان رساند ننالند و بر گرد او بدل نیارند چنانچه در حکایت ابوبکر صدیق
آورده اند که بیمار گشته بود او را گفتند الا ندعو لک طبیبا قال الطبیب امرضنی قالوا الا تسالک ان یداویک قال
قلت فقال فی فعال لما ارید و دیگر معنی آنست که ایشان را لذت دیدن نهنده بلا از بلا چنان غائب کرده است که از
بلای خود خبر ندارند و از چیزی که خبر ندارند چگونه نالند اگر روا باشد که زنانی را که کافره بودند بنظاره مخلوقی چون یوسف
ست چنان مشغول گرداند که از بلا خبر ندارند اولی تر که محبان حق را لذت محبت و مشاهده چنان مشغول گرداند
که از بلا خبر ندارند و در حکایت عامر ابن عبد قیس آورده اند که خوره در پای او افتاد و او را گفتند پای ببر گفت مرا بر
اختیار حق اختیار نیست و هرچه او کند مرا آن خوش ست آن خوره تازه بر آمد باز نماز خواست و اندر روی بآسمان
کرد و گفت طاعت بلا دارم اما طاقت بیماری ندارم و اگر مرا از خدمت خویش منع نکردی و بلا هزار چندین بودی
باک نداشتمی چون این بلا مرا از خدمت تو منع خواهد کردن این بلا را از خویشتن بردارم بفرمود تا کسی را بیاوردند
که پای او ببرد و مرقد آوردند تا بخورد تا از درد بریدن خبر ندارد او گفت مرا خود مرقد هست کسی را بیارید که پیش من
کلام خدای را خواندن گیرد چون رنگ روی من بگردد پای من ببرند که مرا خبر نباشد مقری قرآن میخواند تغیری در پدید
آمد پای او را از نیم ران ببریدند و داغ کردند نفس نزد چون تمام گشت و قرآن خواندن بجای بگذاشتند بحال خویش
باز آمد و پرسید که ببریدید گفتند ببریدیم دست دراز کرد و آن پای بریده را بر داشت و گفت الهی تا خواستی این پای را
و چون نخواستی باز ستادی شکر میگذارم ترا در هر دو حال اما این پایه ست که اگر بقیامت مرا سوال آید که در همه عمر خویش
یک قدم باین پای بر خلاف تو خداوند نهاده ام مرا شرم از تو نباید داشتن و اگر دعوی او از سر صدق نبودی بلیت باین
قوی نبودی و گفت کسی دیگر را نیز فسون نکنند که این هر دو معنی باشد یکی آنکه بخویشتن بچشمی ننگرند که از فسون ایشان

کسی را راحت خواهد بود بلکه از حقارت خویش بترسند که اگر ما بکسی نظر کنیم شومی ما آنکس را هلاک کند و دیگر معنی آن باشد که
همه خلق را بحق نزدیکتر از خویشتن دانند و فضولی نکنند و میان حق و میان بندگان او خویشتن در نیفگنند چنانکه فارس
بغدادی گوید روزی بدر خانه نقریه آمدم و آواز او بشنیدم که بتازی میگوید تقتلنی جوعا تمنع عنی العالم تفعل لی کذا وکذا
بنداشتم که او را در خانه خادمی است و عتاب با خادم میکند در آمدم او را یافتم روی بآسمان کرده و این سخنان با حق
میگفت گمان بردم که این سر اگر گرسنگی غلبه کرده است و سوادش بخشیده است نان و گوشت بریان و حلوا آوردم
و در پیش او نهادم مرا گفت یا کلب ارفع عنی هذا الخراء من انت حتی تدخل بینی و بین الحق گفتم یا شیخ چون
ترا با حق وقت اینست این بانگ و ناله چیست مرا گفت یا پسر اذا کنت لا ادری فی الدارین غیره فمن اشکو ولی

من اشکو فلصفاء اسرارهم و شرح صدورهم و ضیاء قلوبهم صحت معارفهم بالله فلم یرجعوا الی

الاسباب ثقة بالله و توکلا علیه و رضاء بقضائه از پاکی سرهای ایشان و کشادگی سینهای ایشان و روشنی دلهای
ایشان معرفت شان بخدای درست گشت و بهیچ سبب باز نگشتند از بهر آنکه بر خدای خویشتن واثق بودند و توکلی
درست داشتند و بقضای او راضی بودند و معنی این سخن آنست که هر چند معرفت در شریعت بیشتر و استوارتر بودن
بوعدهٔ او نشان ناشناختن است از بهر آنکه هر کس که داند که مهتر او کریم است و وعده خلاف نکند صادق است و دروغ
نگوید غنی است و درویش نگردد جواد است و بخل نکند وعده او را از نقد استوارتر دارد چون در وعدهٔ او او را اعتماد نیفتد دلیل
است که باین اسباب ایمان نیاورده است و این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت خدای در لوح محفوظ نبشته است که
بسم الله الرحمن الرحیم انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی فلیطلب
ربا سوائی این سخنان را بر این سخن بستند که انی انا الله لا اله الا انا معنیش آنست که چون جز من خدای نیست راضی نابودن
بقضای من چیست ربی دیگر باید تا قضای من بگرداند و در بلای من صابر نابودن چیست ربی دیگر باید تا بلای ما باز دارد و بر نعمت
ما ناشکر کردن چیست ربی دیگر باید تا تر انعمت دهد تا او را شکر گذاری و از من مستغنی گردی چون من آنم که جز من اله نیست و
اعتقادت باین درست است رضا باید بقضای مرا و شکر باید نعمای مرا و صبر باید بلای مرا بقضای من نا راضی نابودن بقا
منازعت است و بنعمت منعم نعمت نارسیدن منعم را ناخواستن است و به بلای مبتلی از بلا نالیدن از مبتلی گریختن است گریزنده

رب را و منازع رب را و نابیننده رب را با رب چه کار است وقد اجتمعت هذه الاوصاف کلها و معانی هذه الاسماء فی

اسامی القوم و القابهم و این اوصاف که در پیش یاد کرده ایم همه گرد آمده است و معناهای این نامها نیز گرد آمده است
در نامهای این قوم یعنی این نامها که در پیش یاد کرده ایم و لقبهای ایشان اگر چه نامها بظاهر مختلف اند در معانی متفق اند
و عبارت در همه بابها اتفاق معانی راست نه اتفاق الفاظ را و صحت هذه العبارات و درست است این همه عبارتها و قربت

هذه الماخذ و نزدیک است بیکدیگر آن معنی که این نامها از انجا گرفتند و ان کانت الالفاظ متغیرة فی الظواهر و اگر چه لفظها
بظاهر مختلف اند فان المعانی متفقة معنیها متفق است لانها ان اخذت من الصفاء و الصفوة کانت صفویة برای
آنکه اگر نام ایشان از صفوت و صفا گرفته اند صفوی باشند و در اصل صوفی گفته باشند طلب تخفیف را و ان اضیفت الی

الی الصفة و الصف الاول کانت صفیة او صفیة و اگر ایشان را صوفی از بهر صف خوانند یا از بهر صفه اصل نام صفی باشد
یا صفی لکن طلب تخفیف را واو در افزایند تا صوفی گردد و چون صفی گویند اشتقاق از سر باشد و سر ایشان بصف اول است
و اگر اشتقاق از صفه باشد مراد معاملات ظاهر است یعنی معاملت ایشان معامله اهل صفه پیغمبر است علیه السلام و یجوز ان

یکون تقدیم الواو علی الفاء فی لفظ الصوفیة و زیادتها و روا باشد واو را پیش فا آوردن در لفظ صوفیان لکن زیادت
بوده اصلی من لفظ الصفیة و الصفیة از لفظ صفی و صفی گشت و زیادتها انما کانت من تداول الالسن و از بهر این چنین
گشت که این نام بر زبانها بسیار گشت و صفی و صفی گفتن گران بود و صوفی گفتند از بهر سبکی را و در لغت عرب مثل این بسیار توان
یافت که چیزی بیفزایند یا بکاهند طلب تخفیف را چنانکه از بسم الله بوقت نبشتن الف بیفگنند و چون نبشتن بسم الله بسیار گشت
طلب تخفیف را الف بیفگنند اما اقرأ باسم ربک و بسبح اسم ربک چون تکرار او بسیار نبود بتخفیف حاجت نیامد الف

نیفگندند و ان جعل ماخذه من الصوف استقام اللفظ و صحت العبارة فی حق اللغة و اگر این نام را از صوف گرفته باشند
که این طائفه صوف پوشند این لفظ راست بود و عبارت درست و در وضع لغت این را هیچ تاویل بکار نیاید و جمع المعانی کلها
و گرد آورده اند این معناها در نام این طائفه من التخلی عن الدنیا از خالی بودن از دنیا و عزوف النفس عنها و دور بودن
نفس ایشان از دنیا و ترک الاوطان و بجای گذاشتن وطنها و لزوم الاسفار و ملازمت نمودن در سفرها و منع النفوس
حظها و باز داشتن بهرهای تن از تن و صفوة الاسرار و روشنی سرها و صفاء المعاملات و پاکی معاملتها و انشراح

الصدور و کشایش دلها و صفة السباق و صفت سابقان اما تخلی از دنیا بر دو وجه بود ظاهر از ملک و باطن از محبت
نگاهداشتن نه بظاهر ملک دنیا طلب کنند تا بقدر آن و طلب روزگار آن از خدمت حق باز نمانند و نه دنیا را بدل دوست دارند
تا سر خویش جز بحق تعالی مشغول نگردانند و دوری نفس از دنیا بمعنی اعراض بود نه بمعنی غیبت که هر که از چیزی اعراض کرد
اگر چه حاضر است غائب شود و هر که بر چیزی اقبال کرد اگر چه غائب است حاضر شود و ترک وطن بر دو گونه بود ظاهر بود و
باطن ترک ظاهر آن بود که از جای مولود خود غائب شود چه اگر در وطن صحبت کردن به بودی اولیای حق را و سید عالم را
بوطن خویش بر جای بگذاشتندی چون بزندگانی او را از وطن انتقال فرمودند ترک کالبد او را هم در غربت نگذاشتند درست شد
این طائفه را که ترک وطن ایشان را به از مقام است از بهر آنکه حق سبحانه از جهت حبیب خویش محمد علیه السلام اختیار نکند مگر
آنکه بهتر بود و اشارت درین آنست که بوطن بودن نوع از غربت و از وطن غائب گشتن نوع از ذل و آنکه بنزدیک
خلق عزیز نگردد بیم باشد که بنزدیک حق ذلیل گردد و چون بنزدیک خلق مستذل گردد بنزدیک حق عزیز گردد و معنی این
سخن آنست که حق تعالی اولیای خویش را چنان دارد که همیشه بوی نگرند نه بغیر وی و همه از وی بینند نه از غیر او و اما ترک
وطن بسر آن باشد که هر چه دل ایشان بآن الف گیرد از انجا بگذرند و با او نیارامند که همه هلاک عارفان در وطن گرفتن
است ابو العباس بن عطا گوید رحمه الله من سکن الی شیء دون الحق کان بلاؤه فیه هر که با چیزی جز خدای بیارامد
بلای او در آن چیز باشد و بعضی چند خبر یاد کنیم تا این سخن ظاهر گردد نه بینی که چون یعقوب علیه السلام را با یوسف علیه السلام
آرام افتاد بر یعقوب چه بلا آمد و بر یوسف نیز بطفیل او و بر فرزندان نیز و بر زلیخا نیز نه بینی که چون مصطفی علیه السلام را

بیان تخلی از دنیا

با عائشه ذره آرام پدید آمد بر عائشه تهمت دروغ چه بلا آمد و همه جهان از بلای عائشه صدیقه یاد کنند و من میگویم که بلا آن بود که بر ستر مصطفی علیه السلام آمد از بهر عائشه و آن عائشه گفتند که طاهر بود و گفتن بود و آن مصطفی نگفتند که کس را بآن مقام راه نبود و اگر ذره دل او را با حسن و حسین آرام افتاد بنگر که از آسمان چه خبر آمد و شرح آن زیاده تر بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی اما لزوم سفر هم بظاهر باشد هم بباطن سفر ظاهر ریاضت نفس را مقهور و مالیده گردد که در حکایات چنین آورده اند که هر که بنزدیک شبلی آمدے و توبه کردے شبلی او را بفرمودے که از سر تجرید برو و حج کن و باز آی تا با ما صحبت توانی کرد و یاران خود با آن کس تشنیع برفتے و او را ببادیه فرو فرستادے بے زاد و بے راحله و باز گشتے او را گفتند خلق هلاک میکنی گفت نه چنین ست که آمدن ایشان بنزدیک من و مراد ایشان نه منم اگر مراد من باشم بت پرست باشند و آن مقام فاسقی شان هم بهتر ازین مقام تا بتی که فاسق موحد به که رهبان زاهد پس مراد ایشان حق ست اگر در راه هلاک شوند بمراد رسیده اند و اگر باز آیند رنج این سفر ایشان را چنان راست گردانیده باشد که من بده سال راست نتوانم کرد اما سفر باطن بمعنی تفکر و اعتبار ست گاه سیر السفر تفکر در انگفند و تا بازل میروند و در تفکر آخر افتند که بآخر چه خواهد بودن و در میان این دو تفکر سفر میکنند از اول تا آخر دوان و از آخر باول دوان و هیچ جای روی قرار نه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید تفکر ساعة خیر من عبادة سنة و منع کردن نفس از حظ او از بهر آنست که نفس را هر چند مراد بیش دهی بیش طلب کند و تمامی مراد را نهایت نیست و هر که حظ نفس بتمامی دهد بزنار بستن نزدیک باشد و برین معنی مثلے هست و آن کودک خردست که چون مادر و پدر زیرک باشند هم از اول که کودک آرزوها خواستن گیرد گوش او بمالند بیک گوش مالیدن ادب گیرد و نیز بے ادبی نیارد کردن و هر چند بزرگتر گردد با ادب تر گردد و مادر و پدر از و برخورداری یابند و چون باول آرزوها کند و بمراد او بروند چنان بے ادب گردد که بتازیانه و دست و پای بریدن راست نگردد و مادر و پدر پندارند که مهربانی کرده اند خود هلاک او کرده باشند حال نفس همین ست که چون او را از آرزوها منع کنی راست گردد و مقام صدیقان یابد و چون بکمراد او بدادی بدخوی گردد و نیز جوید و چون یافت بدخوتر گردد تا بمقامے رسد که زندیقی اختیار کند و آیین عداوت کردن بود با نفس خویش نه محبت کردن و ازین معنی گفته اند صدیقک من نهاک لا من اغواک دوست تو آن بود که ترا گوید مکن نه آنکه گوید هر چه خواهی کن و تصفای معاملات آن باشد که عجب نفس در وراه نیابد و بریا خلق مشغول نگردد و در دیدار منت چنان مستغرق گردد که معاملات خویش خود نه بیند و صفوت اسرار آن بود که همه کدورات و رعونات از سر بیرون کنند و انشراح صدر آن بود که دلے دارد فراخ تحمل بلای خلق را و رضای قضای حق را که هر چیز که آن کشاده تر و فراخ تر گنجا تر و هر چیز که بسته تر و تنگ تر نا گنجا تر صفت سباق اینست بر سبیل اختصار یاد کردیم و تمامتر پس ازین بیاید انشاء الله تعالی و اخرفی الاجل و قال بندار بن الحسین الصوفی من اختاره الحق لنفسه فصافاه و عن نفسه براه و لم یرده الی تعمل و تکلف بدعوی و صوفی علی زنة عوفی ای عافاه الله فعوفی و کوفی ای کافاه الله و جوزی ای جازاه الله فعمل الله به ظاهر فی اسمه والله المتفرد به بندار بن الحسین رحمه الله چنین میگوید که صوفی آن کس باشد که حق او را برگزیند از بهر خویش و با او دوستی کند و او را از نفس او بیزار کند و او را باز نگذارد

بتعمل و تکلف بدعوی و گفت صوفی بروزن عوفی بود گویند خداش عافیت داد و عافیت یافت و خداش کفایت کرد و کفایت یافت و خدایش پاداشت داد و پاداش یافت فعل خدای با و ظاهر بود در نامش و خدای بآن فعل متفرد و جمله این سخن را معنی آنست که نام صوفی از صفت و فعل او نگرفته اند بلکه این صوفی چیزے کرده است که بآن فعل یا بآن صفت او را این نام داده اند لکن فعل در و خداوند راست بے او و او از فعل خدای نام گرفته است و این فعل مالم یسم فاعله بود چنانکه از معافات گفت عوفی عافیت یافت و از مکافات گوئی کوفی کفایت یافت و از مجازات گوئی جوزی پاداش یافت صوفی نیز از مصافات گرفته است یعنی حق تعالی او را برگزیده و خاصه خویش گردانید و از همه چیزها او را بیزار گردانید پس او را صوفی خواندند یعنی گزیده گشت حق را و فائده این سخن والله اعلم آنست که صوفی بحقیقت آن کس باشد که بصفت خویش قائم نبود و از همه چیزها بیزار گشته باشد تعمل نکند یعنی از خویشتن کارے نه بیند و تکلف نکند یعنی از خویشتن کارے نسازد و بر زبان دعوی نراند یعنی بهیچ وقت بتدبیر خویش قائم نباشد بلکه چنان بود که بدارندش و تدبیر خویش را بر تدبیر حق خویش بدل نیارد و برخواست او اختیار نکند و حق را در تدبیر او متهم ندارد و همگی آن او باشد بحکم ملک و او را باشد بحکم تدبیر و با و قائم باشد بحکم نگاهداشت و از حد امر و نهی او قدم بیرون ننهد و با این صفت او را دعوی نباشد بلکه خویشتن را بآن صفت بیند که در دو جهان هیچ مایه ندارد و از بهر آنکه هر کس خویشتن را در هر دو کون چیزے ملک داند و دعوی مالکی کرد و هر که دعوی کرد که من مالکم مملوک نباشد و مملوکی با مالکی جمع نیاید و قال ابو علی الرودباری و سئل عن الصوفی فقال من لبس الصوف علی الصفاء و اطعم الهوی ذوق الجفاء کانت الدنیا منه فی القفاء و سلك منهاج المصطفی ابو علی رودباری را پرسیدند که صوفی کدام ست گفت آنکه صوف بر صفا پوشد و هوا را طعم جفا بچشاند و دنیا را با پس پشت اندازد و براه مصطفی برود و معنی صوف پوشیدن بر صفا آن باشد که نخست سر را صافی کند پس ظاهر را صوف پوشاند که باسر صافی صوف نا پوشیدن به از آنکه باسر آلوده صوف پوشیدن از بهر آنکه ظاهر به صوف آراستن با خلق نمودن ست و صوفی کننده باشد نه نماینده از بهر آنکه هر که او را با حق در سر راستی باشد بمثل نخواهد که جبرئیل از راستی او خبر یابد و نه کسے روا دارد که مخلوقان بر حال او مطلع گردند و هر وقت که بخلق نمود که من چه دارم از آنچه دارد ذره با او نماند چون اصل این حال صفا طلب کند و صفا پاکی بود از همه علائقها چون خلق در میان افتاد علقه صفوت نماند و پاکیزه نباشد حق را جل ذکره و معنی صفا از میانه برخیزد خلق پرست گردد نه خدای پرست و هر کس که در صحبت حق بچیزے باز نگرد بجز حق و اگر همه ذره ایست معبودش آن چیز ست از بهر آنکه ذاکر بذکر مذکور جوید چون از ذکر مذکور حق باشد جز حق دیدن در وقت ذکر محال ست و از عبادت مراد معبود ست باید که عابد در وقت عبادت همه معبود را بیند تا بحقیقت عابد باشد و چون او جز معبود چیزے بیند در وقت عبادت معبودش حق نیست بلکه معبودش آن چیز ست که او نظاره اوست و دیگر همه صفات برین مثال ست چنانکه خوف و رجا و آنکه گفت و اطعم الهواء ذوق الجفاء موافق ست قول خدای را که میگوید و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی یعنی هوای خویش را آنجا برد که مراد حق ست نه مراد حق را آنجا کشد که هوای اوست از بهر آنکه مراد حق زیر هوا در نیاید و هوا زیر مراد حق در آید هر چند که آنچه مراد حق ست تلخ و سخت و دشوار باشد و نفس او آنجا

گریزان باشد تا آنکار دیکروه او را مراد حق دارد و مثل این چنان ست که کودک خرد که پدر و مادر مهربان دارد و برو بیماری ظاهر گردد
و دارو ی تلخش دهند چون کودک او را بخورد صلاح او در آن باشد تلخی ساعتی باشد و صلاح دوام یا چون خون برو غلبه گیرد
حجامتش کنند درد ساعتی باشد و راحت دوام و چون بد خوئی کند از درد یک ساعت ان راحت ساعتش هلاک دوام آرد مثل
هوای نفس این ست راحت وقتی و هلاک ابدی یا تلخی وقت و راحت ابدی و دنیا را پس قفا انداختن آن باشد که از دنیا گریزان باشد
که اگر روی بدنیا آرد از دو بیرون نباشد یا آن جوید که او را مقسوم ست یا آنکه او را مقسوم نیست آنکه او را مقسوم ست بی طلب
بوی رسد و آنکه او را مقسوم نیست با طلب هم نیابد پس مشغول گشتن بطلب دنیا هیچ فائده حاصل نیاید مگر به ترک حق بگفتن تا
حکما چنین گفته اند که مثل دنیا چون سایه مردم ست که چون روی بسایه آری بگریزد و چون پشت بر و آری از پی تو دود
و رفتن بر راه مصطفی از انجاست که خدای گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله حق سبحانه محبت خویش
در متابعت مصطفی نهاد و در زیر این سخن معانی بسیار ست یکی آنست که همه خلق به محمد محجوب اند و محمد بکس محجوب نیست از بهر آنکه
هر کس که تبع چیزی باشد که آن متبوع حجاب گردد میان تبع و میان مقصود و میان مقصود و متبوع هیچ حجاب نباشد و در
آیت اشاره ست که میان ما و میان همه خلق حجاب ست مگر میان ما و میان محمد علیه السلام که هیچ حجاب نیست و از بهر
این همه خلق را فرموده ایم که تبع او باشند و نیز هیچ خلعتی نیست که حق سبحانه بندهٔ خویش را عطا کند برتر از آنکه او را دوست
دارد و این عطا با این بزرگی در تحت متابعت مصطفی نهاد و گفت هر که او را متابع تر نزدیک ما دوست تر که هر جائی که حاکری دوست
کند دوست گردد و نیز درین اشارت ست بباز نمودن عجز خلق از ادراک کردن حق تعالی و چنانستی که میگوید شما را قدرت دریافتن
ما کی باشد آنکه ما را بنده ایست او را متابع باشید اگر او را دریابید آنگاه بار سید خلق اولین و آخرین جان بر میان بستند

و نفس او را در دنیا فتنند و چون از مخلوقی عاجز آمدند از حق عاجز تر آیند و سئل سهل بن عبدالله التستری من

الصوفی قال من صفا من الکدر و امتلا من الفکر و انقطع الی الله من البشر و استوی عنده الذهب و المدر
صوفی را چهار وصف نهاد یکی گفت از تیرگیها صافی گردد و صافی گشتن از تیرگیها بر وجه ست صفائی نفس آنست که
از هوا صافی گردد پیش از آوردن عمل و از عجب صافی گردد پس از آوردن عمل و پیش از آنکه قدم در کار نهد تا بندگی بجای آرد
باید که همه هواها را پس قفا افگند و بوسع و طاقت خویش بندگی بجای آرد و همه مرادها و کامها را پس پشت انداز دو
از کرده ها هیچ خبر نه بیند اینک صفائی نفس چنین باید پس صفائی عمل و کدورت عمل دو چیز ست در وقت ریا خلق
نگاه داشتن و فرو طمع ثواب داشتن و خدمت را بریا خلق نیارایدکه اگر در خدمت ریا خلق در آرد خلق پرست بود نه خدای
پرست و نیز طمع ثواب در دنیا بد از بهر دو معنی را یکی آنست که انچه کند سزاوار خدای نیست و بر کار نا سزا طمع داشتن محال ست
و از عقوبت رستن او را خود سر بسر بسنده باشد تا بعضی از بزرگان درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفته است انه لیغان
علی قلبی و انی لاستغفر الله تعالی فی کل یوم مائة مرة و فی روایة سبعین مرة چنین گفته اند که استغفار سید
نه از گناه بود که یکی را از ما در روزی صد گناه محال بود پس در حق سید محال تر لکن استغفار او از مقام موافقت و طاعت
بود که بر طاعت که رسول علیه السلام بیاوردی چون نگاه کردی خود را در حق خدای مقصر دیدی قدم بیشتر نهادی تا به

از آن کند و بران کرده استغفار آوردی و همیشه بر مزید بودی و همیشه عذر خواهان و او را عذر در پیش رفته بودی و دیگران را
عذر پس از باز ماندن باشد و ازین معنی بود که از ابوبکر صدیق روایت کرده اند که گفت کاشکی من استغفار بودمی یعنی آن مقام
که سید خود را دران ناقص و مقصر دید و هرگز کمال وقت من بوی نرسید دیگر معنی آنست که چون نظاره کند بر منتهای حق
آن خدمت خویش را بهای منت نیابد و خویشتن را همیشه زیر وام منت غرقه بیند طمع داشتن بفزونی محال باشد باید که نخست
وام بگذارد پس طمع دارد و دیگر معنی آنست که داند که حق تعالی با و نکوئی کرده از و مکافات طلب نکرد و او نیز با خود اندیشه کند
و گوید باین قدر خدمت آلوده مرا مکافات طلب کردن محال ست اما صفا اعتقاد اخلاص ست از شرک خفی که اگر در دو جهان
یک ذره از غیر حق منفعت یا مضرت بیند اعتقاد درست و صافی نیست اما صفا قلب آنست که جز از حق نترسد و جز
باو امید ندارد و جز برو اعتماد نکند و اگر جز این ست آلوده دل ست و صفائی سر آنست که از عرش تا ثری و از ازل تا ابد
جز حق نه بیند که در وقت مشاهده نفس حجاب ست با آئینه اگر خواهی که روی خویش بینی چون نفس زنی از دیدار باز مانی
بستری که خواهی تا حق را بینی آنگاه که گرد عالم بر افگنی از دیدار حق باز مانی اینک من صفا من الکدر چنین باشد اما
آنکه گفت و امتلا من الفکر پر شود از فکرت و فکر ها مختلف ست یک فکرت در ازل ست و یک فکرت در وقت و
یک فکرت در ابد در ازل ندانند که با او چه کرده اند و در ابد ندانند که با او چه خواهند کرد و در وقت دانند که او را چه فرموده اند
و از چه باز داشته اند گاه در وقت فکرت کنند اقامت عبودیت را تا بندگی بجای آرد و گاه در آخرت فکرت کنند خوف
خاتمت را و زار زار بر خویشتن نوحه کنند و گاه در ازل فکرت کنند حکم سابق را و متحیر فرو مانند و داند که آنچه کرد ند برنگردانند
و مراد خویش را با مراد ما نیارند همه سال ازین فکر ها پر گشته باشد و در غم مهجور شد و با تشی بید و میسوزد که اگر دستوری
باشد این طائفه را که زبانه از آتش دل خویش پدید کنند همه آتشهای عالم از و بفریاد آیند اما آنکه گفت و انقطع
الی الله من البشر و از خلق بخدای ببرند و معنی این سخن بسیار ست اما رمزی از ان بگویم و آن آنست که چون در
خلق نظاره کند همه را اسیر قدرت حق بیند و مجرای حکم ربوبیت و از مضرت و منفعت بود که سید عالم ست و حق
سبحانه او را چنین میگوید لیس لک من الامر شیء جای دیگر چنین میگوید قل افرأیتم ما تدعون من دون الله ان
ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن ممسکات رحمته و جای دیگر چنین گفت قل لا املک
لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء و چون
بر منفعت و مضرت خویش قدرت ندارد و پادشاه نباشد بر غیر خویش محال تر و دوست عزیز خویش را از همه مرادها چنین
برهنه کرد و بعد ازان همه مرادها در کنار او نهاد تا جهانیان بدانند که یافت مراد در ترک مراد ست و چون کسی این را
بیند سزاوار از هر دو کون گریزان گردد که موحدان از کفر آمد آنکه گفت و استوی عنده مدرها و ذهبها و فضتها
و ذهبها میگوید سیم و زر با کلوخ و سنگ بر او برابر گشت و تمیز میان جوهرین طالب دنیا را باید طالب حق را تمیز محال
ست که تمیز آنست جدا کردن چیزی از چیزی پس دو باید تا تمیز بکار آید و عارف را با دو دیدن کار نیست و تمیز را بر
یکی راه نیست من جاوز الاحد وقع فی العدد هر که از یکی در گذرد در شمار افتد و هر که در شمار افتد راه گم کند و من تعلق

بلا احد نجا من العدم ومن نجا من العدم امن من الخلط وسئل ابو الحسین النوری ما التصوف فقال ترک کل حظ
للنفس از ابو الحسین نوری پرسیدند که تصوف چیست گفت بگذاشتن همه بهرهای نفس و معنی این سخن آنست که هر چه
نفس را بآن نشاط بیند اگر مخالفت حق ست بجای بگذارد و اگر موافقت حق ست نیکو تامل کند که نفس بموافقت حق
نشاط نکند تا در زیر آن مکرے نباشد و مکر نفس را جز خدای باصلاح نتواند آوردن یکے از بزرگان چنین میگوید که من نفس
خود را قهر کرده بودم روزے نشاط کرد بغزو رفتن من عجب داشتم و گفتم از نفس نشاط طاعت نیاید کوئی در زیر این چه مکر
ست با خود گفتم مکر آنست که پیوسته او را بروزه میدارم و در گرسنگیش طاقت نمانده ست میخواهد که بسفر روزه بگشاید
گفتم بسفر روزه نگشایم گفت روا دارم تعجب نمودم و گفتم مگر بشب او را نماز میفرمایم میخواهد که در سفر همه شب بخسپد تا
بیاساید گفتم تا روز بیدارت دارم گفت روا باشد عجب داشتم و تفکر کردم و گفتم مکر از آن ست که با خلق مخالطت نمیکنم
ملول و بر تمام کشته است و مرادش آنست که بسفر با خلق کنم تا او را انسے باشد با خود گفتم هر جایگه ترا برم بویرانی
فرود آرم و با خلق نیامیزم گفت روا باشد عاجز آمدم و بتضرع بحق باز گشتم تا از مکر او مرا آگاه کند حق تعالی او را مقر
آورد تا با من گفت که تو هر روزے برخلاف مراد هزار بار مرا میکشی و خلق آگاه نه بغزو کشتن باشد مگر کشته شوم تا همه
جهان نام و آوازه من برود که احمد خضرویه را بکشتند و شهادت یافت گفتم سبحان آن خدای را که نفسے آفرید که بزندگانی
منافق باشد و از پس مرگ نیز هم منافق نه باین جهان اسلام خواهد آورد و نه بآن جهان گفتم بالله که بغزا نروم من
پنداشتمے که تو طاعت میجوئی چون زناری بندی و آن خلاف که میکردم بیشتر میکردم تا بزرگان و سیدان درین آیه
که خدای میگوید فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چنین گفته اند که آن ما را از بنی اسرائیل صعب ترست که ایشان
را خویشتن کشتن ظاهر بود و ما را باطن ست و ایشان را در همه عمر یکبار بود ما را هزار بارست و در جمله آنست که هر آن
دو چیز که ضدین باشند یکے بقا نیابد بے هلاک دیگرے و حیات نیابد بے مرگ دیگرے و نفس با دل ضدین اند تا نفس
کشته نگردد دل زنده نگردد و آیین را مثلے نهاده اند قتل عامیل که چون خدای خواست که او را زنده کند بفرمود تا زنده را بکشتند
و پارهٔ از آن کشته بر عامیل کشته زدند تا زنده کرد و نفس بجای بقره است و دل بجای عامیل و تا نفس کشته را بر دل نزنی زنده نگردد و از
بهر این گفتیم که چون نفس طاعت آرزو کند نیکو تامل باید کرد تا در زیر آن بلا نباشد که ترا زنار نبندد که در زیر طاعت زنار بستن
مخاطره ترا از آنکه در زیر معصیت و از هر دو بخدای راه توان بردن و از هر دو خدای را گم توان کردن و عام بیشتر در معصیت
راه گم کنند و خاص بیشتر در طاعت راه گم کنند و دلیل بر آنکه از معصیت راه بخدای توان بردن حدیث جادوان فرعون که جادوے
شان سبب ایمان گشت و دلیل بر آنکه از طاعت راه گم توان کردن قصه ابلیس ست که بعز طاعت بدبختی یافت تا جهانیان بدانند که با هیچ چیز آرام نباید
بود از معصیت گریزان باید یعنی نه دلش عذر و از طاعت گریزان باید یعنی نه دین طاعت تا در هر دو حال با حق بماند و چون با چیزے
آرام نیابد و سئل جنید عن التصوف فقال تصفیة القلب عن موافقة البریة ومفارقة الاخلاق
البشریة ومجانبة دواعی النفسانیة ومنازلة الصفات الروحانیة والتعلق بعلوم الحقیقة
والنصح لجمیع الامة والوفاء لله علی الحقیقة واتباع الرسول فی الشریعة فصل یاد کنیم

بیان امتحان نفس

نفس با دل ضدین اند

تا دراز نگردد و سخن بسخن در آمیخته نشود جنید را رضی الله عنه پرسیدند که تصوف چیست گفت دل پاک کردن از موافقت خلق
و معنی این سخن آنست که دل در خلق نه بندد و از مخالفت خلق باک ندارد در موافقت حق عز اسمه و مصنف کتاب رحمه الله
میگوید چهل سال ست تا من بدل با هیچ مخلوقے چندانے صحبت نداشته ام که چون از من جدا گشت در دل من المے و رنجے آمده باشد
و من چنین میگویم که سخن شیخ با دل مرا دروغ مینمود و با خود گفتم هرگز کسے این نتواند کرد و پس بروزگار رسیدار کشتم و گفتم پیران دروغ
نگویند لکن این صعب کاری ست ایمان قوی باید تا این کار تواند کردن تا بروزگار چون تجربه بسیار کردم بدیدم که این آسان ست
و آن آن ست که هر چه با او صحبت کنی از خلق لذتش یا المش نیرزد و هر راحت که از خلق برداری در میان دو بلاست محنت طلب کردن
آنچیز و بلا از وجدا گشتن و من ظاهر این را مثلے بزنم خوردن بآنچه نیرزد و با جلال بودن بغسل نیرزد و اگر کسے مرغکے دارد تا از
سماع آواز او لذت بردار دوان لذت سماع بموت او نیرزد و هیچ چیز نیست که راحتش بمحنت آرزد مگر حق سبحانه ازین معنی
ایشان را با بر موافقت نبود ابراهیم خواص رحمه الله گوید که یحیی معاذ رازی را رحمه الله برادرے بود بمکه برفت و مجاور نشست
و نامه نبشت بسے یحیی که مرا در دنیا سه چیز آرزو بود دو یافتم یکے مانده ست دعا کن تا خدا دیدار ترا مرا کرامت کند پس نبشته بود
که یک آرزویم آن بود که باخر عمر خویش بقیت عمرے که مانده ست ببقعهٔ فاضل تر بگذارم اکنون بحرم خدای آمدم که فاضلترین
بقعهاست و مرا آرزو بود که مرا خادمی باشد تا مرا خدمت کند خدای مرا عطا کرد سوم آرزویم آنست که پیش از مرگ ترا به بینم
دعا کن تا خدای مرا این کرامت روزی کرداند یحیی جواب باز نوشت اما آنکه گفتی مرا آرزوی بهترین بقعها بود یافتم تو بهترین
خلق باش و هر بقعه که میخواهی میباش که بقعه بمردان عزیز شود نه مردان ببقعه اما آنکه گفتی مرا خادمی آرزو بود و بیافتم اگر
در تو مروت و جوانمردی بودے خادم حق را خادم خود نکردانیدی و او را از خدمت خدای باز نداشتی و بخدمت خویش مشغول
نگردانیدی ترا خادم میباید بود نه مخدومیت آرزو میکند مخدومی صفات حق ست و خادمی صفات بنده و بنده را صفت
حق آرزو کردن محال ست اما آنکه گفتی مرا آرزوی دیدار تو ست اگر ترا از خدای خبر بودی از منت یاد نیامدی با حق چنان
صحبت کن که ترا از هیچ برادر یاد نیاید که چون او را یافتی بمنت هیچ حاجت نیاید و اگر او را نیافته از منت چه راحت باشد ومفارقة
الاخلاق الطبیعیة و جدا گشتن از اخلاق طبیعت و معنی این سخن آنست که طبایع چهارست خون و بلغم و صفرا و سودا و هر چهار در
آدمی مرکب ست بلغم سرد و تر ست و خون گرم و تر ست و سودا سرد و خشک ست و صفرا گرم و خشک ست طبع آتش دارد کبر نمودن
و سوختن و تطاول کردن و چیز برا کردن نا نهادن و هر چه بوی دهی نیست گردانیدن طبع صفراست و آن طبع جباران ست و با جباری
صحبت حق نتوان یافتن و سودا سرد و خشک ست طبع زمین دارد و مرده روئی باشد و با هر پلیدے ساختن و همه چیز را منقاد بودن
طبع سوداست و هر که با همه چیزے بسازد و همه پلیدی بخود راه دهد صحبت حق را نشاید و بلغم سرد و تر ست طبع آب دارد و هر رنگے که باو
دهی قبول کند و پلیدان را پاک کند و چون بنفس خود پلید گشت کس او را پاک نکند و عارف چنان باید که همه باو پاک شوند نه آنکه
کسے باید که او را پاک کند و خون گرم و تر ست طبع هوا دارد و هر ذره که در هوا راه یابد و هر دل که ذرهٔ در و راه یابد صحبت حق را نشاید و شوخ
روئی فعل صفراست و بجنگی و سفلائی طبع سوداست و خفته روی و ماده مولی فعل خون ست و کند فهمی و فراموش کاری طبع بلغم
ست و تا از این چهار طبع جدا نگردد صحبت حق را نشاید باید که شوخی با یکسو نهد و فل پیش آرد و بخل با یکسو نهد و جوانمردی پیش آرد

بیان قول مصنف کتاب رحمه الله

بیان آرزوی دوگانه

بیان طبایع چهارگانه

وکاهلی بایکسو نهد و جان برمیان بندد و کندی بایکسو نهد و خاطر خویش از همه کون خالی کند و گوش بحق آرد و چونکه اینهمه بکرد بود که
راه یابد و بود که نیابد لکن او را از بندگی کردن چاره نیست و حق سبحانه خود آن کند که او را باید پس گفت واخماد الصفات البشریة
و فرو کشتن صفات بشریت چیست پیشی و بیشی جستن عز و ریاست طلب کردن و بر خلق خدای افزونی جستن
و این همه صفات حق ست و بشر را این همه نرسد و عظمت و کبریا و جبروت این همه صفات حق ست و او خود را بتکبر بستود غیر او را
تکبر مذموم ست و خود را الجبار ی بستود و غیر او را جباری مذموم ست و خبر پیغمبرست علیه السلام که یقول الله تعالی الکبریاء
ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما القیته فی النار ولا ابالی و این بطریق مثل ست که حق سبحانه محتاج ازار
و ردا نباشد لکن عرف و عادت درمیان خلق آن ست که ردا و ازار آن پوشند که بهنر و بزرگی خویش با خلق نمایند چنان ست که
پنداری میگوید بکبر خویشتن مستائی و کبر از گردن فرونه که خویشتن ستودن مرا رسد نه ترا که من انچه دارم آن خود دارم و اگر
خویشتن را بآن خویشتن بستایم مرا رسد تو انچه داری از من داری و با آن کسان خویشتن ستودن محال ست و تا جباری
و کبر در سر بنده کار نکند آواز دعوی ربوبیت از و برنیاید فرعون نیز خویشتن را کسے دید تا گفت انا ربکم الاعلی و دعوی
ربوبیت کرد اگر دیدے که او هیچ کس نیست هرگز از و این دعوی برنیامدے همان صفات بشریت در و بود که این فضول اقتضا
کرد و در همه کس این موجود ست اگر حق عصمت خویش از ما بردارد و از هر یکے همان آید کز و آمد دیگر گفت و مجانبة دواعی النفسانیة
کرانه گرفتن و دور بودن از انچه نفس بآن خواند و خواندن نفس چیست جفا و خوار داشتن و از گناه نا اندیشیدن و از طاعت گریختن
و با گناه کبیره ایمن بودن و بطاعت اندک عجب آوردن و با خدای خویش پیوسته بجنگ بودن و تا این دواعی از خود نبرد آن
نفس خدمت را نشاید پس گفت و منازلة الصّفات الروحانیة با روحانیان صحبت داشتن روحانیان فرشتگانند
صفت ایشان چیست از خدمت نیاسودن و سُستی ناگشتن و سآمت و پژمانی نیاوردن و از امر قدم بیرون ننهادن
چنانکه حق سبحانه خبر میدهد و هم لا یسئمون ولا یفترون و نیز میگوید لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون
و با اینهمه ثواب طمع نا داشتن و در گذارد حق خویشتن را مقصر دیدن چنانکه در خبر آمده است که روز قیامت فرشتگان
گویند ما عبدناک حق عبادتک شبلی رحمه الله گفته است اگر من آنجا باشم که این سخن گویند و دستورے یابم این سخن را
جواب دهم که اگر بخاطر شما که فرشتگانے چنان گذشته است که کسے حق خدای بتواند گذاردن این عذر چیست که ما حق تو نمی
توانستیم گذاردن و شیخ رضی الله عنه میگوید که گفتن که ما ترا بسزا نه پرستیدیم دیدن عبارت ست با تقصیر در مقام ملائکه این
اما عارفان آدمیان بتقصیر عذر نخواهند از بهر آنکه نخست فعل باید تا پس از تقصیر عذر بود و عارف خود در دو جهان خویشتن را
هیچ فعل نه بیند از تقصیر فعل عذر چگونه خواهد پس گفت والتعلق بعلوم الحقیقة و دست در علم حقیقت زدن یعنی
بندگی بکمال بجای آوردن و دست در بندگی نزدن که اگر ضعیفے بضعیفے تعلق کند زود هلاک شود پس چون دست در قوی زند
نجات یابد و علت نجات او نه او بود و نه قوت او بلکه علت نجات او قوت قوی بود و بقوت غیرے نجات یابد خویشتن
دیدن محال ست و مثل بندگی کردن و خمیر بعیت را کار بستن چنان ست که کسے آبگینه فروشی کند و دو دگان خویشتن
زرین آبگینه بیارا اید و مثل حقیقت چنان ست که همین خداوند آبگینه آبگینه زرین بکشد و همه بهم خرد

نه باراستن کسی را باو خصومت ونه بشکستن کسی را باو جنگ در آراستن تکلف یا بد و در شکستن هیچ تکلف نباید و درا باشد
که تعلق کردن بعلم حقیقت آن بود که بداند که انچه من کردم بے تقدم توفیق و منت او از من موجود نیامد و اکنون که موجود آمد
بے قبول و رضای او قیمت نگیرد و بس داند که من بے او هیچکس نه ام آن خویشتن بایکسو نهد و همه آن او بیند و استعمال ما هو اولی
علی الابدیة و کار بستن انچه اولی ترست بر دوام یعنی پیوسته بنگرد تا خود او را چه اولی ترست آنرا کار بندد و بنده را اولی تر
بندگی کردن ست و خدائی بخدای باز گذاشتن ست و همگی بآن مشغول کرد که باو سپرده اند و آن امر و نهی ست انچه باو
نسپرده اند بآن مشغول نگردد که آن تدبیرست و مصالح خویش را بحق تفویض کند و بندگی را میان در بندد که او را خدمت
کردن اولی ترست و حق را تدبیر کردن و داشتن اولی تر خدائی بخدای باز گذارد و بهر نوع که او دارد راضی باشد و بر و
اعتراض نکند و انچه او را فرموده ست کار بندد و خویشتن را در آن مقصر داند پس گفت والنصح لجمیع الامة نصیحت
کردن همه امت را و این بر وجوه ست یکے آنست که بهمه کس بر آن خواهد که بخود تا ناصح باشد بندگان خدای را و دیگر
معنی آنست که مطیعان را بزرگ دارد و بر عاصیان شفقت برد و نصیحت این ست چون بر مطیعان استخفاف کند یا با
عاصیان خصومت سازد بے نصیحتی بکرده باشد دیگر معنی آنست که بار ایشان بکشد و بار خود بر ایشان ننهد دیگر معنی
آنست که بندگان او را با او باز گذارد و در میانه فضولی نکند روزی ابو الحسین النوری رحمه الله بیامد و بر کناره مجلس
شبلی بایستاد و او را گفت السّلام علیک یا ابی بکر او گفت وعلیک السّلام یا امیر القلوب نوری گفت ان الله
تعالی لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم فان کنت فی العلم فالزم مکانک والا فانزل شبلی در خود
نگاه کرد خود را راست نیافت فرو آمد و در خانه رفت چهار ماه بایستاد و پس خلق برو گرد آمدند و او را از خانه بیرون آوردند و
بر منبر فرستادند نوری خبر یافت بیامد و بایستاد و دیگر بار گفت یا ابا بکر غشیتهم فاجلسوک علی المنابر و نصحتهم فرموک
فی المزابل گفت یا امیر القلوب ما نصیحتک وما غشی قال نصیحتی انی ترکت عباد الله مع الله وغشک انک
دخلت بین الخلق وبین الله ومن انت حتی تکون واسطة بین الخلق وبین الحق وما اراک الا فضولیا پس
گفت والوفاء لله علی الحقیقة و فا داشتن خدای را بر حقیقت و وفا بحقیقت آن بود که او را باشی چنانکه او را باید چنانکه
ترا باید اگر همه مراد عالم در کنار تو نهند بیفزائی و اگر بلای همه عالم بر تو نهند نکاهی مردی بوده است و را حضوری گفته اند
گفت سحرگاهے نماز کردم و مناجات کردم گفتم الهی ارض عنی فانی عنک راض ندا آمد که یا کذاب لو کنت راضیا
عنا لم تطلب رضاءنا و ابو یزید رحمه الله را پرسیدند که کمال رضای بنده از خدای چیست گفت صفت کمال نتوانم گفتن
لکن از صفت خویش چیزے بگویم رضای من از و بآنجا رسیده است که اگر بنده را بر علیین برآرد جاودان و مرا باسفل السافلین
فرو برد جاودان راضی تر از آن بنده باشم و در جمله وفا آنست که بهیچ معنی از دوست برنگردد و اگر همه ملکوت در کنار او نهند
فریفته نگردد و اگر بلای همه کون بر سر او بیارا اند روی نگرداند اینک وفا داشتن دوست را بحقیقت چنین باشد پس چنین گفت
واتباع الرسول فی الشریعة و متابع بودن پیغمبر را در شریعت یعنی هر چند مقامش بزرگتر شود شریعت را نیکوتر نگاه دارد
و این از بهر آنست که بعضے ملاحده خذلهم الله خویشتن را برین طائفه لبستند و زور و بهتان بسیار گفتند یکے از آن

اگر گفتند بنده بجایگاهی رسد که خدمت از و برخیزد این سخن ملحدان ست اهلکهم الله و هر چند بنده را قرب بیشتر جان کندن در خدمت صعبتر و هر چند اکرام بیشتر منت بزرگتر و هر چند منت بزرگتر بار گران تر و هر چند بار گران تر شکر واجب تر و ازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام نماز کردتا هر دو پای او آماس گرفت جبرئیل علیه السلام آمد و گفت الیس قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر کرده و ناکرده تو همه بیامرزیدم گفت افلا اکون عبداً شکوراً بنده که با او اینهمه کرم بکنند آخر کمتر از شکری ای جبرئیل چون حق سبحانه با من اینهمه کرم بکرد مرا شکر بندگی بجای بباید آوردن و هر چند که حق بنده را بیش نوازد منت بزرگ تر گردد و هر چند منت بزرگ تر گردد شکر واجب تر گردد و شکر نیست مگر گذارد شریعت و هر کرا مبنی لشریعت آبادان بدان کو شاکر ست و شاکر مستوجب مزید ست و هر کرا مبنی لشریعت ویران بدانکه آنجا کفران نعمت ست و هر که کفران نعمت آرد مستوجب زوال ست و شک نیست که هیچ کس را اقرب از ان پیغمبر علیه السلام بیشتر نیست اگر بقرب مقام خدمت برخواستی از پیغمبران برخواستی چون از ایشان برنخواست محال ست که از دیگران برخیزد و شیخ رحمه الله گفت خدمت برنخیزد و معنی اینست که بنده بمقامی رسد که از لذت صحبت حق از رنج خدمت خبر ندارد و چنان گردد در کمال خدمت و مجاهدت که گویی بر تنش خدمت نیست و گویند معنی آنست که با کمال خدمت خود را هیچ فعل نه بیند همه منت و توفیق او بیند وقال یوسف ابن الحسین

لکل امة صفوة وهم ودیعة الله الذین اخفاهم عن خلقه فان یکن منهم فی هذه الامة فهم الصوفیة میگوید هر امتی را گزیدگانند و ایشان زنهاری خدای اند که ایشان را پنهان کرده است در میان خلق اگر از ایشان کسی باشد ازین امت صوفیان باشند و از بهر این گفت که گزیدگان از ایشان باشند که آن صفتها که واجب کند که بنده بآن قرب حق یابد و از شمار اولیا گردد و بهر عصری ازین طائفه باید یکی از ان صفت آنست که از دنیا اعراض کنند و دنیا را طلب نکنند و چون دنیا بیاید بر خلق ایثار کنند و با کسی بخیلی نکنند و با خلق خصومت نکنند و کس را غیبت نکنند و اینهمه صفات اولیاست و این صفت در هیچ طائفه نیاید مگر در صوفیان و اگر اولیای خدای در میان طائفه خواهند بودن در میان صوفیان باشند قال وقال رجل لسهل بن

عبدالله من اصحب من طوائف الناس فقال علیك بالصوفیة فانهم لا یستکثرون شیئا ولکل فعل عندهم تاویل فانهم یعذرونك علی کل حال سهل را رحمه الله گفتند که صحبت با که کنیم از گروهای مردمان گفت صوفیان را نگاه دار که ایشان چیزی را بسیار نشمرند و هر فعلی را نزدیک ایشان تاویلی ست و در همه حال ترا معذور دارند دو وصف یاد کرد یکی بسیار نا داشتن چیزها یعنی هر چه با تو کنند بچشم ایشان بسیار نیاید و بر تو منت نه نهند و چون از منت آزاد باشی منت بر تو گوارنده گردد و از بهر آن گفت خدای عز و جل با مؤمنان که لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی آن نعمت که تو بآن منت نهی تباه گردد پس ایشان به نیکوئی کردن بر کسی منت نه نهند منت بر خود نهند اگر کسی از ایشان چیزی قبول کند گویند مارا از حطام دنیا باز رهانید و نیز روا باشد که معنی بسیار نا داشتن آن بود که هر چه کنند از طاعت بشمار ندارند و خود را مفلس ترین و بدترین خلق دانند و با تو در صحبت خصومت نکنند از بهر آنکه ترا بهتر از خویشتن دانند و با بهتر از خویشتن خصومت کردن روا ندارند و نبینی که ابلیس را با آدم علیه السلام خصومت از ان افتاد که خود را بهتر دانست گفت انا خیر منه اگر خود را از و کمتر دانستی هیچ خصومت نیفتادی و اگر درین مسئله هیچ اصل نیست مگر آنکه چون فرشتگان هنر خویش زیر پای آوردند و آدم را بهتر از خویشتن دانستند توفیق

بیان صفات اولیا

یافتند پیش امر باز رفتن رفتند تا نیک بخت گشتند و چون ابلیس هنر خویش پیش آورد تا خود را به از آدم دید تا خذلان ادراك یافت و پیش امر باز نرفت لاجرم شقی گشت و اصل شقاوت همه شقیان گشت و خویشتن بینان را این پند بسنده است و نیز روا باشد که بسیار نا داشتن چیزها از ان باشد که خویشتن را مالك نه بینند که بنده مالك نباشد بلکه خویشتن را متصرف دانند در ملك خدای بامر خدای تو اگر بنده چیزی از ان خدای بامر خدای یکسی دهد او بر ان کس چه منت باشد و نیز روا باشد که بسیار نا داشتن چیزها از ان باشد که با هر که نیکوئی کنند آنکس را سزاواری بیش از ان دانند که خود را خویشتن را در حق او مقصر بینند و مقصر را منت نهادن نرسد و نیز شاید که چیزی را در دنیا بسیار ندارند بسبب آنکه دانند که آنچه ایشان میدهند نه بآن کس میدهند بخدای می دهند چنانکه میگوید ویاخذ الصدقات و وام خواست و گفت من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا پس حق را وام دادند و مکافات آن بیشمار بستدند چنانکه میگوید فیضاعفه له اضعافا کثیرة و چون بیشتر بستدی و کمتر جزا بدادی آن خویشتن را بسیار دانستن محال ست و آنکه گفت هر فعلی را نزدیک ایشان تاویلی ست ترا در همه حال معذور دارند یعنی اگر از تو جفائی در وجود آید یا گناهی بینند آنرا تاویلی نهند و زود از تو برنگردند و شیخ رحمه الله گفت من چنین میگویم که مسلمانی هیچ بنده تمام نگردد تا طاعتهای خویش بچشم معصیت نه بیند و معصیت دیگران بچشم طاعت نبیند از بهر آنکه آن خلق او را ظاهر ست و آن خویش حقیقت و باشد که آنچه او را بظاهر معصیت میداند زیر آن تاویلی باشد که او را از ان چیز خبر نباشد و در طاعت خویش تقصیر خویش بیقین دانست و او را شک نیست پس این طائفه در هر چه نگرند و در چیزی بینند که ایشان را مستنکر آید در ان بتاویل مشغول گردند از بهر آنکه این طائفه بیشتر آن اند بلکه همه بر ان اند که جاه خویش ساقط کنند و درستی اسلام با جاه دشوار که بهم جمع آید و جاه از خود ساقط نتوان کرد مگر بحیله که خویشتن را بظاهر عاصی نمائی تا خلق از تو برگردند و باطن مطیع ترین خلق باشی حق را جل ذکره پس هر کرا بر منکری بینند باین تاویل باو نظاره کنند و در قصه بنی اسرائیل آمده است که یکی از جمله انبیا گویند موسی علیه السلام بود از خدای خواست که دوستی را از جمله دوستان خویش بمن نمائی امر آمد که بفلان شهر رو که در انجا قصابی هست او را فلان خوانند دوست ماست موسی بآن شهر رفت و آن قصاب را طلب کرد از هر که می پرسید میگفتند فلان فاسق میخواره زانی را میطلبی بدوکان او آمد مردی را یافت بالباس فاسقان جمله سر موی داشت بکتفها فرو گذاشته بر زی دزدان و عیاران او را گفت مهمان خواهی گفت خواهم اما بشرط آنکه هر چه بینی با کس نگوئی گفت نگویم شبانگاه در دوکان ببست و بخرابات در رفت و سبوی می بخرید و زنی زانیه را آن شب بمزد بگرفت و بخانه آورد و مهمان را نکو بداشت و بخوابانید و خویشتن را خفته ساخت تا چه کند برخواست و سبوی می بریخت و زن را گفت تو هر شب چند سیم ستدی او گفت چندی آنقدر سیم باو داد و او را بخوابانید و آن جامها که داشت بیرون کرد و گلیمی در پوشید و از زیر جعد با غلی پدید آورد تا بروز بخدمت خدای بایستاد و نماز میکرد این پیغمبر برخاست و او را مژده داد بآنچه با وی وحی آمده بود او بسیار بگریست و گفت دعا کن تا چون حق پردهٔ ما بدرید جان ما بردارد و پیغمبر دعا کرد و اجابت آمد و از جمله این سخن آنست که بفاسق گمان نیک بردن بهتر از گمان بد بردن پس مطیع خود چگونه باشد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون از کسی منکری بینند بخود باز گردند که آیا ما چه کژی کرده ایم که کژی را بما نمودند براست کردن خویش مشغول گردند تا حق تعالی خلق را با ایشان

حکایت

راست کرده اند از عیالان ابو القاسم حکیم پرسیدند که شیخ خشم گیرد گفتند کیرد شما دانید گفتند دانیم گفتند بچه دانید گفتند چون اورا
از ما آزارے رسد آن روز با ما بر و نیکوئی بیشتر کند و از نان خوردن و آب خوردن دست بدارد و خواب بر خود حرام گرداند و گریستن
و زاری سازد و گوید الهی چه کردم و چه چیز را بیازردم که ایشان را بر من بیرون آوردی خداوندا توبه کردم و ایشان را بصلاح
باز آر ما جمع شویم و تدبیر کنیم که چه گناه کرده ایم و توبه کنیم تا شیخ را از ان بلا بیرون آریم و نیز شاید که تاویل این آن باشد که او را
بشرط بشریت برداشته اند او نیز دوستان خویش را باین شرط بردارد و بشر بے تقصیر و بے عیب نبود اما جفای دوستان
خویش را بدل آنروز خوش کند که با او دوستی گیرد و چون با جفا خریداری کند بجفا رد نکند چنانکه کسے متاع معیوب خرد
و روز خریدن آن عیب بداند بعیب باز ندهد و نیز علما درین آیت که خدای گفت ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم
و اموالهم تاویل این نهادند که آنروز که خرید عیب دانست و کریم فقیر عاجز چون بوقت خریدن عیب میداند نرسد
او را که رد بعیب کند کریم غنی قادر اولی تر که باز ندهد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون مریدے با پیرے صحبت
کند چون پیر از ین مرید تغیرے بیند بخصومت بر و بیرون نیاید که اگر دل پیر بر و متغیر گردد شومی آزار او مرید را در یابد
و از مقام معصیت بمقام کفر افتد لکن باید که بشفقت در و نگاه کند تا برکت شفقت آن پیر از مقام معصیت او را
بمقام طاعت باز آرد و از ین همه نیکوتر تاویلے هست و آن آنست که آن مرید طالب صحبت پیر ست و پیر طالب صحبت
حق تعالی پیر بتر سد که اگر من او را بجنایت از خود برانم باشد که حق تعالی نیز مرا بجنایت از خویشتن براند و قال

یوسف بن الحسین سألت ذا النون من اصحب فقال من لا یملك ولا ینکر علیك حالا من احوالك

لا یتغیر بتغیرك وان کان عظیما فانك احوج ما تکون الیه اشد ما کنت تغیرا یوسف بن الحسین

حکایت

میگوید از ذو النون پرسیدم که با که صحبت کنم گفت با آنکه او را ملک نیست یعنی انچه دارد آن خویش نداند که خصومت همه انگاه افتد که تو و من
در میان افتد چون آن من و آن تو از میانه برخیزد هیچ خصومت نماند و نیز گفت باید که در هیچ حال بر تو منکر نه گردد
از بهر آنکه تو خدای نه که عیب بتو راه نیابد و پیغمبر نه که از کبائر معصوم باشی و محال بود که صفت بنده بصفت خدای
برگیرد یا آنرا که نه پیغمبر بود بصفت پیغمبری برگیرد و در دوستی انکار کردن حال دوست محال ست و دوستی آنجا بود که انکار
در میان نبود و این خود مقام فروترین ست که هر گاه که محبت درست کرد عیب خود نه بیند انکار چگونه کند آورده اند که
مردے را زنے بود و بر ان زن عاشق بود و یک چشم آن زن سفید بود و شوی را از ان عیب خبر نبود چون روزگار بر آمد
و شوهر مراد خویش از و بسیار یافت و عشق کم گشت سپیدی بدید زن را گفت آن سپیدی در چشم تو کے پدید آمد گفت
آنروز که محبت ما در دل تو کم گشت شیخ گفت من چنین میگویم که محب در محبت بے مراد باید تا محب با او صحبت کند هر که
در محبت مراد طلب کند در محبت کاذب ست و محب خویش ست نه محب دوست این ست معنی قول پیغمبر که حبك الشیء
یعمی ویصم دوست داشتن تو چیزیرا ترا کور و کر گرداند یعنی کور کردی از عیب دیدن او و کر شوی از ملامت شنیدن
عیب بین و از ملامت ترس محب نبود و بس گفت متغیر نمیشود بتغیر تو و اگر چه آن تغیر بزرگ باشد از بهر آنکه هر چند که
تو متغیر تر باشی بدوست محتاج تر باشی و معنی این سخن آنست که دوست از بهر آن باید تا عیب پنهان کند و ترا نگاه دارد

و کژیهای ترا راست کند از بهر آنکه چون تو راست و بے عیب باشی ترا خود بکس نیاز و حاجت نبود و دوست بکار نیاید و آنوقت
که تو متغیر گردی دوست از تو برگردد و تو چنان پنداشته باشی که دوست ست و او خود دوست نبوده ست و روا باشد که این سخن
که ذو النون میگوید که دوستی با کسے کن که بتغیر تو متغیر نگردد مراد او آنست که صحبت با حق کن نه با خلق از بهر آنکه خلق همه متغیر گردند
چون تو متغیر گردی و آنکه تغیر برو روا نیست و بتغیر خلق متغیر نگردد حق ست عز اسمه پس این راه نمودن ست به بریدن از خلق
و به پیوستن با حق که هر گاه که او را بخواهی بیابی و اگر چه تو متغیر گردی او متغیر نگردد و قال ذو النون رأیت امرأة ببعض سواحل

الشام فقلت لها من این اقبلت رحمك الله قالت من عند اقوام تتجافی جنوبهم عن المضاجع الایة ذو النون
رحمه الله میگوید زنے را دیدم بساحل شام از و گفتم که از کجا می آئی گفت از نزدیک جماعتیکه دور شده ست پهلوهای ایشان از
خواب و در اوقات تها خدای را میخوانند از بیم دوزخ و امید بهشت درین جواب دو پایه سخن ست یکے آنکه ایشان او صفت
کرد تا بصفت معروف کردند نه به نسبت از بهر آنکه عز و شرف در نسبت نیست که نسبها بقیامت بریده گردد چنانکه خدای
خبر داده فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون یعنی از یکدیگر نه پرسند که تو از کدام قبیله
همه نسبها و خویشیها بریده گردد و شرف در پاکی بود و هم باعتقاد و هم به قول و هم بعمل چنانکه خدای میگوید ان اکرمکم
عند الله اتقیکم و دیگر آنکه جواب از کتاب خدای داد تا اگر دران نفس اجل او را در یابد زبان او را بقراءت کلام خدای مشغول
یابد نه بکلام آدمیان و آنکس که با اهل خدای صحبت کند صفت ایشان در کتاب خدای بیابد تا او را بعبادت خویش مشغول
نباید گشتن که هیچ کس اولیای حق را نیکوتر از ان نستاید که حق ستاید و دیگر معنی آنکه صفت ایشان بیداری نهاد از بهر آنکه
مشتاقان اند و مشتاقان را با خواب کار نباشد پس پدید کرد که بیدارگی ایشان از بهر چیست گفت یدعون ربهم

خوفا وطمعا وقیل خوفا من النار وطمعا فی الجنة وقیل خوفا من الاخذ بالتقصیر وطمعا فی قبول

الطاعات وقیل خوفا من القطیعة وطمعا فی الوصال وقیل خوفا من ان یجازیهم علی اعمالهم وطمعا

فی ان یعاملهم علی کرمه وفضله قلت واین ترید قالت الی رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله
گفتم کجا خواهی رفتن گفت بنزدیک مردمانیکه مشغول نگرداند ایشانرا بازرگانی و نه خرید و فروخت از یاد خدای یعنی
خویشتن را چنان مشغول گردانیده اند بیاد خدای که بکار دیگر نپردازند و بازرگانی را دو تن باید خرنده و فروشنده
تا یکے بها دهد و آخر بان بستاند و یکے آخر بان دهد بها بستاند آن ستاند که او را نیست و آن دهد که او را هست و این طائفه را
در دو جهان بر هیچ چیزی دعوی نیست چه دهند و چه ستانند که از هر دو کون هیچ خبر ندارند و هیچ چیز شان بکار نیاید چیزیکه
ندارند چگونه فروشند و آنکه نباید چگونه خرند و انچه ایشانرا باید بتجارت در نیاید و آنرا بها نیست و آنکه بتجارت در آید ایشانرا
نباید در تجارت بسته گشت قلت صفهم فانشأت تقول قوم همومهم بالله قد علقت فما لهم همة تسمو

الی احد میگوید گروهے اند ایشان که همت ها در راه خدا بسته اند و ایشانرا بکس دیگر هیچ همت نیست جز خدای تعالی و معنی این
سخن آنست که بلند همتان اند و از بلند همتی ایشان جز خدای در همت ایشان نگنجد که هر کسے را زیر همت خویش پنهان کرده ست
و قیمت هر کسے بهمت اوست و مقدار همت او در مقدار همت دوست اوست تا بعضے بزرگان گفته اند قیمة کل امرئ همته

پس آنکه باسک عشق بازد بصورت مردم ست لکن قیمتش سگی ست وکبوتر باز همچنین و سیم وزر همچنین ست وسرای وضیاع همچنین وانچه باین ماند واین طائفه ننگ دارند که همت خود را بچیزے مشغول دارند که آن چیز زیر دل کون در آمده ست و این از بهر آنست که آدمیان هژده هزار خلق حق تعالی هیچ گروهے را بنیا فریدا زآدمیان بزرگ همت تر و آن از بهر آن بود که هیچ گروه را نگفت که خلقت بیدی مگر آدمیان را و هیچ گروهے را نگفت ونفخت فیه من روحی مگر آدمیان را و هیچ گروه نبودند که فرشتگان را فرمود که ایشان را سجده کنند مگر آدمیان را و هیچ گروه نبودند که برخلاف ایشان دوزخ آفرید مگر آدمیان واین دلیل ست بر بزرگی محبت ایشان در مقام موافقت و بزرگی عداوت ایشان در مقام مخالفت و چون خلاف سخت بود بلا سخت بود و چون موافقت بزرگ بود نواخت بزرگ بود و هیچ گروه پیغمبران نفرستاد مگر بآدمیان و بر هیچ گروه کتاب نیامد مگر بر آدمیان و هیچ گروه را دوست خویش نخواند مگر آدمیان را و بر هیچ گروه سلام نکرد در ازل مگر بر آدمیان وسلام کردن محل خطاب ست وخطاب با موجود درست آید و در حال معدومی ایشان صفات موجودان نهاد تا معدوم بودند بذات خویش و موجود بارادت خداوند خویش و از میان خلق هیچ کس را اسید اولین و آخرین نکرد مگر از آدمیان واز همه عجب تر آنست که هژده هزار گونه خلق را همه خادم آدمیان گردانید چنانکه میگوید وسخر لکم ما فی السموات ومافی الارض جمیعا منه و هر که خاص ملک گردد همه اهل مملکت او را خاص گردند و ازین عجب تر آنست که رضای هیچکس طلب نکرد مگر رضای آدمیان و ازین عجب تر آنست که مشیت بکس نداد مگر بآدمیان و جاودان مشیت در انجهان بایشان داد و گفت لهم فیها ما یشاؤن و ازین نوع صد هزار بیش ست و ازین همه بهتر و برتر آنست که هیچکس را دیدار خویش نداد مگر آدمیان را و این از بزرگی مقام ایشان بود که هر نوع از خلق طاقت آن نداشته اند که بدیدار او بنیند از ضعیفی همت خویش و آدمیان از قوت محبت و بزرگی همت طاقت فراق نداشتند در دنیا اندل شان حجاب برداشت و بعضی از چشم شان حجاب برداشت و این بعضے ست از آنچه حق تعالی با آدمیان کرده است در عین این سر همه خلق سرگردان گشتند یک گروه این نکوئیها بدیدند راه گم کردند و بخویشتن غره گشتن که ما را چه محل ست چرا با ما چنین نکرد و بزرگ همتی سوی خویش الکندند و خویشتن بین گشتند و گروهے بعداوت مشغول گشتند و گروهے به برابری مشغول گشتند تا گفته اند انا ربکم الاعلی پس گروهے نظارهٔ منت گردیدند و ایشان در زیر منت نیست گشتند چون از دیدن خویش فارغ گشتند که معدوم مرئی محال ست و اعمال خویش در جنب برّ او هباءً منثورا دیدند و تا کسے خود در جنب جلال حق معدوم دیدند و همه همت بر نظارهٔ آنکس افگندند که ایشان بوی کس گشتند و اگر هر دو کون در پیش ایشان نهادی چشم باز نکردندی و این همه از بزرگ همتی بود یکی در عین این همت هلاک گشت بخود بینی و یکے در عین این همت برادر سید بمنت دیدن و اصل این هر دو بباید یکے ابلیس چون نواخت بسیار دید خویشتن بینی کرد و هلاک شد و یکے چون مصطفے علیه السلام که خود را در زیر منت غرقه دید از هر دو کون چشم بخوابانید تا امر آمد ما زاغ البصر وما طغی یعنی ما زاغ فی الدنیا و ما طغی فی الآخرة در دنیا جز ما را نخواست و در عقبی جز ما را ننگرید فمطلب القوم مولاهم وسید هم یا حسن مطلبهم للواحد الصمد و مطلب این قوم خدای ایشان ست وسید ایشان یا نیکو مطلبے مر یک خدای صمد را و این با تعجب ست و عرب چون چیزیرا بتعجب و بزرگی یاد کنند گویند

بیان مرتبت بلند

بیان خطاب

بیان شرف آدمیان از سایر مخلوقات

یالهف الام اکنون تفسیر بیت باز کردیم معنی این بیت آنست که ایشان جویان خداوند خویش اند هر جا که روند و هر جا که باشند و هر فعلے که آرند و هر نفسے که زنند جز خدای را نخواهند واین بر دو معنی بود یکے ترک اشیا بگویند از خرد و بزرگ حاضر و غائب که هیچ کس بچیزے نرسد تا غیر او را بجائی نه بگذارد پس هر چه پیش ایشان آید دست از و باز دارند و با هیچ چیز نیارامند و دل با هیچ چیز نه بندند جستن ایشان حق را چنین باشد که از دنیا و عقبی همت خویش خالی کنند و از خلق و نفس همت فرا و همچنان بیرون آیند که مار از پوست این صفت جویندگان ست و یافتن خود بدست ایشان نیست از خویشتن طلب نیاز همی نمایند و دوست خود آن کند که خواهد دیگر معنی بیت را آنست که جویندگان خداوند خویش اند و هر چند محبت قوی تر محب جویان تر و هر چند شوق غالب تر محب سرگردان تر سر را بتک افگنده اند در هر دو کون تا دوست را بنیابند و در کون دوست را جائی نه و بیرون از کون سر را راه نه جویندگان نایابندگانند از جستن فرو استادن روی نه که کافر گردند و بمراد رسیدن روی نه که دوست مرید ست نه مراد و مرید چنان باشد که خواهد نه چنانکه خواهند دیگر معنی آنست که اگر بیابند بیش از یافتن صفت معدومی باید و بر وجود حق تعالی عدم محال ست و موجود را یافتن محال ست آنها که همی یابند آنگاه گم میکنند که عین وجود ایشان نفقد گشت ست و تا در محل طلب اند نیافته اند و چون بیابند نیست کردند و نیست یابنده چگونه بود نخست یابنده هست باید تا پس بیابند اینک طلب کردن محبان چنین ست ما تنازعهم دنیا ولا شرف من المطاعم واللذات والولد با ایشان منازعت نکنند دنیا و نه شرف و نه خوردن و نه لذت و نه فرزند و اسبابے که بنده را از رب قطع کند این ست چنین میگوید که این اسباب که برنده کار بنده اند از حق تعالی با ایشان منازعت نکند تا ایشان را از حق بتوانند برید یعنی سر ایشان باین چیزها مشغول نگردد تا چیزے میان ایشان و حق حجاب گردد ابراهیم ادهم رحمه الله چون از خلق اعراض کرد و روی بحق آورد و او را پسرکے بود شیرخوار چون مرد گشت پدر خویش را از مادر طلب کرد مادر گفت پدر تو گم گشت در بلخ منادی کرد که هر کرا آرزوی حج ست بیاید چهار هزار تن بیامدند همه را بنفقه و دستور خویش بحج برد بر امید آنکه مگر خدای تعالی دیدار پدر خویش او را کرامت کند چون بمکه در آمد و در مسجد حرام مرقع داران را دید پرسید ایشان را که ابراهیم ادهم را شناسید گفتند یار ماست ما را میزبانی کرده است و بطلب طعام رفته است نشان او بخواست و بر اثر او برفت به بطحاے مکه بیرون آمد پدر را دید که سر و پای برهنه با پشتهٔ هیمه می آمد پی او گرفت و ببازار در آمد پدر آواز داد که من یشتری الطیب بالطیب حلال بحلال که بیخرد تا نانبائی او را بخواند و هیزم بستد و نان بداد نان با نزدیک یاران خویش آورد و در پیش ایشان بنهاد و پسر فراز آمد و سلام کرد و ابراهیم او را بشناخت و در کنار گرفت و روی بآسمان کرد و گفت الهی اغثنی پسر در کنار پدر جان بداد و یاران گفتند ای ابراهیم چه افتاد گفت این پسر من ست چون او را در کنار گرفتم مهر ش در دلم بجنبید ندا آمد که یا ابن ادم تدعی محبتنا وتحب معنا غیرنا دعا کردم که یارب فریادم رس اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول خواهد کرد یا جان او بردار یا جان من و دعاء من حق او مستجاب گشت و سمنون محب رحمه الله چنین میگوید که همیشه تا من بودم سر من جز بمحبت خدای مشغول نبود و او را سمنون محب از بهر این خوانند که ظاهر و باطن او همه صفات محبان گشته بود گفت زنے کردم اقامت شریعت را حق تعالی مرا دخترے کرامت کرد دلم پارهٔ باو مائل گشت خواب بر من افتاد قیامت دیدم و لوای دیدم که می بردند و بسیار خلق در زیر او

پرسیدم که این چیست و اینها کیستند مرا گفت این لوای محبان ست و اینهمه محبان حق اند خود را در میان ایشان افگندم کسی بیامد و بازوی من بگرفت و گفت بایست که تو از جملهٔ ایشان نیستی گفتم من نیز محب حق ام گفتند نام تو از دیوان محبان محو گردانیدند در خواب گفتم الهی ان کانت هی تقطعنی عنك فارفعها آواز زنان شنیدم که فریاد میکردند از خواب بیدار گشتم گفتم چه بوده ست گفتند دختر که از بام بیفتاد و گردنش بشکست و بزرگان در قصهٔ خلیل علیه السلام چنین گفته اند چون پسر خلیل با گفتن و با دویدن آمد دل خلیل پاره پاره با و میل کرد در خواب باو نمودند که خیز و او را قربان کن و خلیل را از مراد حق سبحانه خبر نه چون کارد بر گلوی پسر نهاد دست کارد نمیکرد و نمیبرید گلو را مجنت دل چون محبت از دل بیرون کرد ما آمد قد صدقت الرؤیا مارا گلو بریدن کودک نمیبایست مارا دل بریدن تو میبایست چون دل را بجای باز آوردی کودک را بجای بگذار و لا للبس

ثیاب فائق انیق و لا لروح سرور دحل فی بلد نه از بهر پوشیدن جامهای فاخر و نرم و زیبا و نه از بهر راحت و شادی فرود آیند و معنی این سخن آنست که هر چه خلق جویان او اند از نصیب نفس چنانکه خوردن طعام خوش و پوشیدن جامهٔ فاخر و نرم و شادی و راحت ایشان همه را بایکسو نهادند و عمر خویشتن بگذرانند و نفس را یک مراد ندهند بویزید را رحمه الله پرسیدند که بزرگترین بلائے که حق تعالی با تو کرد کدام ست گفت این نه بتوانم گفت گفتند پس کمترین بلائی که حق با تو کرد کدام ست گفت این نیز هم نتوانم گفت گفتند پس بزرگترین بلائیکه تو با خود کردی کدام ست گفت این نه بتوانم گفت گفتند پس خردترین بلائیکه تو با خویشتن کردی کدام ست گفت این بگویم وقتے نفس خویش را بچیزے دعوت کردم بگرانی اجابت کرد یکسال آب از و باز گرفتم و تواند بود که معنی این سخن آن بود که ایشان بهیچ راحت و آسانی مشغول نکردند از بهر آنکه در خطر عظیم اند و کار شان با کسے بیباک افتاده ست خطر بزرگ و خصم بے باک آسانی جستن محال ست یکے از درویشان چنین گوید که آن سال که رومیان طرطوس بگرفتند با پیرے بطرطوس بودیم از شهر بیرون آمدیم و به بالا بر آمدیم و نظاره میکردیم رومیان بشهر در آمدند و آتش بمسجد آدینه در زدند و زنان را گیسو گرفته می آوردند و گهوارهها با کودکان مسلمان می آوردند و در آتش می انداختند من آن پیر را گفتم ای شیخ این در کدام دیوان نویسیم گفت در دیوان لاابالی معنی این سخن آنست که آنکس که در ازل گفت هولاء فی الجنة و لا ابالی و هولاء فی النار و لا ابالی از ین چه باک دارد و بزرگان درین چیز سخنان بسیار گفته اند که وے گفته اند هولاء فی الجنة و لا ابالی بجفائهم و هولاء فی النار و لا ابالی بوفائهم چون مرا بایند همه جفا را بوفا برداریم و چون مرا نبایند همه وفا را بجفا برداریم و نیز گفتند لاابالی را معنی آنست که هر که بے علت نوازد و بے علت خوار کند خلق او را ملامت کنند گفت من این کردم و مرا از هیچ ملامت باک نیست آنکه او را کار با چنین کسی باشد از کدام شادی راحت یابد یا بکدام نعمت مزه یابد و تواند بود که معنی بیت چیزے دیگر بود و آن آنست که فرو استادن از طلب وے نی نه و یافتن امینی نه عمر هزینه باید کرد مگر تا بمراد رسند و خبر نیست که بمراد خواهیم رسید یا نه کسیکه او را حال این بود راحت چگونه یابد و روا باشد که معنی جز این بود و آن آنست که ایشان از فرط محبت خویش و از غلبهٔ شوق خویش طرفة العین راحت نیابند زیرا که محبت با راحت بهم جمع نیاید و هر چیز را غذائی ست که بآن غذا بقا یابد و چون غذا از و باز گیری هلاک شود غذای نفس طعام و شراب ست اگر باز گیری هلاک شود و بے غذا بقا نیابد زندگانی برود و مرده گردد و غذای دل ایمان ست چون ایمان را

حکایت

بیان لاابالی

بیان غذا

زوال آید دل بمیرد چنانکه گفت او من کان میتا فاحییناه و غذای آتش هیزم ست چون هیزم باز گیری بمیرد و غذاے محبت بلاست چون بلا باز گیری محبت نماند و همه چیزها براحت بقا یابند و به بلا نیست کردند و محبت ببلا بقا یابد و به راحت نیست گردد و همه چیزها از بلا بگریزند و محبت بلا را آرزو جوید چون ایشان دعوی محبت کردند در راحت بر خویشتن در بستند و در بلا بر خویشتن بگشادند تا صدق خویش در محبت پدید کنند و اگر ایشان خود بلا اختیار نکنند چون دعوی محبت کردند حق تعالی خود بر سر ایشان بلا باران کند مردے بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت انی احبك یا رسول الله رسول او را جواب داد که انظر ما تقول چون دعویش بزرگ بود بجنبانیدش و گفت بنگر که چه میگوئی تا مگر سستی در دعوی در آرد تا در بلا نیفتد از بهر آنکه بسیار کس بغفلت چیزے میگوید که آن گفتار بر و وبال گردد و چون دعوی خود حقیقت باشد غم شادی گردد و اندوه راحت گردد و بلا نعمت گردد و سید میخواست که تا او را بیازماید تا دعوی او از سر حقیقت ست یا از سر غفلت ازین معنی گفت انظر ما تقول او قدم بر دعوی بیفشرد و گفت راست میگویم و ترا دوست میدارم او را گفت اعد للبلاء تجفافا بساز از بهر بلا برگستوانی و جامهٔ پس آنکس که دعوی محبت رسول کند بلا را مستعد و آماده باید بود آنکه دعوی محبت حق سبحانه کند بلا چگونه باشد یحیی معاذ رازی رحمة الله علیه در مناجات خویش گوید الٰهی چنانکه تو بکس نمانی کار تو بکار کس نماند و کسی که کسی را دوست دارد همه راحت

آنکس جوید و چون تو کسے را دوست داری همه بلا بر سر او باری الا مسارعة فی اثر منزلة قد قاربت الخطو فیها باعد الاصد میگوید این طائفه آنچه میکنند نه از بهر دنیا و نه از بهر شرف ست و نه از بهر طعام و بهر شراب و نه از بهر زن و فرزند و نه از بهر لذت و شهوت و نه از بهر راحت و شادی لکن از بهر شتافتن ست بر اثر منزلتے که گام آنجا نزدیک ست و راه دور و درین سخن بسیار ست لکن طرفے از و بگویم این شتافتن شتافتن همت ست و این منزلت منزلت قربت ست و این کام کام دل ست و این دوری آنرا از ازل گذشتن ست و بحد او ندا ازل رسیدن و این بر طریق مثل ست که دنیا جویان روی بسفر آورده اند و منزل منزل می برند تا بمراد خود رسند و ایشانرا فرسنگ فرسنگ باید رفتن و آن فرسنگها زیر گام باید آوردن و نیز باشد که از بهر مراد دنیا در بیابانها گم گردند و نیز باشد که به تشنگی و گرسنگی هلاک شوند و نیز باشد که بدست دزدان گرفتار شوند و بسود نرسند و مایه دست بدهند و نیز باشد که چون طمع شان بزرگتر شود سفر دریا سازند و در غرق شوند و بمراد نرسند و چون طمع بزرگتر آمد خطر بزرگتر آمد دنیا را که دشمن خداست طلب کنی چندین بلا بباید دیدن و گروه دیگر زاهدانند دنیا بجائے بگذاشته اند و عقبے میجویند و منزلهای ایشان طاعتهاست طاعت طاعت میبرند و میروند چنانکه دنیا جویان پشت بر وطن خویش آورده اند و روی بغربت نهاده اند از بهر جستن مراد زاهدان نیز پشت بر دنیا آورده اند جستن مراد را تا مگر بعقبے رسند انفاس می شمرند و آنفاس زاهدان برابر گامهای دنیا جویان ست و هر طاعت که میکنند و میگذرند برابر منزلهای دنیا جویان ست و سفر عارفان بهمت ست آنچه دنیا جویان بگام روند ایشان بهمت روند و آنچه زاهدان بطاعت بپیش روند ایشان بمفلسی بپیش روند و همه دنیا را یک کام کنند و عقبے را یکی کام و اگر چه راه دور ست لکن بدو کام بگذرانند و هر که پشت بدنیا کرد اگر چه در دنیاست از دنیا رفت و هر که پشت بر خلق کرد اگر چه با خلق ست از خلق جدا گشت ایشان هر دو کون در زیر قدم آرند بهمت و خویشتن در کشتی بلا نهند و بدریای عظمت در آیند

وبادبان تسلیم برکشند وگوش بباد مشیت ازند تا مگر بود که باد راست جهد وایشانرا زود بمراد رساند و باشد که موج خیزد وکشتی نگونسار شود نه عارف ماند نه معرفت اینقدر بسنده بود که یاد کردیم فهم دهآئین غیران واودیتہ وفی الشواہخ تلقاهم مع العدح میگ... ایشان گردگانهای غارها ووادیها اند چون درمیان خلق افتند یکے باشند از ایشان یعنی با خلق میروند ومی آمیزند و... کس نداند که ایشان کیستند وپندارند که یکی از ایشان اند ظاهر حال شان چنین وباطن شان بخلاف این گوئی بباطن در غارها ودر وادیها اند یعنی بسر باکس نیامیزند از بهر آنکه وادیها وغارها حالی از بهر تمویه وتلبیس ست نه از بهر جستن انس کر آنکس کر ایشان اوریافته اند اگر بهر دو کون در پیش ایشان آری وحشت گیرند بعضے از صفات این مردمان این ست که یاد کردیم

قولهم فی رجال الصوفیة وممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجیدهم ونشر مقاماتهم ووصف احوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین

وازان کسان که سخن گفته اند بعلم این طائفه وعبارت کردند از وجدهای ایشان ونشر کردند مقامهای ایشان ووصف کردند احوال ایشان هم بقول وهم بفعل پس از صحابه رضوان الله علیهم چهار فصل از سخن یاد کرد علم ووجد ومقام وحال اول درجه علم ست ودوم وجد ست سوم مقام ست چهارم حال ست آن سه اول صفات بنده است واین مقام چهارم صفت بنده نیست احوال دلیل مقام ست ومواجید دلیل احوال ست وعلم دلیل وجد ست ونطق وعبارت دلیل علم وتا علم نباشد از وعبارت نتوان کرد وتا وجد پدید نیاید علم نباشد وتا حال درست نکردد وجد نبود وتا بمقام راستی نرسد اورا حال نباشد وآنکه اورا مقام درست گشت حال او در مقام حجاب کردد وآنکه اورا حال صافی گشت وجد اورا از حال غائب کند وآنکه اورا وجد درست گشت از عبارت علم مستغنی گردد ومقام اول علم ست هرکه بے علم عبارت کند کذاب ست چنانکه منافقان که از علم توحید عبارت کردند چون علم ندانستند نام کذابی یافتند وبزرگان چنین گفته اند که من عبر عن غیر مشاهدة فهو شاهد زور وعبارت گواهی دادن ست از دیدن قلب اگر کسے بنزدیک قاضی از قضات مسلمانان گواهی دهد بر نادیده وعلم او حقیقت ناگشته شاهد زور گردد ونام فاسقی بر وی افتد واز محل گواهان بیفتد ومستوجب حد گردد پس هر دل که دران علم حقیقت نباشد چون زبان ازو خبر کند گواهیش زور ست وزور بر مخلوقان باین بزرگی ست بر حق چگونه باشد خدای میگوید واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غیر مشرکین به زور را با شرک قرین کرد چون زور ظاهر با شرک قرین بود زور باطن چگونه بود پس درست شد که در دل علم باید تا عبارت بر زبان درست آید آنگاه از پس علم وجد آید ومعنی وجد با حزن باشد چون چیزے بدانند هم بآن مقدار بروحزن کیرد وخوارد اشتن چیزے از ناد انستن مقدار اوست وتیمار بردن وغمخوارکی چیزے برای دانستن مقدار اوست وبزرگان چنین گفته اند که الوجد اظهار الحال وبنده را در سر حالے پدید آید که دران حال اورا وجد افتد ودر وجد بتوان دانستن که اورا حال چیست که نالہ هرکسے دلیل مصیبت اوست ونالہ از شادی باشد واز غم نیز باشد وآنکه اورا در باطن تجلی خوف افتد بر ظاهر او نشان هیبت وگنگی وبے نفسی پدید آید وآنکه اورا در باطن تجلی محبت افتد بر ظاهر او نشان بے مرادی پدید آید وآنکه اورا در باطن تجلی شوق افتد بر ظاهر او نشان مشتاقی پدید آید وآنکه اورا در باطن تجلی قرب افتد بر ظاهر او نشان حیرت پدید آید آن ظاهر اورا وجد خوانند وآن باطن را حال خوانند چون حال درست باشد وجد بر حال دلیل کند شاهد بصدق باشند وچون حال درست نباشد

وجد بر حال دلیل نباشد وشاهد کذب باشد وبزرگان این طائفه وجدی را که نه از صحت حال باشد از زنار بستن واز عملی برافگندن واز بت پرستیدن صعب تر دانسته اند واز این مواجید که بر حال یاد کردیم دلیل آنکس توان بردن که آن مقام را دیده باشد واز دور گذشته وهرکه باین مقام نرسیده است بر خداوندان وجد بخندد چنانکه خداوندان عافیت بر خداوندان بلا خندد وهرکه بآن مقام رسیده است بر صاحب وجد رحمت کند وهرکه ازان مقام بگذشته است بوی نظاره کند وخویشتن را بگذاشتن آن مقام سپاسداری کند وبر عاشقان ومعاشقان رحمت کند پس کسے که بلای عشق آزموده بود بر آنکه نیازموده بود بخندد ولکن در تحت این سخنی ست عجب بر بلاکر در کونین کسے باو مبتلا گردد چون کسے بروی بخندد او نیز بآن بلا مبتلا گردد مگر بلای این طائفه که هرکه بر ایشان خندد هرگز مزه نعمت ایشان نیابد پس چون حال درست کرد ومقام از پس درستی حال آید ورسیدن بمقام علتش حال نروای بساکسا نیکه در ابا حوال صدیقان بیارایند وخاتمش بمقام زندیقان برند ودرستی مقام نبود مگر براستی حال لکن بسیار بود که حال درست بود ومقام نادرست زیرا که حال کسوت عبودیت ست ومقام خلعت ربوبیت وکسوت بیگانه وآشنا را بپوشانند چنانکه عروس را به پیرایه ملک وجامه عاریت بیارایند لکن جز برهنه در کنار شوی نخوابانند مثل مقام کنار ست ومثل حال حلیت ست واین بقول بود وبفعل نیز بود وهر قول که اورا فعل مصدق بود آن قول حقیقت بود وهر قول که فعل اورا مصدق نبود ازان قول بقائل جز وبال بازنگردد چنانکه حق تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وچون فعل درست کرد وقول خود لغو کرد ونا گفتن با صحت فعل مقام صدیقان ست وگفتن با صحت فعل مقام مدعیان ست وبیم باشد که شومی دعوی فعل را زوال آرد وگفتن بے صحت فعل مقام زندیقان ست ودر جمله آنست که دلیل راستی بے اعتباری ست اگر دارد نگوید واگر بگوید بگذارد پس گفتن یا ناداشتن ست یا آنچه داری بگذاشتن ست واز پیرانی که صفت ایشان بگفتیم یکے علی بن الحسین ست زین العابدین فرزند حسین بن علی قتیل کربلا فرزند علی مرتضے وعلی بن الحسین را از بهر آن زین العابدین خوانند که از اهل بیت رسول علیه السلام هیچ کس نبوده ست که ظاهر وباطن او واقوال وافعال وحرکات وسکنات او واحوال او وخلق او بمصطفی علیه السلام ماننده ست مگر او وهمه نسل پیغمبر از او پیوسته است تا بقیامت ودیگر فرزند او محمد بن علی الباقر سید عصر خویش بوده است واورا سخن بسیارست که جعفر بن محمد فرزند او ازو روایت کند وکتب این طائفه از سخنان ایشان پرست وابنه جعفر بن محمد الصادق رحمه الله پس فرزند او جعفر بن محمد الصادق واورا خود کتب بسیارست وامیر المؤمنین منصور رضی الله عنه شبے وزیر خود احمد اسفنطری را بخواند وگفت جعفر ابن محمد الصادق را بیار تا هلاک کردانم که من از فرزندان فاطمه رضی الله عنها زیادت از هزار تن بکشتم وامشب نخواهم خفتن تا او را نیز نکشم وزیر او را گفت او مردی ست از دنیا اعراض کرده وروی بعبادت خدای آورده ترا ازو چه زیان ست انك تقول بالامتہ والله انه امامك وامامی وامام الخلق اجمعین ولکن الملك عقیم ائتنی به محمد گفت بطلب او بدر خانه او رفتم وباری خواستم که چون در رفتم اورا بنماز یافتم توقف کردم تا سلام باز داد گفتم بیدعوك امیر المؤمنین بر خاست وبیامد وامیر المؤمنین غلامان را گفته بود که چون من کلاه از سر بردارم اورا بکشید چون هر دو بسرای در آمدیم منصور از جای بجست وجعفر صادق را با صدر بنشاند ودر پیش او بزانو در آمد وگفت اسئل حاجتك یا ابن رسول الله او گفت حاجتی ان لا تدعونی حتی آتیك

ولا تسئل عني حتى سئل عنك وتخلي بين عبادة ربي قال لك ذلك فانصرفت وانصرف ولرزه بر اندام منصور افتاد
وورا چنانچه خواست درخود افگند و بخفت و بگفت تا چند لئی در چهار روپوشید ندکر از آنجانب که غلامان ایستاده بودند پدید نبودند
ومرا گفت مرتا چند انیکه برخیزم و چند لئی از هوش برفته بود که شد وقت نماز و در گذشت چون برخاست از من پرسید که چه وقت
است گفتم فلان وقت وضو ساخت و نماز ها قضا کرد و چون فارغ گشت من از و پرسیدم که ترا چه افتاد گفت او چون پای بسرای
در نهاد اژدهائی دیدم که یک لب بر زیر صفه نهاده و یک لب بر زبر صفه نهاده و بزبان فصیح مرا گفت اگر تو او را بیازاری یا رنجی
رسانی ترا با صفه بهم فرو برم و بعد علی الحسین والحسن رضی الله عنهم اما علی بن ابی طالب سر عارفان ست و همه امت اتفاق
است که امیر المومنین علی بن ابی طالب را انفاس پیغمبران ست و استغنائی ست که پیش از و کس نگفته است و پس از و کس مثل
آن نیاورده ست تا بحد یکه روزی بر منبر بر آمده بود گفت سلوني عما دون العرش فان ما بين الجوانح علما جما هذا
لعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في فمي هذا ما زقني رسول الله زقا زقا فوالذي نفسي بيده لو اذن للتوراة
والانجيل ان يتكلما لو صنعت وسادة فاخبرت بما فيهما فصدقاني على ذلك وكان في المجلس رجل يقال له
دعيب اليماني فقال لقد ادعى هذا الرجل دعوى عريضا لافضحنه فقام فقال اسئل قال ويلك اسئل تفقها
ولا تسئل تعنتا فقال انت حملتني على ذلك هل رأيت ربك يا علي قال ما كنت لاعبد ربا لم اره قال كيف رأيته
فقال لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رؤية القلوب بحقائق الايقان اله واحد لا شريك له احد
لا ثاني له فرد لا مثل له لا يحويه مكان ولا يداوله زمان لا يدركه بالحواس ولا يقاس بالناس فصلح وعلب
وسقط مغشيا عليه فلما افاق قال عاهدت الله ان لا اسئل بعد هذا تعنتا فقال علي بن ابي طالب هذا ان كان
الامر اليك و اما حسن بن علي از معاملات او حرفی بگوئیم او را شش بار زهر دادند پنج بار در و کار نکرد و بار ششم در و کار کرد
حسین بن علی ببالین او آمد و گفت ای برادر اگر دانی که ترا زهر که داده است مرا خبر کن تا اگر ترا کاری افتد خصمی کنم گفت ای
برادر پدر من علی غماز نبود و مادرم فاطمه غمازه نبود و جدم مصطفی صلی الله علیه وسلم غماز نبود و جده من خدیجه غمازه نبود و از
اهل بیت ما غمز نیاید اگر بقیامت خدای مرا بیامرزد تا آنکس را که مرا زهر داد و بمن نبخشد در بهشت نروم و حسن رضی الله عنه روزی
نشسته بود و نان میخورد مردی در آمد و او را گفت مرا ده هزار درم وام ست بفرمود که تا ده هزار درم باو دهید تا وام بگذارد
براد ند و مرد بیرون رفت و او را نگفت بیا تا نان خوری گفتند یا ابن رسول الله ده هزار درم باین مرد بخشیدی و نگفتی نان
خور گفت بآن خدای که جد مرا براستی بخلق فرستاده ست اگر من تا امروز دانستم که کسی را باید گفتن بیا تا نان خوری و از
اخلاق حسین رضی الله عنه نیز بگوئیم که روزی طعام میخورد و کنیزکی بر سر او ایستاده بود با کاسه طعام و کاسه از دست او
بیفتاد و حسین در و نگاه کرد و کنیزک گفت والكاظمين الغيظ حسين گفت كظمت غيظي كنيزك گفت والعافين عن الناس
حسین گفت عفوت عنك کنیزک گفت والله يحب المحسنين حسين گفت انت حرة لوجه الله تعالى و مناقب
کسانیکه پاره از پیغمبر باشند که توان گفت و خدای در حق ایشان گفته ست انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا و روزی پیغمبر علیه السلام با امیر المومنین علی و فاطمه زهرا و حسن و حسین رضی الله عنهم در زیر گلیمی

رفته بودند جبرئیل علیه السلام بیامد و گفت یا محمد دستوری ده تا من نیز در زیر گلیم در آیم و ششم شما باشم اما اویس قرنی رحمة الله
ذکر او پیش ازین یاد کردیم و گفته بودیم که پیغمبر علیه السلام عمر خطاب را رضی الله عنه گفته فرموده بود که تو اویس را در روزگار خویش
ببینی او را از من سلام برسان و بگو تا مرا دعا یاد دارد و اما حسن بن ابی الحسن البصری رضی الله عنه مناقب او خود در حساب
نیاید مادر او مولاة ام سلمه بود رضی الله عنها و بزرگان چنین گفته اند ام سلمه چون مادر او را کاری فرمودی حسن شیر بود بگریستی
ام سلمه او را بر کنار گرفتی و پستان خویش در دهن وی نهادی تا خاموش گردد و پستان را بمزیدی بیار امیدی ام سلمه را
با آن مهر و گریستن او شیر آمد قطره چند از شیر ام سلمه بخورد آن چندان هزار برکت که خدای در وی پدید آورد اثر برکت
عروس محمد مصطفی علیه سلام الله بود و نیز در اخبار آمده ست که روزی پیغمبر بخانه ام سلمه در آمد حسن را در کنار نهادند
او را دعا کرد و آن همه برکات که در و پدید آمد از دعای پیغمبر بود و اما ابو حازم سلمة بن دینار المدنی از بزرگان تابعین بود
و بسیاری صحابه را بدیده بود چنانکه انس را و ابو هریره را و یاران دیگر را و در تابعین بزهد او دیگری نبود و اما مالک بن دینار
در روزگار رابعه عدویه و بروزگار حسن بصری بود گفت روزی بر رابعه در آمدم او نماز بامداد گذارده بود و بر مصلی
نشسته و در همه خانه او کوزه دیدم کناره شکسته که بآن طهارت کردی و آب خوردی و خشتی که در زیر سر نهادی و مصلای ازنی
بافته که بر انجا نماز کردی و بیرون ازین چیزی دیگر نبود او را گفتم یا سیده حالت بدی بینم مرا دوستانی هستند از توانگران بگویم
تا ترا تعهدی بکنند مرا جواب داد یا مالک لم تعرف رازق الخلق اما علمت ان رازقي ورازق ذلك الغني واحد اتظن
انه ذكره لغناه ونسيني لفقري قال فبكيت پس مرا گفت یا مالک بیا و در چشم من نگاه کن که چیزیم در چشم من میخلد نگاه کردم
پاره نی از آن مصلی چند سر انگشتی بریده و در رفته بود و چشم او را تباه کرده بود گفتم یا سیده زنان چشمت تباه گشت ست ترا
خبر نیست گفت یا مالک من در نماز بوده ام که مرا حال این افتاده است و چون من در پیش خداوند خویش استاده باشم اگر همه دوزخ
بریده من اندر کنند از بیم خدای تعالی مرا خبر نباشد و اما عبد الواحد بن زید و عتبة الغلام از شمار زهاد بزرگان اند و ایشان را
احوال بزرگ ست و از مجردان متقدمان ایشان اند و اما ابراهیم ادهم وی ملک زاده بود و بزرگ بود و سبب توبه وی دو گونه گویند
یک گروه چنین گویند که بشکار رفته بود و اسپ بدنبال صید بتاخت آن صید روی وایس کرد و گفت یا ابراهیم ما لهذا خلقت
از آن گفته فزعی بوی در آمد و باز گشت اسپ او مرد را همین آواز داد و زمانی بر آمد از پس کوهه زین وی همین آواز بر آمد زمانی دیگر بر آمد
از گریبان وی همین آواز بر آمد و گروهی گفتند که برابر سرای او دکان ویران بود و وی بران دکان نشسته بود مردی بیامد شتری
پوشیده و عمامه بر سر بسته و مهاری بسر اندر در پیچیده بشکل شتربانان خواست که بسرای وی اندر رود گفتند کجا میروی و گفت بدین
رباط اندر میروم گفتند این رباط نیست گفت پس چیست گفتند سرای ابراهیم ادهم ست گفت این سرای از که یافت
گفتند از پدر خود گفت پدر وی از که یافت گفتند او نیز از پدر خود گفت سبحان الله رباط جز این باشد که یکی بیاید و یکی برود
این بگفت و بگذشت ابراهیم این سخن بشنید بدل وی اندر کار کرد برخاست و بدنباله وی بدوید و او را در نیافت چون بدروازه
شهر رسید او را از دور بدید او را آواز داد و گفت بحق معبودت که بایست بایستاد گفت تو چه کسی و چرا آمدی گفت من خضرم بیامدم
تا ترا بر خدای برم تعالی و تقدس گفت ابراهیم باز گردم و کارها را بسازم خضر گفت کار را این شتاب ترست مرگ مهلت ترا

جز تو کسهای دیگر دارند که کارهای ایشان بسازند مبادا که تا تو کار راستی ایشان کنی اجل تو فرا رسد هم اندرین بخارا و خضر ناپدید شد
ابراهیم نیز برفت و در راه شبانی دید جامهٔ خویش بیرون کرد و بوی داد و جامهٔ وی بستد و در پوشید و اهل و فرزندان را بخدای سپرد
و سر بجهان اندر نهاد و برفت بمرو رود رسید آنجا پلیست پل زاغول گویند مردی را دید از سر آن پل بیفتاد از دور بانگ کرد
و گفت اللهم احفظه مرد اندر هوا معلق بماند تا کسها بیامدند و او را فرو آوردند سبحان الله بدان مقام که بآیتی کرد چنین
مقام یافت و اما فضیل عیاض مردی دزد و راهدار بود عشار اما در آن کار انصاف نگاهداشتی که خدای ترس بود و کسهای
وی روزی کاروانی را بزدند و کالای مردمان را بستدند و بنشستند و طعامی همی خوردند یکی از کاروانیان مر ایشانرا پرسید که
مهتر شما کدام ست گفتند او با ما نیست آنجا درختیست بر لب آب وی پیش آن درخت نماز میکند گفت این ساعت چه
وقت نماز ست گفتند نماز تطوع میکند گفت وی چرا با شما طعام نمیخورد گفتند وی بروزه میباشد پیوسته گفت ماه رمضان
نیست گفتند تطوع میدارد این مرد را عجب آمد پیش وی رفت او زا در نماز دید عظیم با خضوع و خشوع ساعتی بایستاد
تا وی نماز تمام بگذارد پس مرد را گفت ای شخص الضدان لا یجتمعان گفت روزه و نماز تطوع و دزدی چگونه بود این
معاملات و قتل مسلمانان چه فائده دهد فضیل او را گفت قرآن دانی گفت دانم گفت خدای تعالی میگوید و آخرون اعترفوا
بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم ان الله غفور رحیم بآخر خدای تعالی او را توبه
کرامت کرد و سبب توبهٔ وی آن بود که بازرگانی بدان راه بخواست رفتن او را گفتند درین راه دزدی هست که او را فضیل
عیاض میخوانند بدرقه گیر تا کالای تو نه بستاند گفت من شنیدم که وی مردی ست خدای ترس من او را بدرقه نخواهم پس
مردی قرآن خوان خوش آواز را بمزد گرفت و او را گفت همراه این کاروان باش و بر اشتران بنشاند و به بیابان اندر آمد
مر او را گفت قرآن میخوان و میرو چون بمقام فضیل رسیدند چنانکه فضیل بسر راه آمده بود بقصد کاروان و آواز این
قرآن خوان بگوش وی رسید و اتفاقا این آیه میخواند که الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکر الله فضیل
گفت بلی ان وحان جاوز فریاد بر آورد و شمشیر بشکست و بینداخت و توبه کرد و بجای باز گشت و نام همه خصمان خود
نوشته بود جمله مالها که جمع کرده بود برداشت و یاران وی نیز همه توبه کردند و مالها که داشتند جمله برگرفتند و گرد جهان بگردیدند
و خصمان خود میطلبیدند و خوشنودی ایشان میطلبیدند و مالها بخداوندان باز میدادند و هر که مرده بود بورثهٔ ایشان میدادند
و خوشنودی همی جستند و حلالی میخواستند تا در همه جهان فضیل را هیچ خصم نماند تا جز جهودی پس پیش وی آمد و از وی
حلالی خواست گفت مال من باز ده تا من ترا بحل کنم گفت مرا در جهان هیچ چیز بدست نمانده است که بتو دهم جهود گفت من
سوگند خورده ام که ترا حلالی ندهم تا مال از تو باز نستانم اکنون بخانهٔ من اندر آی و دست در زیر نهالی من کن آنجا زری چندی
نهاده ست و یکمشت از آن برگیر و بمن ده تا سوگند من راست کرد و ترا حلال کنم فضیل بخانهٔ جهود اندر آمد و دست در زیر
نهالی وی کرد و از انجا مشت زر برداشت و بجهود داد و جهود گفت ای فضیل اسلام بر من عرضه کن تا باز ترا حلال کنم اسلام
بروی عرضه کرد و مسلمان گشت پس گفت دانی چرا مسلمان گشتم تا با مروز مرا یقین نبود که دین حق کدام ست امروز مرا
یقین شد که دین حق اسلام ست از بهر آنکه من اندر توراة خوانده ام که هر که توبهٔ حقیقی دارد اگر دست بر خاک نهد خاک در زیر

دست وی زر گردد مرا در زیر نهالی هیچ زر نبود من ترا می آزمودم چون در دست تو خاک زر گشت دانستم که توبهٔ حقیقت ست
و توبهٔ حقیقی نیست مگر در دین حق و اما پسر وی علی ابن الفضیل او نیز از سیدان عصر خویش بود و گروهی او را از پدر اندر گذرانند
و اما داود طائی شاگرد ابو حنیفه رحمه الله بوده ست و فقیه ترین اصحاب او بوده است چنانکه ابو یوسف و محمد بن الحسن رحمهما الله
چون ایشانرا در مسئله خلاف افتادی رجوع بوی کردندی و او را حاکم خود ساختندی و چون پیش وی در آمدندی و بنشستندی
و او روی سوی محمد کردی پشت بر ابو یوسف کردی و با ابو یوسف سخن نگفتی و چنین گفتی تو نه بر سیرت استاد خودی استاد ما را
چندین تازیانه بزدند تا قضا بستاند و نه ستد تا در آن زخم هلاک شد و تو که ابو یوسفی قضا اختیار کردی بطوع و رغبت خود
کسیکه نه بر طریق استاد خود رود من با وی سخن نگویم پس چون آن مسئله خلاف از وی پرسیدندی اگر قول محمد صواب تر بودی
گفتی قول این ست که تو میگوئی و اگر قول ابو یوسف صواب تر بودی گفتی قول این قائل ست و نام ابو یوسف خود بزبان نبردی
آن کسی که مرا و را عداوت با طالب جاه و عز دنیا اینچنین باشد او خود بدنیا و جاه و دنیا کی التفات کند و روزی مادر داود اندر آمد
و او را دید با آفتاب نشسته بود و آفتاب عراق سخت گرم باشد او را گفت ای پسر چرا در سایه نمی نشینی گفت ای مادر ترا ظن چنان
است که مرا پای هست که از آفتاب بسایه توانم رفت اگر چنین بودی چرا بجماعت نرفتمی ای مادر مرا پای نیست از آن سال باز
که من از خانهٔ پدر نرفتم ای مادر از آن سال باز که به بغداد محالها دیدم بخانه باز آمدم و دعا کردم گفتم یارب این پایهای من
از من بستان تا من معذور کردم بجماعتها نارفتن تا مرا محالها نباید دید و نباید شنید خدای تعالی پایها از من باز ستد
و این ساعت شانزده سال ست و من این معنی با تو نگفتم و پوشیده داشتم تا دل تنگ نشوی کسی که محال غیری را چنین
انکار کند خود را محال کی کند و چون دیدن محال روا ندارد کردن محال کی روا دارد و چون شانزده سال ستر پای با مادر
نگوید سر حق تعالی با بیگانگان کی گوید و حکایات وی چنین آورده اند که بخانه اندر همی بودی تا آن خانه ویران گشتی
و باز بخانهٔ دیگر رفتی و البته بیک مشت گل عمارت نکردی تا اندر آن سرای یکی خانه آبادان ماند او را گفتند چرا چنین
میکنی گفت مرا با خدای تعالی عهد ست که از من چیزی از دنیا آبادان نماند و آن شب که از دنیا برفت آن خانهٔ آخرین
فرود آمد تا سخن راستان راست روند و حکایت ست مر او را در از حرفی از آن یاد کنیم حکایت هارون الرشید از ابو یوسف
درخواست تا او را بدیدار وی برد ابو یوسف با هارون بدر خانهٔ داود آمد و او را بار نداد و مادر او را بوی شفیع کرد مادر را گفت
اگر من این ظالم را ببینم دین مرا زیان دارد و مادر پستانهای خویش را بگرفت و گفت بحرمة آن شیر که ازین پستان
من خوردی که ایشان را بار دهی داود گریان گشت و روی بآسمان کرد و گفت الهی تو فرموده که رضای مادران
نگاه دارید و میدانی که از دل من که دیدار ایشانرا بکار نیست لکن رضای تو اندر رضای مادر ست از برای رضای مادر
ایشان را بار میدهم پس ایشانرا بار داد تا اندر آمدند و با وی دیری بنشستند و ایشانرا پند بسیار داد چون خواستند که
باز گردند هارون بفرمود غلام خویش را تا هزار دینار پیش وی بنهاد داود گفت ای هارون بردار که مرا بدین حاجت نیست
من خانه فروختم که از پدر خود بمیراث یافتم حلال و بهای آن بر خویش نفقه همی کنیم و از خدای تعالی درخواستم که چون آن
نفقهٔ حلال من سپری گردد جان من بردارد تا مرا بکسی حاجت نیاید و دانم که وی دعای من اجابت کرده باشد پس ورا برداشتند

وباز گردید ابو یوسف از مادر داود پرسید که داود را معاشی و نفقه از کجاست گفت از فلان بقال چون بیرون آمد بقال را بخواند و گفت نزد داود چقدر پیش تو چه مانده است گفت مقدار ده دوازده درم تا آن نفقه را حساب کردند که چون هر روزی دانگی و نیم خرج کند بچند روز خرج شود و آن روز با لحساب نگاه همی داشتند تا روز آخرین بود ابو یوسف بامداد بمسجد بیرون آمد و نماز کرد و پشت بمحراب باز نهاد و شاگردانرا گفت خدای تعالی شمارا مزد دهاد که داود طائی دوش بمرد گفتند تو چه دانی گفت من میدانم که خدای تعالی دعای وی را رد نکند پس کسی رسولی از شاگردان خود بسرای وی فرستاد و سوی مادرش که خبر داود چیست رسول باز آمد که مادرش گفت دوش همه شب نماز میکرد چون آخر شب بود وتر بگذارد و بسجدهٔ آخر که سر بنهاد سر خود را بر نداشت چون زمان دراز بکشید مرا که مادرم دل مشغول گشتم و هم نیارستم سخن گفتن چون وقت صبح بود نزدیکش رفتم و گفتم ای پسر روز است و نماز صبح نگذارده جواب نداد و او را بجنبانیدم مرده بود رحمه الله و هم در حکایات وی چنین آورده ام که مادر وی اندر آمد پیش از آنکه از پای باز مانده بود روزی مادرش در پیش وی رفت تابستان بود و او را دید بآفتاب نشسته گفت ای پسر چرا بسایه نمیروی گفت ای مادر از خدای شرم میدارم که یک گام براد نفس خویش بنهم و مناقب وی بسیارست بدین قدر اختصار کنیم و اما سفیان ثوری رحمه الله از زهاد اصحاب حدیث بوده است و امام بود اندر حدیث رسول علیه السلام و چنین گفته اند در مناقب وی که روزی گفت من هرگز حدیثی ننوشتم از آن پیغمبر علیه السلام الا که من آنرا کار بسته ام و بعمل آورده ام و چنین گفته که یا اصحاب الحدیث ادّوا زکوة الحدیث او را گفتند و ما زکوة الحدیث قال ان تعملوا من کل مائتی الحدیث بخمسة احادیث و وی خود از آن معروف ترست که او را بیش ازین یاد باید کرد و قال سفیان الثوری اذا رأیت المنکر فلم انکره بلت دما سنین فلما مات رآه بعض الصالحین فی المنام فقیل له ما فعل بک فانشاء یقول

قدمت علی کفا حاو قال لی هنیئا رضائی عنک یا بن سعید لقد کنت قواما اذا اللیل قد دجا بعبرة مشتاق و قلب کمید هنالک فاخبرای قصر ترید ه و زرنی فانی عنک غیر بعید و اما ابو سلیمان دارانی رحمه الله او را امام الجائعین گویند که هیچ کس درین امت بر جوع و گرسنگی آن صبر نتوانست کرد که وی قال ابو سلیمان الجوع مفتاح الآخرة و الشبع مفتاح الدنیا و قال ابو سلیمان اذا شبع الانسان جاعت اعضاءه بالشهوة و اذا جاع الانسان شبعت اعضاءه عن الشهوة و با خبار آمده است الجوع طعام الحق لا یطعمه الا الخواص من اولیائه و الفقر وطن الحق لا ینزله الا الخواص من اولیائه و مثل شهوت مردم مثل هیزم است و مثل گرسنگی چون مثل آتش همه هیزمها را آتش سوزند و همه شهوتها را گرسنگی سوزند تا جوع بر نفس سپاه نکنی شهوت اندرین سوخته نگردد و تا شهوت سوخته نگردد نفس منقاد حق نگردد و ابو سلیمان دارانی گوید اندرین آیه که خدای تعالی فرموده است حبّب الیکم الایمان و زیّنه فی قلوبکم و کرّه الیکم الکفر و الفسوق و العصیان اولئک هم الراشدون قال قلب المؤمن منور بذکر غذائه و الانس راحته و التوکل اعتماده و الیقین دلیله و الرضا سروره و التقوی رأس ماله و حسن المعاملة مع ربه تجارته و المسجد حانوته و اللیل سوقه و العبادة کسبه و القران بضاعته و الدنیا خزانته و القیامة بیدره و ثواب الله ربحه و ربعه و ابو الفیض ذوالنون ابراهیم المصری استاد سهل بن عبد الله التستری بود و برونگار وی

سفیان ثوری

ابو سلیمان دارانی

ذوالنون المصری

اندر مصر کس با وی سخن نگفتی و او را زندیق خواندندی قال الشیخ رحمه الله هر کسی که او را با حق تعالی قرب افتد بهمان مقدار او را از خلق بعد افتد و خود بکمال معرفت و مشاهدت کس نرسد و لکن بوی یا بد و کسی که بوی یافت خلق او را بزندیقی بیرون نهند و آن بیرون دادن خلق مر او را غیرت حق است نخواهد که کسی او را ببیند پس حال ذوالنون این بود چون بمرد روزی که آفتاب عظیم گرم بود جماعتی از مرغان بیامدند و بر بالای جنازهٔ وی پر در پر پیوسته اند که آفتاب بر جنازهٔ وی نیفتد چون تخت سلیمان علیه السلام و بهمان مقدار که کسی مر حق را بنده کرد خلق مر او را بنده کردند چون مصریان آن بدیدند همه شهر در قفای جنازهٔ وی بیرون رفتند و جنازهٔ وی بدر مسجدی میگذرانیدند و مؤذن بانگ نماز میگفت چون بدینجا رسید که اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله وی دست از کفن بدر کرد و گفت اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله مردمان متعجب بماندند و جنازهٔ وی بر زمین نهادند پنداشتند که مگر زنده گشت چون نیک نگاه کردند مرده بود و انگشت وی و دست وی همچنان برداشته بماند چون او را در گور بردند خواستند که دست و انگشت وی بخوابانند نتوانستند خوابانیدن و او را خواهری بود شاگرد وی عارفه روزی این آیت میخواند و ظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المن و السلوی روی بآسمان کرد و برپای خاست و گفت الهی بنی اسرائیل را این بدهی و محمدیان را ندهی قسم بخدائی تو از پای ننشینم تا منّ و سلوی نباری آن روز من و سلوی باریدن گرفت روی آنجا بکرد از خانه بیرون رفت و روی به بیابان در نهاد و گم گشت و پیش وی اندر نیافتند و اندران که می رفت تا این ابیات میخواند بیت

دخلت البیت بالبلوی و ذقت المن و السلوی + و قد عاینت مولائی برئت الان من دعوی + فلا شوق و لا ذوق و لا من و لا سلوی + و لا دعوی و لا معنی بل البلوی مع المولی + و اما احمد بن الحواری الدمشقی رحمه الله گفت روزی اندر بادیه همی رفتم قومی دیدم از عرب اشتران همی تاختند و اعرابی دیدم که در گوشه نشسته خدای را یاد همیکرد فاتیته فسلمت علیه فرد علی السلام فکلمته ببعض کلام الناس فقال ذکر الله اشهی و اشفی کیف یتضرع ابن آدم و الموت فی اثره و ابن آدم فی مصائب و اخطار و هو یلهو قلت یرحمک الله ایة معصیة و ای خطر فقال مصائب الذنوب و اخطار الموت و ما قبله و ما بعده ثم ارتفع بکاءه فبکیت معه فقلت مالی اراک وحیدا فقال ما انا بوحید انا مع ربی و نطیفی و ملیکی قلت تطلب شیئا و ظننت انه محتاج قال نعم اطلب طبیبا یداوی داء قلبی قلت و من طبیبک قال ربی و سیدی قلت ما داءک قال ذنوبی قلت و من اسبق من هؤلاء قال من رضی الله عنه قلت این رحلک قال رحلی القبر قلت انت مسافر قال ای و الله منذ ولدت من امی و انا فی سفر الآخرة قلت این زادک قال زادی قلیل قلت ما معک معایش قال سبحان الله انا فی رزق ربی قلت اما تخاف من وحدتک قال کیف اخاف و انا فی ملک مولائی قویت فقلت این الطریق فاشار باصبعه و رفع بصره و اشار الی السماء و مر و هو یقول سیدی اکثر خلقک شاغل عنک و فیک عوض عن جمیع ما فات یا صاحب کل غریب و یا مونس کل وحید و یا مکثر کل مقل و یا رجاء کل اسیر و یا هادی کل ضال و یا مامن کل هارب اهرب منک الیک و بفضلک اطلب ما لدیک ما طابت الدنیا و الآخرة الا بک و جعل یردد

ذوالنون

احمد الحواری

انا ابتعه فالتفت الیّ فقال ادجر رحمك الله الی من هو خیر لك منّی ولا تشغلنی عمن هو خیر لی منك ثم مضی وغاب عن بصری فرجعت وانا ابکی وآما ذو الکفل برلوزن ذو النون بود رحمهما الله از بزرگان متقدمان بود وآما سری بن المغلس السقطی رحمه الله استاد جنید بود وجنید استاد شبلی بود روزی جنید بدر سرای سری آمد واندر مسئله مست گشته بود چون بدر خانه رسید آواز داد سری را آواز بداشت که جنید مست ست وزن سری شانه میکرد بانگ کرد که درآی زن خواست که سر خود بپوشد سری گفت تو شانه کن وفارغ باش که وی مست ست واز تو خبر ندارد دوستان این طائفه را از دو زخ خبر نبود وازین سری کجاشان خبر باشد عارفان دوزخ را بستی گذارند پس چون جنید اندر آمد وسوال کرد سری مر او را جواب دادن گرفت زمانی بود که بیا آغاز کرد سری زن را گفت سر بپوش که بهوش باز آمد گریستن از رعونات نفس ست ومستان را با رعنائی کاری نباشد وآما بشر بن الحارث الحافی رحمه الله از اهل معامله بود واز شمار گرسنگان وبرهنگان بود وآما معروف کرخی رحمه الله از شمار عارفان وسوختگان وگرسنگان بود گرسنگان را بچیزی سیر توان کردن وعارف بهیچ چیز سیر نشود که بزمین خود گرد سر ایشان نگردد دو دنیا را گشتن وآن چیز نیکه ایشان بدان تشنه اند هر چند بیش خورند تشنه تر باشند وآتش هر چند قوت بیش گیرد گرم تر باشد چنانکه مست هر چند شراب بیشتر خورد مست تر گردد واندر مقام هر دو یعنی بشر ومعروف حکایتی بگویم روزی درویشی بخواب دید که قیامت بودی ومرا او را بهشت اندر آوردندی مردی دید نشسته ودو فرشته بر سر او ایستاده یکی او را طعام میداد وهمی گفت کل یا من لم یاکل لاجله وآن دیگر او را شراب میداد ومیگفت اشرب یا من لم یشرب لاجله ومردی دیگر دید ایستاده وچشمها باز کرده بهیچ چیزها باز نمی نگریست نه بحور ونه بقصور ونه بانهار ونه باشجار ونه بسوی نعیم بهشت واله مانده پرسید که این هر دو کیند گفتند آن یکی بشر حافی ست که دنیا بگرسنگی وتشنگی بگذاشت ست جاودان طعام وشراب بخورد ودیگر معروف کرخی ست که از شوق ملک تعالی سوخته است وآنها درحق تعالی نگران ست واو را با نعیم بهشت وحور وقصور هیچ کاری نیست وآما ابوحذیفة المرعشی سئل عن حقیقة المحبة فقال هی التی لا تزداد بالبر ولا تنقص بالجفاء وقال فی وقت آخر کل مودة تزداد فیها اللقاء فهی دخولة فی المودات وآما محمد بن المبارك الصوری رحمه الله سئل ما علامة صحة الانس بالله قال ضیق الصدر عن معاشرة الخلق والتبرم بهم فقیل له متی یصفوا الود قال اذا اجتمعت الهموم فصارهما واحدا وآما یوسف بن اسباط رحمه الله سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فی المعرفة وفرقهم فی الاحوال ومن اهل خراسان والجبل ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی رحمه الله قال عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله ودخل ابو یزید مدینة فتبعه منها خلق ثم خرج وراه هم خلفه فقال من هؤلاء فقیل یصحبونك فقال یا رب انی سئلك ان لا تحجب الخلق بك عنك عنی فتحجبهم عنك بی وقال ابو یزید منذ ثلثین سنة لم ازل کلما اردت ان اذکر الله امضمض واغسل لسانی اجلالا لله تعالی وقال ابو یزید لم ازل اجول فی میدان التوحید حتی خرجت الی دار التفرید ثم لم ازل اجول فی دار التفرید حتی خرجت الی وادی الدیمومیة فشربت بکاس شربة لا اظمأ من ذکره بعدها ابدا وقال ابو موسی الدبیلی الدیناری قرء ابو یزید یوما ما قدروا الله حق قدره فقال انه لم یعط الخلق کلهم

من المعرفة الا مثل جاورسة والجاورسة بعد فارغة من معرفتهم به فقال لی فانت ای شیء احب الیك ان تکون فی زیادة من معرفة هذا الخلق او فی نقصان منه قلت لا بل فی زیادة وقال لا یکون الرجل فی خیر حتی یکون فیه ابدا فی نقصان من معرفتهم قال ابو بکر الاصفهانی خرجت الی ابی یزید البسطامی ثلث مرات من اصفهان فبقیت عنده شهرین فی اول مرة وفی الثالثة ستة اشهر وکان یضیف فی کل لیلة ثلثین رجلا اقل واکثر فیخدمهم ولا یاکل معهم وکان له بیت یخلو فیه اذا صلی العشاء الآخرة وکان عیسی الخادم موذنه فاصابته علة فاذن ابو یزید لبعض صلوته فغشی علیه ولم یتم اذانه فلما افاق من غشیته قیل له یا ابا یزید غشی علیك فی اذانك فقال وَیحك لیس العجب ممن یغشی علیه فی اذانه انما العجب ممن لا یموت اذا اذن وقال ابو یزید فی مناجاته الهی اسألك من جمیع الدنیا والآخرة خلتین اما تجعلنی بکل ممن قد الزمتهم العذاب من جمیع البشر وتهبهم لی فان عذبتنی بدلا منهم فان ذلك منی لقلیل فی جنب جنایاتی وان وهبتهم لی فان ذلك لقلیل فی جنب جنتك وآما ابو حفص الحداد النیشاپوری رحمه الله از جمله عارفان بود وآهنگری کردی هر روزی یک دیناری کار کردی وآبو حفص بر درویشان دادی وبازنماز خفتن بر قفا نماز کردی وپاره چند نان بخواستی چندانکه بدان روزه بگشادی وسد رمق خود ساختی ومقصود وی ذل نفس بودی وپیش کوره آتش نشسته بود وکار میکرد نابینائی بگذشت اندر بازار واین آیه میخواند ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا وی مغلوب گشت ودست در کوره آتش کرد وآن آهن تفسیده را از میان آتش برآورد وبر سندان نهاد شاگردش فریاد برآورد که دست پس کشید دران حالت مغلوب از پیش سندان برخاست ودیگر وی از دستش آزرده نشده بود ودکان بجای بگذاشت وگفت سه بار این پیشه باختیار خود بگذاشتم وباز بر سرش رفتیم این بار پیشه مارا بگذاشت ولکن چه سود که پرده ما دریده گشت ابو حفص از نیشاپور به بغداد رفت بزیارت ابو بکر شبلی با اصحاب خویش واصحاب خود بهیبت داشتی چنانکه پیش وی سخن نیارستندی گفت ونیارستندی نشست تا اشارت نفرمودی شبلی مر او را گفت یا ابا حفص ادبت اصحابك آداب السلاطین قال لا یا ابا بکر ولکن صحة العنوان دلیل علی صحة ما فی بطن الکتاب پس ابو بکر شبلی او را چهار ماه میزبانی کرد وبر باری حلوای دیگر وبخوردنی دیگر چون ابو حفص باز گردید شبلی او را تشییع کرد چون یکدیگر را وداع کردند ابو حفص شبلی را گفت یا ابا بکر به نیشاپور آئی تا تر اجوانمردی آموزیمت گفت یا ابا حفص چه کردم گفت تکلیف کردی ومتکلف جوانمرد نبود ومهمان را چنان باید داشتن که آمدن مهمان گرانی نباید ورفتن مهمان شادی نیاید چون تکلف کنی آمدن مهمان بر دلت گران شود ورفتن مهمان بر دلت آسان شود وهر گرا با مهمان حال چنین بود نا جوانمرد بود روزی ابو حفص با یاران خویش بصحرا بیرون رفته بود وبا ایشان سخن میگفت وقت بر ایشان خوش گشت آهوئی از سر کوه فرود آمد وسر اندر کنار ابو حفص نهاد ابو حفص طپانچه بر روی خود زد وبانگ وفریاد برآورد وآهو برفت زمانی بود وپس پیر چون بحال خویش باز آمد مریدان سوال کردند که این چه قصه بود گفت چون وقت بر ما خوش گشت ما را دل چنان آرزو آمد که کاشکی امشب گوسفندی یا بره بودی تا بپختیمی وامشب جمع ما پراگنده نشدی راست که این در دلم بگذشت این آهو روان آمد تا مرادم تمام شود پس مریدان گفتند ای شیخ کسی که او را با حق تعالی این حال بود این بانگ وفریاد چرا بود گفت ای پسر همی ندانی که مراد اندر کنار نهادن اندر بیرون کردن ست اگر خدای تعالی با فرعون نکوئی خواستی کردن آب بمراد وی روان نکردی قال الشیخ رحمه الله مراد جو خویشتن پرست بود نه خدای پرست

صفت خدای پرست آنست که کل مراد خویش زیر قدم آرد وهمه بی مرادیها را بمراد بردارد وهمه ذلها بعز بردارد وهمه فقرها بغنا
بردارد تا آنگاه دعوی محبت راست بود واگر اینهمه بکند وبه بیند که من چنین کردم اندر محبت کذاب ست واما احمد بن الخضرویه
البلخی رحمه الله سئل ما علامة المحبة قال ثلثة اشیاء لا یعظم شیء من الکونین فی قلبه اذ هو مملأن من ذکر الله ولا
نهمة له الا فی خدمته اذ لا یری عز الدنیا والاخرة الا فیها ویری نفسه غریبًا وان کان فی اهله اذ لا یوافقه احد منهم علی
خدمة حبیبه واما آنکه گفت نشان محبت آنست که هیچ چیز از کونین اندر دل وی بزرگ نباشد معنی این سخن آنست که بهمان
مقدار که اندر دل کسی محبت جای گیرد بهمان مقدار تعظیم آن چیز اندر دل وی جای گیرد وچون تعظیم آمد حرمت آمد وچون حرمت
آمد هیبت آمد وچون هیبت آمد حیرت آمد وچون تحیر آمد بغیر دوست نپردازد وازین معنی گفت لان قلبه ملان من ذکر الله اما آنکه
گفت ولا نهمة له الا فی خدمته اذ لا یری عز الدنیا والاخرة الا فیها گفت اورا نهمه نباشد بجز خدمت دوست از بهر آنکه هرچند
محبوب عزیز محب اندر محبت خدمت با نشاط تر خوار داشتن خدمت خوار داشتن مخدوم ست وبزرگ داشتن خدمت بزرگ داشتن
مخدوم ست واما آنکه گفت عز دنیا وآخرت دران بیند از بهر آنکه خدمت مقام ذل ست وهرکسی که ذل خدمت اختیار کند عز کونین
یابد از بهر آنکه هرکه پیش عزیزان عز برد ذل یابد وهرکه پیش عزیزان ذل برد عز یابد وهرکه پیش اغنیا غنا برد فقر یابد و
هرکه پیش غنیان فقر برد غنا یابد پیش ملوک آن باید بردن که ملوک را نیست تا آن یابی که ترا نیست عز پیش بردن
اندر عزت منازعت کردن ست وذل پیش بردن نیاز عرضه کردن ست منازعان قضا یابند ونیازمندان عطا چون
ذل پیش بروی نمودن ست که ندارم که گفتی ندارم بدهندت وچون عز پیش بروی نمودن ست که من خود دارم ومرا
با تو نیاز نیست واما آنکه گفت یری فی نفسه غریبًا وان کان فی اهله از بهر آنکه گفت که نزدیک عام غریب آنست
که از وطن غریب ست ونزدیک خاص غریب آنست که اندر وطن غریب ست واندر وطن غریب بودن کار مردان ست وبیرون
از وطن غریبی کردن کار هرکسی ست هرکسی که از دروازه بیرون رود از وطن غریب گردد باز تا کسی از نهمت واز همت واز همه
خطرات وحرکات واز شهوات واز نفس واز ارادت واز تمنا واز جمله کونین تبرا نکند اندرین وطن غریب نگردد چون اندر وطن غائب
گشتی که توانی که غریب نباشی گفتار بزرگان آنست که با همت بی همت گردد وبا طاعت مفلس گردد وبا وجود همه مراد طلب مراد
گردد تا آنکه غریب حقیقی گردد واما سهل بن عبد الله التستری رحمه الله شاگرد ذو النون مصری بود چون به تستر باز آمد هرگز پشت بدیوار
ننهادی وپای دراز نکردی وهیچ سوال جواب نکردی روزی ناگاه پای دراز کرد وپشت بدیوار نهاد وگفت سلونی عما بدا لکم
واو را پرسیدند که تا بدین غایت این حرکات نکردی این از چه افتاد گفت زیرا که تا بدین ساعت استاد من ذو النون در حیات
بود تا استاد زنده باشد شاگرد را پشت بدیوار باز نهادن وکردن شستن نرسد ومسئله را جواب دادن نرسد این ساعت
وی وفات یافت مردم آن سخن عجب داشتند وتاریخ آن روز بنوشتند بعد از مدتی از مصر نامه رسید که ذو النون وفات یافت
وهمان وقت وفات یافته بود که وی خبر داد وقال الشیخ این غیب دانستن نیست ولکن باشد که اندر خویشتن زیادت برکتی
بیند که اندر بقا دعای استاذ باشد آن ساعت منقطع شود داند که استاذ مرد ونیز شاید که اندر بزرگی داشت حرمت استاد بر دل وی
هیبتی باشد که زبان وی بسخن گفتن کار نکند چون آن هیبت از پیش برخیزد زبان نشاط گفتار پدید آید داند که استاذ مرد این

فراست باشد نه غیب دانستن وما تاویل بمقدار فهم خویش کردیم حال سهل را اما سهل خود ازان بزرگتر بود که با همت او را در یابیم
وی بهتر داند که چگونه دانست واما مشایخ جز ظن نیکو نبریم روزی یعقوب ابن اللیث بیمار گشت چنانکه طبیبان از علاج وی
عاجز آمدند او را گفتند بیماری ترا جز دعا علاج نماند کس فرستادند وسهل بن عبد الله را بیاوردند وگفتند امیر را دعا کن دست برداشت
وگفت اللهم قد رایته ذل معصیته فاره عز طاعتی هم دران ساعت شفا یافت بفرمود تا مالی بسیار بیاوردند وپیش وی بنهادند
سهل بن عبد الله بدان باز ننگریست وگفت ما این عز دنیا که یافته ایم بنا کردن یافته ایم نه بنا یافتن اگر سر ما بدنیا میل بودی
دعای ما خود مستجاب نگشتی اورا بعماری اندر نشاندند وباز گردانیدند اندر بیابان همی رفت وخادمی با وی بود این خادم مر او را
گفت ای شیخ اگر ترا بدان مال احتیاج نبودی درویشان را حاجت بود ببایستی ستدن وبدرویشان دادن او را گفت یا بنی
انظر امامك قال فنظرت فاذا الارض كلها فضة گفت ای پسر هرکه او را در خزینهٔ حق این باشد او را بخزینهٔ یعقوب بن اللیث
چه حاجت باشد واما یوسف ابن الحسین الرازی رحمه الله هم از شاگردان ذو النون بود گفت از استاد خویش شنیدم که گفت انا
احبك سترك وغار علیك واذا احبته شهرك ونادی علیك وقال لیس شیء اعز من حب الله تعالی اذ لا یسکن فی قلب فیه
حب غیره قال ان الله غیور لا یحب ان یسکن فی قلب عبد فیه حب غیره وقال یوسف خلت الشام كلها فدخلت فی بعض الدیرة
فرایت مجنونا مسلسلا فلما بصرنی نادانی یا ابا یوسف ما رضی ببك ان افسد قلبی لحبه حتی غلتنی بغله قل له وجوابك
لو قطعتنی اربا اربا ما ازددت لك الا حبا ثم ولی وهو یقول احبك حبین حب الهوی وحبا لانك اهل لذاكا فاما الذی هو
حب الهوی فشغلنی بحبك عمن سواك واما الذی انت اهل له فكشفك للحجب حتی اراكا فلا الحمد فی ذا ولا ذاك لی و
لكن لك الحمد فی ذا وذاكا واما ابو بكر بن طاهر الابهری رضی الله عنه سئل عن الرضا قال الرضاء ان یكون قلب
العبد ساكنا تحت حكم الله تعالی معنی این سخن آنست که اضطراب کردن اندر زیر حکم یا منازعت ست یا گریختن ست یا تهمت کردن
معنی تهمت کردن آنست که تو اندرین فعل با من خطا کردی ومعنی منازعت آن ست که مطیع نباشم من مر ترا تا کرد تو از خویشتن
دفع نکنم ومعنی گریختن آنست که کسی جویم تا بلای تو از من دفع کند وروی گریختن نه هرچند گریزد از قبضهٔ ملک وی بیرون
نرود چنانکه ملک تعالی گفت والارض جمیعا قبضته یوم القیامة وروی متهم داشتن نه از بهر آنکه جاهل عالم را متهم دارد محال
است چنانکه خدای تعالی گفت هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة فی بطون امهاتكم انشاكم اشاره
بحال ایجاد ست که نبودی وترا هست کردم وتدبیر تو بکار نیامد واذ انتم اشارت به بی تدبیریست که اندر مدت داشتن مر ترا
اندر شکم مادر تدبیر تو بکار نیامد اندران ضیق توانستم داشتن اندر بوته نیز هم توانم داشتن وروی منازعت نیز هم نه چه
چرا که منازعت را دو معنی بباید یا مماثلت یا غلبت وچون بهمه حال حق غالب ست با وی منازعت محال ست هرکه منازعت
توان کردن او را غلبه توان کردن صفت حق تعالی غالبی ست وآن بنده مغلوبی مغلوب غالب محال ست واما علی بن
السهل بن الازهری الاصفهانی رحمه الله قال من خالف الله فی جمیع عمره طرفة عین لم یوافقه الله ابدا قیل وکیف
ذاك قال لانه فی وقت خلافه لا یخلو اما ان یعلم ان الله تعالی یعلم او لا یعلم ان الله یعلم فان لم یکن یعلم کفر وان
علم فقد بارزه بالمخالفة والمجاورة واما علی بن محمد الرازی سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فی المعرفة وفرقهم فی الاحوال

ومسائلہ جمع وتفرقہ مسئلہ بزرگ ست کہ مراورا خود بابے جداگانہ بباید اندرین کتاب ولکن فصلے بگویم اندر ینجا گفت معنی جمع
آنست کہ ایشانرا اندر معرفت جمع کند ومعنی تفرقہ آن ست کہ ایشانرا اندر احوال متفرقہ کند معنی اندر معرفت جمع کردن آن ست
کہ عارف اندر معرفت قائم بخود نباشد کہ اشارت عارف از معروف باشد ہر گاہ کہ عارف اندر معرفت بچیزے جز حق از جہتین
اشارت کند معرفت نیست پس چون پراگندگی وی مجموع کرد بمشاہدت حق تا ہمہ از وی بیند و جز او بوی نہ بیند قیام او مراورا
بیند ملکا وبسوی او بیند رجوعاً حال جمع این باشد وباز تفرقہ اندر احوال آن ست کہ یا نظارۂ طاعت کند یا نظارۂ معصیت
کہ ہر دو جہات وی اند اندران وقت کہ نظارۂ صفات خویش کند از نظارۂ حق بماند متفرق ست واگر نیز نجات بطاعت بیند
یا ہلاک بمعصیت بیند منجی ومہلک غیر حق دارد متفرق ست وجملہ اجتماع وتفرق آنست کہ تا بندہ بغیر حق نظر کند متفرق ست و
چون نظارہ از اغیار بر دارد بحق انگند مجتمع ست وآما ابوبکر محمد بن علی الکتانی الدینوری از وی حکایت چنین آوردہ اند کہ
گفت اندر دل من گردے بود از امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نہ گرد عداوت ولکن بخاطر من چنین گذشتے
کہ با فتوت وے چہ بودے اگر ہمہ عالم با معاویہؓ باز گذاشتے تا آن شر از عالم برخاستے واین خاطر مرا ازان افتادہ بود کہ
در خبر آمدہ ست کہ لا فتی الا علی چون صاحب شریعت مراورا چنین جلوہ کردہ بود ترک خصومت از وی نیکوتر بودے پس
روزگارے دراز مرا این در خاطر بود ومرا حجرۂ بود در مکہ در پایۂ کوہ صفا شبے وران حجرہ خفتہ بودم بخواب چنان دیدم کہ
پیش مقام نشستہ بودم وپیغمبر علیہ السلام درآمد با چہار تن ونزدیک من آمد ند پیش باستادند ومن بر پای خواستم مرا
گفت یا ابابکر من ھذا گفتم ابوبکرؓ گفت ومن ھذا گفتم عمرؓ گفت ومن ھذا گفتم عثمانؓ وگفت ومن ھذا گفتم
علی ابن ابی طالب ودر خواب آن خاطر مرا یاد آمد واز پیغمبر شرم داشتم مرا گفت قل فسکت علی گفت دست مرا دہ
دست بوی دادم علی را دست بگرفت پس پیغمبر علیہ السلام دست من بگرفت ودر دست امیر المومنین علی نہاد وگفت
ولنحیث بینکما از پس این ماجرا در دل من چنان گشت کہ دوستی ہیچ مخلوقے بعد از پیغمبر مصطفے بدان نماند پیغامبر
صلے اللہ علیہ وسلم برفت با ابابکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ ومن ماندم با علیؓ پس امیر المومنین علی بمن گفت ای برادر بیا تا بکوہ
ابو قبیس برویم وبباب کعبہ را نظارہ کنیم بباب صفا بیرون آمدیم وبکوہ ابو قبیس بر فتیم وبنشستیم وزمانے حدیث
کردیم چون از خواب بیرون آمدم خود را بر کوہ ابو قبیس یافتم وآما کہمس ابن علی الہمدانی رحمہ اللہ ابو عبد اللہ کنیت وی ست
اوراشاگردے بود کہ اورا عمارۃ بن زاذان گفتندے قال قال لی کہمس اذنبت ذنبا وانا ابکی علیہ منذ اربعین سنۃ قلت
ما ھو یا ابا عبد اللہ قال زارنی اخ لی فاشتریت لہ سمکا مشویا بدانق فلما اکل قمت الی حائط جار لی من لبن فاخذت
منہ قطعۃ فغسل بہا یدہ فانا ابکی علیہ منذ اربعین سنۃ وحکی عن شیخ کان من اصحاب کہمس قال کان کہمس یصلی الف
رکعۃ فی الیوم واللیلۃ فاذا صلے امل قال النفسہ قومی یا ماوی کل سوء فواللہ ما رضیتک باللہ ساعۃ قط واما ابو محمد
الحسن بن محمد الرجانی حکی انہ قال التصوف علی ثلثۃ اقسام تصفیۃ القلب من الاکدار واتباع الرسول فی الشریعۃ والثانی
عدم الامہال والاستغناء بخالق السموات والثالث صفاء السر عن الصفات والتفرد بالحق اول صفات ظاہر ست ودیگر
صفات دل ست وسوم صفت سر ست متابعت شریعت نفس را ست واستغنا مر قلب راست وتفرد بحق مر سر راست وہر ستہ بیکدیگر

متعلق اند بر ظاہر یکہ بشریعت آبادان نباشد فاسق ست وہر دلی کہ بحق مستغنی نباشد منافق ست وہر سریکہ با حق یگانہ نباشد محجوب
ست واما ابو العباس ابن الفضیل بن قتیبہ رحمہ اللہ حکی عنہ انہ قال الوحۃ اللہ غیر اللہ والتوحید للحق والخلق طفیل
معنی این سخن آنست واللہ اعلم کہ خدای تعالی وصف کرد خویشتن را بیکانگی وخلق حکایت کردند وصف اورا گفتار خلق وصف حق نیست
چون حق بصفت خویش موصوف ست وخود را خود واصف ست ہر کہ مراورا وصف کرد بدانچہ خویشتن را وصف کرد صادق ست وہر کہ
مراورا وصف کرد بخلاف آنکہ خویشتن را وصف کرد کاذب ست پس از توحید موحدان تاثیر بر موحد نیست نہ بر موحد واز شرک مشرکان تاثیر
بر مشرک ست نہ بر حق پس صادق بصدق خویش ستودہ آید کاذب بکذب خویش نکوہیدہ آید نہ از صدق صادقان اثر بروی
گردد نہ از کذب کاذبان چیزے بحق راجع گردد اگر صدق صادقان بروی اثر کردے کذب کاذبان نیز بروے اثر کردے انچہ
گفتند ہست نا گفتہ ایشان بود بگفتن ایشان چیزے نیامد وآنچہ گفتندش کہ نبود نا گفتہ ایشان خود نبود بگفتن ایشان چیزے
نیامد واز ان معنی گفتیم کہ خلق بتوحید طفیل وی اند کہ خدای تعالی پیش از انکہ امر کردے خلق را بشہادت آوردن خود ابتدا کرد
گفت شہد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملائکۃ واولوا العلم قائما بالقسط لا الہ الا ھو العزیز الحکیم خود را بوحدانیت خود
گواہی داد وحقیقت توحید آن بود کہ بخود را گواہی داد پیش از وجود خلق چون خلق موجود گشتند ہمان گفتہ اورا باز گفتند
گفتہ باز گفتن عبارت ست عبارت چیز نہ عین آن چیز باشد چنانکہ چون شکر را شیرین گفتن مر شکر را صفت ست شکر نیست
بلکہ عبارت کردن ست از چیز یکہ آنچیز صفت شکر ست وہمہ عبارتہا ہمچنین ست واما علی بن المنصور الدینوری رحمہ اللہ
سئل ما الشوق قال نار اللہ تعالی اشعلہا فی قلوب اولیائہ تحرق ما فی قلوبہم من الخواطر والارادات والعوارض و
الحاجات شوق غلبات وہیجان محبت ست بہمان مقدار کہ محبت ست بہمان مقدار شوق باشد مثل محبت چون آتش ست ومثل
شوق چون زبانۂ آتش ہر چند آتش قوی تر باشد زبانہ بیشتر زند وہر چند زبانہ بیشتر زند بیش سوزد وبمقدار ضعف آتش خلق
با آتش تقرب تواند کردن چون قوت گرفت خلق از وی گریزان شوند وہر کرا بیابد بسوزد ومثل شوق ہمچنین ست کہ آتش
ہیزم سوزد وشوق مراد وخاطر ونفس سوزد ہر یکہ دعوی محبت چیزے کند شوق آن چیز با وی صحبت کند نشان دوستی آن
بدان پدید آید کہ اگر از ہر دو کون چیزی پیش وی آرند از ان شوق برنگردد وچون چیزی اورا ازان شوق برگرداند پدید آید
کہ آنچہ مراورا عزیز تر ازان چیز بودہ ست واما ابو الحسن بن علی بن بندار الصیرفی رحمہ اللہ قال علامۃ الخوف من اللہ تعالی
ذہاب الخوف من غیرہ وعلامۃ الرجاء الی اللہ تعالی الایاس من غیرہ وعلامۃ الشوق الی اللہ تعالی الفرار من کل
شئ الیہ چون از حق تعالی کسے قادر تر نیست با خوف قاہر خوف مقہوران محال ست چون خوف قاہر غلبہ گیرد خوف مقہوران را
غلبہ نماند وچون از حق تعالی کسے غنی تر نیست تا طمع از غنی منقطع نگردد از غیر طمع داشتن محال ست وشاید کہ این را معنی باشد
بر ازین وآن آنست کہ بدست آنکس ہیچ چیز نیست وکس با کس بدی نتواند کردن مگر بتسلیط حق پس بدست خلق ہیچ چیز
نماند واما آنکہ گفت علامۃ الشوق الی اللہ تعالی الفرار من کل شئ از بہر آن ست کہ مشتاق طالب بود وطلب بے ہرب درست
نیاید تا از غیر آنچہ طالب ست ہارب نگردد مر آن چیز را طالب نگردد وباللہ التوفیق والعون والعصمۃ

الباب الرابع

فمن نشر علوم الاشارۃ کتب فی رسائل ابو القاسم الجنید بن محمد البغدادی رحمہ اللہ قال کمال العبودیۃ فی خصلتین

صدق الافتقار الی الله تعالی ترا و حسن القدوة برسول الله علیه السلام و مراین هر دو را اصل ست آنکه گفت صدق الافتقار الی الله تعالی سرا و جهرا از بهر آن گفت والله اعلم که خود عبودیت جز فقر نیست که غنا با عبودیت جمع نشود زیرا که غنا بملک باشد و عبودیت نافی آنست چون ملک نباشد غنا محال ست چنانکه خدای تعالی گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و اما آنکه گفت و حسن القدوة برسول الله علیه السلام از بهر آنست که گفت خدای لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و این سخن بدو چیز اشارت ست بشریعت و حقیقت اقتدا برسول شریعت ست و افتقار بحق حقیقت ست و حقیقت بی شریعت راست و درست نباشد و اما ابو الحسین بن احمد بن محمد بن عبد الله النوری قال لا تغتروا بصفاء السرائر فان تحتها نسیان الاولیة گفت بپاکی سرغره مگردید که زیر وی فراموش کردن ست اولیت را و معنی این سخن آنست که صفوت سر ایشان آنست که جز حق نه بینند هرگاه که چیزی دید جز حق آن سر صافی نیست که مکدرست و صفای سر نه حق ست چون صفای سر خویش بینند بنظارهٔ خویش مشغول ست نه بنظارهٔ حق تا از هر وی کون نابینا نگردد بحق بینا نگردد و چون نظارهٔ خویش بود از صفات خویش حق را چگونه بینند و چون این دید اولیت را فراموش کند یعنی اولیت بی علت بوده است چون وی نظارهٔ صفوت سر کرد و صفوت سر را علت گردانید بی علتی اول فراموش کرد و پنداشت که سر من صافی ست و صافی نیست و لکن مکدرست و مر او را خبر نیست و اما ابو سعید احمد بن عیسی الخراز و یقال له لسان التصوف و او را این لقب از بهر آن نهادند که اندرین امت کسی را زبان حقیقت چنان نبود که او را بود مر او را چهار صد تصنیف ست درین علم قال فی بعض کلامه ان الله تعالی انما طاب عما له من اولیائه حین آثروه و اختاروه فلم یجز لهم ان یکون بینهم و بینه داخل و لم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی الامور الا الیه اما آنکه گفت فلم یجز لهم ان یکون بینهم و بینه داخل گفت حق روا نداشت که میان وی و میان دوستان چیزی اندر آید که هر دلخلی که میان شیئین بود هر یکی قریب تر از آن دیگری بود و چون قریب تر بود حبیب تر بود هر کسی که دوست ست مر کسی را بمقدار محبت او را بدان کس قرب ست چون کسی از وی قریب تر گردد نشان آن ست که از وی دوست تر ست و این داخل مر حق را نباشد مر بنده را باشد از بهر آنکه داخل حجاب بود و مانع و حق ممنوع و محجوب نیست ممنوعی و محجوبی صفات بنده ست پس داخل همین اند و میان خویش و میان دوستان خویش از بهر آنکه داخل مر دوست از زیان میدارد نه او را و چون داخل اندر میان آورد وی اعتماد بکه بر حق بابستی بران داخل افکندی از حق منقطع گشتی اگر آن داخل او کشاده دست ترا در بسته نیست چرا باید بودن که واسطه مر ترا بدو دست رساند تو خود چنان باش که واسطه اغیار کردی بود دیگر از ابر دوست تو رسانی و اما آنکه گفت و لم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی الامور الا الیه گفت احتمال نکند مر دوستان را که اندر همه کارها بچیزی راحت باشد مگر بوی و این از بهر آنست که هر که را بچیزی محبت درست کرد و همه راحت وی دوست گردد و این را مثلی زنیم آنکه او را بکبوتری عشق بود و یا بر سگی و بدل آن وصیفتی پیش وی آری که همه عالم را بدان وصیفت راحت باشد مر او را از آن وحشت گیرد پس چون سگ جوی و کبوتر جوئی را با تمام تکیه قلوب بزرگان اسیر کند همی وحشت گیرد و محال باشد که حق جوئی را با غیر حق راحت باشد و ابو محمد رویم بن محمد قال اجتزت فی الهاجرة فی بعض سکک بغداد فعطشت فتقدمت الی باب دار فاستسقیت فاذا انا بجاریة قد خرجت و معها کوز جدید ملآن من الماء المبرد فلما اردت ان اتناول من یدها قال صوفی یشرب بالنهار فرددت الکوز علیها و استحیت من ذلک فیمها

و نذرت ان لا افطر ابدا و قال رویم ما المحبة قال المحبة الوفاء مع الوصل و الحرمة مع طلب الوصل او را از محبت پرسیدند گفت حرمت داشتن ست اندر طلب وصل و وفا بجای آوردن ست با وجود وصل یعنی هر که اندر وقت طلب حرمت بجای ندارد هرگز نیابد و هر که وفا بجای نیارد و پس از یافتن یافته بگذارد و اما آنکه گفت اندر وقت طلب حرمت باید از بهر آن گفت که بیحرمتی صفت منافقان ست و عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گوید که روزی پیغمبر علیه السلام آیتی میخواند که اندر وی سجدهٔ تلاوت بود و پیش وی کسی میخواند پیغمبر علیه السلام سجده کرد و یاران همه سجده کردند پیری در زاویهٔ مجلس نشسته بود سجده نکرد و یک کف خاک برداشت و پیشانی بران نهاد من بدیدم و با کس نگفتم بدان خدای که محمد صلی الله علیه وسلم را براستی و درستی بخلق فرستاد که من او را دیدم که بکافری ازین جهان بیرون شد تا بزرگان چنین گفته اند که ایمان با بیحرمتی بقا نیابد و کفر با حرمت داشتن بقا نیابد و کفر بزوال خیر من ایمان لا یدوم و بیان این اندر دو قصه است قصهٔ ابلیس و قصهٔ جادوان فرعون که ابلیس مومن بود چون مر او را امر آمد بسجده کردن مر آدم را علیه السلام گفت انا خیر منه بیحرمتی کرد معارضه پیش آورد نه طاعت و فرمانبرداری بدین بیحرمتی ایمان بروی زوال آمد اما جادوان فرعون موسی علیه السلام را حرمت داشتند و دستوری خواستند و گفتند اما ان تلقی و اما ان نکون نحن الملقین امر آمد که یا موسی بدین حرمت که ترا داشتند همه را ایمان عطا کنیم سر بزمین نهادند با کافری سر برداشتند بمقام صدیقان رسیدند ازین معنی گفتیم که کفر با حرمت بقا نیابد و ایمان با بیحرمتی بقا نیابد و کفر بزوال خیر من ایمان لا یدوم و اما آنکه گفت بیوفائی کردن یافته بجای بگذارد و شرط عقد محبت با بتدای خود و فاست و هر عقدی که درستی آن بر شرطی باشد چون عقد از آن شرط خالی شود عقد تباه گردد و اگر آن شرط برخیزد عقد بسته کشاده شود نه بینی که چون ملک بایست مر انعقاد بیع را چون از پس انعقاد بیع ملک برخیزد عقد برخیزد و چون اباحت بباید مر انعقاد نکاح را چون از پس انعقاد نکاح اباحت برخیزد کالطلاق دلیل ارتفاع عقد باشد و چون انتفاع بباید عقد اجاره را هرگاه از پس انعقاد اجاره انتفاع برخیزد عقد برخیزد و پس همچنین عقد محبت بسته نیاید مگر بشرط وفا چون وفا جفا گردد محبت عداوت گردد و اما ابو العباس احمد بن عطاء البغدادی رحمه الله قال من توکل علی الله لغیر الله لم یتوکل علی الله فی توکله حتی یتوکل علی الله و یکون متوکلا علی الله فی توکله لا لسبب آخر گفت هر که توکل بر خدای کند نه از بهر خدای توکل بر خدای نکرده باشد یعنی این سخن آنست که هر که توکل از بهر آن کند تا نصیب خویش بیابد این نفس پرستیدن باشد نه توکل کردن و اگر توکل از بهر آن کند که چنان باشد که وا رندش آن توکل بر خدای از بهر خدای کرده باشد نه از بهر خویش تا بزرگان چنین گفته اند توکل کردن بر حق از بهر کفایت نان طلب کردن ست توکل کردن بحقیقت تسلیم ست و روزی ابراهیم بن ادهم به بغداد اندر آمد و بزرگان بغداد بزیارت وی رفتند از ایشان پرسید که توکل شما کجا رسیده است گفتند چون چیزی بیابیم شکر کنیم و چون نیابیم صبر کنیم گفت مقام سگان بلخ همین بوده است چون بیابند شکر کنند و چون نیابند صبر کنند گفتند پس توکل پیش تو چیست گفت چون نیابم شکر کنم و چون بیابم ایثار کنم و قال ابو العباس ابن عطا ایضا فی بعض کلامه علامة حقیقة التوحید نسیان التوحید و صدق التوحید ان یکون القائم به واحد گفت علامت توحید فراموش کردن توحید ست یعنی بنده اندر توحید فراموش کند دیدن توحید را از آنکه مشغول گردد بدیدار منت حق که مر او را بود پیش از آفریدن وی تا وی حق را توانست بودن از پس آفریدن وی و حق مر او را بخواست پیش از وجود وی تا توانست خواستن حق را از پس وجود وی

مشیت خویش را مستغرق بیند اندر مشیت حق و ارادت خویش را مستلاشی بیند اندر ارادت حق و توحید خویش را قاصر بیند اندر منت حق
و خویشتن را مغلوب بیند و فانی داند اندر قضا و قهر حق و مغلوب هرچند موجود ست فانی ست از بهر آنکه فائده وجود بقای صفات ست
چون صفات از موجود فانی گشت بقا فنا گشت و وجود عدم گشت بازے که بر صید مستولی گردد از صفات صیدی با وی هیچ
نماند چون سلطانی حق بر بنده مستولی بود محال باشد که با بنده از صفات وی چیزے بماند عبد اندر حقیقت اسیر تر ست صد هزار بار
از صید اندر چنگ باز از بهر آنکه میان باز و میان صید از هزار معنی مجانست ست و میان حق و میان خلق مجانست محال ست
چون جنس اسیر جنس گشت چنان گشت چون چیزے اسیر خلاف جنس خود گردد چگونه باشد چون چندانے بانک کند که تا بدریا
رسد چون بدریا رسید آنهمه بانگ ساکن گردد و همه حرکات وی سکون گردد وهذه قصیرة من طویلة واما ابو عبد الله عمرو بن
عثمان المکی رحمه الله سئل عن التصوف فقال ان یکون العبد فی کل وقت بما هو اولی فی الوقت پرسیدند از وی که تصوف چیست
گفت آنکه بنده اندر هر وقتے بدان صفت باشد که اولی تر ست اندر وقت و این سخنی ست مجمل و بلفظ کوتاه و لکن اگر علم اولین و آخرین
از معاملت و احوال و مقامات همه زیر این حرف اندر آری بتوان آوردن و لکن جمله وی اندر حرفے ست کوتاه که هر که آن را نگاه دارد
همه اندر یابد و آن آنست که بهر وقتیکه باشد نظاره خود نباشد و لکن نظاره حق باشد تا اگر حال حال معصیت باشد چون
نظاره حق کرد از معصیت دور باشد و فرو ماند اگر حال حال طاعت باشد چون نظاره حق کرد خود را مقصر دید و طاعت
مقبول کرد که اندر وقت خلاف حق و دیدن خلاف را بزرگ کرد اند و اندر وقت موافقت حق و دیدن موافقت را خرد کرد اند
و بزرگان چنین گفته اند سبب ترک الجفاء استعظام و سبب قبول الوفاء استصغاره واما ابو یعقوب یوسف بن
حمدان السوسی قال اول مقام من مقام المنقطعین الی الله التوبة وقال ایضا وقد سئل عن التوبة فقال الرجوع
من کل شیء ذمه العلم الی ما مدحه العلم گفت اول مقام آن کسی که از چیز باز برد و بخدای پیوند د توبه ست توبه را اول مقام نهاد
زیرا که توبه از جفا بازگشتن ست و نخستین مقام این ست چنانکه خدای تعالی گفت قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف
و از جفا بازگشتن آشتی کردن ست و آشتی کردن نخستین مقام دوستی ست که تا آشتی نباشد خدمت خدمت نکرد و وفا از دشمن همه
جفا بود نخست دوستی باید تا باز وفا وفا گردد چنانکه گفته اند ؎ من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب باز چون آشتی
درست گشت محبت ثابت گشت از مقام عداوت بمقام محبت آمد و از مقام بیگانگی بمقام آشنائی آمد آنگاه مر خدمت را مقدار آمد هرچند
قدم بر وفا بیش افشارد نزدیک تر گردد وقال ابو یعقوب ایضا لا تصح المحبة حتی تخرج حیث کان عن ان تخرج من رؤیة
المحبة الی رؤیة المحبوب بفناء علم المحبة من حیث کان للمحبوب فی الغیب لم یکن هو بالمحبة فاذا اخرج المحب الی هذه النسبة
کان محبا من غیر محبة گفت محبت درست نیاید تا بنده از دیدار محبت بیرون نیاید و مشغول دیدار دوست نگردد بفانی گشتن علم محبت
یعنی اندر وی غلبات و مشاهدت دوست چنان گردد که اندر وی خبری نماند از آنکه من محبم از بهر آنکه اندر غیب یعنی اندر ازل دوست مر
او را بود و وی نبود دوستی وی نبود پس نظاره بودن دوست گردد مر خود را نه نظاره دوستی خویش مر دوستی خویش فراموش کند تا مر دوست
خود را چنان داند که اندر ازل وی نبود و محبت وی نبود و حق مر او را بود بدانکه وی و محبت وی علت نگشت مر دوستی
حق را چون بدین مقام رسید نه خویشتن را بیند و نه محبت خویشتن بحقیقت محب اکنون گردد که چون محبت خویشتن بیند محبت نیست مر حق را

از بهر آنکه هر کجا محبت صحیح گردد همگی محبت حبیب گردد و چون محب خویشتن بیند هنوز با خویشتن ست نه با دوست می پندارد که محب ست و از محبت
بر وی هیچ نشان نیست واما ابو یعقوب اسحق بن محمد بن ایوب النهرجوری قال اذا استکمل العبد حقائق الیقین صار البلاء
عنده نعمة والرخاء مصیبة یک معنی این سخن آنست که چون بلا بیند اندر ثواب بلا بیقین باشد یقین ثواب بلا را بر وی نعمت کرداند
و چون نعمت بیند زیر نعمت بلای بے شمار بیند شدت حساب نعمت را بلا کرداند و دیگر معنی آنست که نعمت اختیار ست و بلا اختیار هر کرا
حق اختیار کرداند اندر بلا افتاد و هر کرا خلق اختیار کرداند اندر نعمت افتاد و دیگر معنی آنست که چون بنده نعمت یابد حق را بر وے آید
و چون اندر بلا افتد او را بر حق آید یعنی چون به نعمت باشد مطالب باشد و بلا مطالب و مطالب بهتر از مطالب و دیگر معنی آنست که
چون اندر بلا باشد با دوست باشد و چون در نعمت باشد با خویشتن باشد از بهر آنکه نعمت خود مراد وست هر که مراد یافت با خویشتن
گشت و بلا فوات مراد وست هر که بمراد گشت با دوست گشت واما ابو محمد الحسن بن محمد الجریری رحمه الله قال کان فی
جامع بغداد فقیر لا یکاد یجده الا فی ثوب احد فی الشتاء والصیف فسئل عن ذلک عنه فقال قد کنت ولعت علی
کثرة لبس الثیاب فرأیت لیلة فیما یری النائم کانی دخلت الجنة فرأیت جماعة من اصحابنا من الفقراء علی مائدة یاکلون
فاردت ان اجلس معهم فاذا بجماعة من الملائکة اخذوا بیدی واقامونی وقالوا ان هؤلاء اصحاب ثوب واحد
ان لک قمیصین فلا تجلس معهم فانتبهت ونذرت ان لا البس الا ثوبا واحدا حتی القی الله تعالی ابو عبد الله
محمد بن علی الکتانی قال صحبنی رجل وکان علی قلبی ثقیلا فوهبت له یوما شیئا کساء او ثوبا علی ان یزول ما فی قلبی
فلم یزل واخذت به یوما الی البیت او الی مکان فقلت لتضع رجلک علی خدی فابی فقلت لا بد من ذلک ففعل
فزال ما کنت اجده فی قلبی من ثقله علیه او کما قال قال الرقی تصدت من الشام الی الحجاز حتی سالت الکتانی عن هذه
الحکایة و این تکلف وی بازالت ثقل آنکس از دل خویش از بهر آن بود که تا وی خویشتن را بر کسے فضل ندیدی اندر دل وی مر آن
کس را استثقال نیفتادی و طریق این طائفه آنست که همه خلق را به از خویشتن دانند و شاید که معنی این نیز آن باشد که تا
سر بچیزے مشغول نکرد و آن چیز اندر دل وی مکروه نگردد و همچنانکه تا دل بچیزے مشغول نکرد و آن چیز اندر دل وی محبوب
نگردد همچنانکه محبت سر را مشغول کند عداوت نیز سر را مشغول کند و مر این طائفه را بر نه الست که سر ایشان بچیزے جز حق
مشغول باشد چون سر خویش را بچیزے مشغول دیدند محبت با عداوت بترسند که نباید که از حق محجوب گردند تکلف کنند بازالت آن
شغل تا سر مر حق را فارغ ماند واما ابو اسحق ابراهیم بن احمد الخواص رحمه الله سئل عن المحبة فقال محو الارادات باحتراق جمیع
الصفات والحاجات گفتند محبت چه باشد گفت پاک کردن همه مرادها تا در سر وی جز دوست هیچ مراد نماند از بهر آنکه از دوست مراد
طلب کردن با خویشتن صحبت محبت کردن ست نه با دوست و معنی اندرین آنست که محبت بحقیقت آن باشد که هیچ معنی نائل نکردد
چون محب مراد طلب کند از دوست از دو بیرون نیست یا بیابد یا نیابد اگر بیابد وجود مراد در محبت سیری از دوست آورد و سیری از محبت
کفر ست و اگر مراد نیابد از بهر نا یافتن مراد مرادش برگردد و برگشتن از محبت شرک ست از همه بلاها خلق گریزانند و هیچ بلا از محبت
بزرگ تر نیست و محبان محبت را جویان هرچند بیش یابند عطش بیشتر افزاید و آثار احتراق صفات و حاجات آن باشد
که چون محبت حقیقت گردد محب پیش صفت خویش قائم نگردد و لکن بصفت دوست مر او را صفت کرد و چنانکه بخبر آمده است

از پیغمبر علیه السلام یقول الله تعالی ماتقرب الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ویدا ولسانا وقلبا فبی یبصر وبی یسمع وبی یبطش وبی ینطق وبی یعلم

این چنان ست که کودک طفل که ویرا حواس عامل نیست و جوارح وی از کار کردن عاجز ست غلبات محبت حواس پدر و مادر را حواس وی گردانیده ست و جوارح مادر و پدر را جوارح وی گردانیده است و بقصهای زلیخا چنین آورده اند که چون محبت بر وی غالب گشت همه صفات وی یوسف گشت بوقت سرما ذکر نام یوسف بر زبان براندی گرم گشتی چنانکه عرق از وی روانه شدی و همچنین اگر یوسف نگاه کردی بدین صفت گشتی و همچنین بگرما یوسف ایاد کردی یا بوی نظر کردی براحت افتادی و همچنین در وقت گرسنگی و تشنگی چون یوسف را یاد کردی از طعام و شراب مستغنی گشتی

حکایت

ابو الحسن علوی گوید که شاگرد ابراهیم خواص بودم که روزی ابراهیم خواص بمن گفت ای پسر جائی میروم با من موافقت خواهی کرد گفتم بلی شیخ بدروازه شهر انتظار فرماید تا من از خانه باز آیم بردم و پای افزار و پای کنم و بدروازه بخدمت رسم پس بخانه رفتم که پای افزار در پای کنم اتفاق خوا گینه کرده بودند پاره از آن بخوردم و بر اثر شیخ برفتم چون بوی رسیدم و هر دو بهم میرفتیم پیش ما آبے آمد عظیم ابراهیم پای در آب نهاد و برفت من نیز توکل کردم و پای در نهادم و در آب فرو رفتم ابراهیم روی باز پس کرد و گفت یا بنی اخذت العجة برجلك ابو علی الاراد جی قال هرب اکثر الخلق من حمل اثقال الصبر فالجئوا الی الطلب والاسباب واعتمدوا علیها کانها لهم ارباب گفت خلق از گرانی بار صبر بگریختند و ایشان را الطلب و اسباب بر بستند و بر اسباب اعتماد کردند پنداری که اسباب خدای ایشان ست یعنی اندر زیر بار حق تعالی صبر نکردند تا بندگی کردن مر حق تعالی را ایشان را عز بودے حق تعالی عقوبت این را مر ایشان را الطلب اسباب مشغول کرد تا ذل بندگی خلق کشیدند اگر عز بندگی حق تعالی کشیدندی خلق خود بذل بندهٔ ایشان گشتندی و اعتماد بر اسباب کردند پنداری که اسباب خداوند ایشان ست معنی این سخن آنست که حق تعالی همه چیز بار از برای خدمت آدمیان آفریده است تا ایشان را خادم باشند و آدمی مخدوم صفت ربوبیت ست و خادمی صفت عبودیت ست پس مر ترا امر ست که خادم من باش تا من ترا خداوند باشم و دیگران ترا خدمتکار و تو مر ایشان را خداوند تو خویشتن بمحل خداوندی نه پسندیدی و بخدمت خادمان مشغول گشتی تا خادمان تو مخدوم تو گشتند و تو که مخدوم ایشانی خادم گشتی واما ابوبکر بن محمد بن موسی الواسطی قال الاکابر یخافون القطع والاصاغر یخافون العذاب والعقوبة وخوف الاکابر اقطع لانه ما دام للنفس فی النفس من رعونتها فلیس یحسن گفت خوف عام از عقوبت ست و خوف بزرگان از قطیعت از عقوبت ترسیدن بوی نفس پرستی دارد و از قطیعت ترسیدن بوی خدا پرستی دارد چون قطیعت برخیزد عین عقوبت خود نعمت گردد و چون قطیعت آمد نعمت عقوبت گردد و قال ابوبکر الواسطی الخوف ظلمة یتحیر صاحبه بحیث یطلب ابدا المخرج منه فاذا جاء الرجاء بضیائه خرج الی مواضع الراحة فیغلب علیه التمنی ولا یقع حسن النهار الا بظلمة اللیل وفیهما صلاح الکون وکذلك القلب مرة فی ظلمة الخوف اسیر فاذا طرقت طوارق الرجاء فهو امیر المحبة والخوف والرجاء مقرونة بعضها ببعض گفت خوف را ظلمت ست که خائف اندر وی متحیر گردد و رجا را ضیاست که اندر راحت یابد مثل خوف چون شب ست و مثل رجا چون روز ست روشنائی روز بے تاریکی شب نیکو نباشد و صلاح کون اندر شب و روز ست همچنین صلاح دل اندر خوف و رجاست گاه دل اندر خوف اسیر گردد گاه

بخوشی رجا امیر گردد و اگر اسیر شش دائم بماند بهلاک شود و اگر امیر شش دائم بماند بهلاک شود اندر مقام رجا چون بسیار گردد طاغی گردد و اندر مقام خوف چون بسیار گردد دل بسوزد محبت اندر دو میان گاه به بیم فراق نگرد خوف کرد و گاه بکرم دوست نگرد رجا گردد بهمان مقدار که بکرم نظاره کند رجا یابد و بهمان مقدار که بجلال دوست ببیند خوف یابد از فراق بترسد که اگر فراق آید بدل نیاید و بوصال امیدوار که اگر من ضعیفی را از خود ببرد اندر ملک وی چیز زیادت گردد پس خوف و رجا محب را چنان گشتند که دو پر مرغ را مرغ بیک پر نپرد تا هر دو پر نباشد و اگر هر دو پرش باشد لکن یکی ناقص تر از آن دیگر باشد بپرد لکن کژ بپرد واما ابو عبد الله الهاشمی سئل عن التوکل قال رد الاجل الی نفس واحد واسقاط الاجل عن النفس الثانی چون داند که عمر من یک نفس ست و بر نفس ثانی ایمنی نیست طلب رزق محال گشت رزق از بهر عمر باید نخست ایمنی باید بر عمر پس طلب رزق واما ابو عبد الله هیکل القرشی سئل عن التوبة فقال ان یذکر ذنبه مما غلب علی قلبه من عظمة الله ودوام ذکره یعنی از گناه چنان رجوع کند که ذکر گناه بر دل وی نگذرد و چون ذکر گناه بر دل نگذرد محال باشد که بگناه باز گردد واما ابو علی الروذباری رحمه الله قال کان استاذی فی علم التصوف الجنید وکان استاذی فی الفقه ابو العباس بن شریح وکان استاذی فی علم اللغة والنحو ثعلب وکان استاذی فی علم الحدیث ابراهیم الحربی این بدان گفتیم تا بدانند که مردمان این طائفه اول همه علوم حاصل کرده بودند و بعد از این همه درگاه خدای اختیار کرده بودند قال ابو الحسن علی الروذباری کنا فی جماعة فی البادیة ومعنا ابو الحسن القطری فربما کان یلحقنا الفاقة وتطاول علینا الطریق وکان ابو الحسن یصعد تلا ویصیح صیاح الذئاب حتی یسمع کلاب الحی فیلحقون فیه علی صوتهم ویحمل الینا من عندهم معونة این حکایت از بهر شفقت استادان یاد کردیم بر شاگردان که بنای استادی و شاگردی بر دو حرف ست بنای استادی بر شفقت و بنای شاگردی بر حرمت هر کرا حرمت نیست شاگردی را نشاید و هر کرا شفقت نیست استادی را نشاید واما ابوبکر القحطی قیل له اوصنا قال عدوا انفاسکم واوقاتکم والسلام معنی این سخن آن باشد که شمار انفاس باز باید دادن و اگر تو نشمری خود بر تو شمرند چنانکه خدای گفت انما نعد لهم عدا چون انفاس خویش شمرده دارد فردا شمار باز دادن آسان گردد و معنی شمردن نه شمار گرفتن ست لکن انفاس نگاه داشتن ست تا چیزی بکار نبرد که بروی زیان و وبال حاصل آید و اما شمردن اوقات از بهر آنست که وقت عمر ست و عمر سرمایه ست و طاعت اندر عمر سود وی ست و معصیت اندر عمر زیان وی ست چون اوقات نشمرد مایه رود و سود حاصل نیاید خسر الدنیا والآخرة گردد واما ابوبکر الشبلی رحمه الله و سود لف ابن جحدر بروی حاجب الحجاب بود و نزدیک ترین کسے بخلیفه وی بود بشاگردی جنید آمد و توبه کرد جنید او را گفت تو مرد سلطان بودهٔ و مظالم خلق داری صحبت ما با خصومت راست نیاید اگر جای امیر بودهٔ برو خصمان خویش را خوشنودی طلب کن شبلی حکایت کرد و گفت من امیر واسط بودم بواسط رفتم بشهر و رستاق در بدر بگردیدم و از هر کسے حلالی بخواستم و چهار سال روزگار درین خرج شد باز بخدمت جنید آمدم و گفتم خصمان را خوشنود کردم گفت برو که اندر تو حب جاه مانده است صحبت ما با حب جاه راست نیاید برو و گاهے چند کبریت فروشی کن تا جاه از تو بیفتد گفت سالی در بغداد گردیدم و کبریت فروشی میکردم و آنچه از بهای آن بستدمے شب گاه بخدمت جنید آوردمے و وی بدرویشان دادے و مرا گرسنه خوابانیدے چون سالی بر آمد گفت این کبریت فروشی خود نوع از بازرگانی ست و در آن خود نوعے از جاه ست و تا جاه بکلی از تو نیفتد صحبت ما را نشائی

حکایت

اکنون بروسالی گدائی کن وسالی در بغداد بگردیدمی ونان پاره چیدمی وانچه حاصل شدی بخدمت جنید آوردمی وجمله
بدرویشان دادی ومرا گرسنه بخوابانیدی چون سال تمام گشت گفت ترا بصحبت خود راه دهم ولیکن بیک شرط خادم اصحاب
تو باشی یک سال خادم اصحاب شدم تا یک سال بگذشت پس گفت یا ابابکر اکنون حال نفس تو بنزدیک تو چیست
گفتم انا اصغر خلق الله فی عینی قال الان صح ایمانك وسئل الشبلی عن المعرفة فقال معرفة الله ومعرفة النفس و
معرفة الوطن فمعرفة الله یحتاج الی دوام ذکره ومعرفة النفس یحتاج الی قضاء الفرائض ومعرفة الوطن یحتاج
الی الرضاء بقضائه واحکامه وسئل الشبلی ایضا لم سمیت الصوفیة صوفیة قال لبقاء بقیت علیهم من نفوسهم ولولا
ذلك لما لاقت بهم الاسماء ولا تعلقت بعلقة گفت صوفیان را ازبهر آن صوفی خوانند که اندر ایشان بقیتی از نفس
ایشان مانده است واگر آن بقیت نمانده بودی این نام اندر خور ایشان نبودی یعنی این سخن آنست که حقیقت تصوف آنست که نه او را حال
و نه وقت یعنی بیک خطرات بر یک حال نماند و بر یک صفت نماند بیک خطرتی و بیک لحظتی چندان بیشتر رود که از عرش تا ثری
صد هزار بار بگذرد و چون او را بر چیزی وقوفی نباشد نام از کجا گیرد ومنهم من صنف فی المعاملات ابو محمد عبد الله بن
محمد الانطاکی سئل عن الانس بالله قال ان یستوحش من الدنیا ومن الخلق الا من اهل الولایة فان الانس باهل
الولایة من الانس بالله تعالی مثل این سخن مثل عاشق است که بهر مکانی که آنجا نشان دوست نیست او را آنجا انس نیست
وهر کسی که با وی خبر دوست نیست او را بان کس انس نیست واما ابو عبد الله احمد بن عاصم الانطاکی سئل عن الخوف
والرجاء ما علامتهما قال علامة الخوف الهرب وعلامة الرجاء الطلب فمن رجا ولم یطلب فقد کذب ومن خاف ولم
یهرب فقد کذب وعبد الله بن الحنیف الانطاکی قلیل الصدق یثقل خفیف العمل وقلیل الکذب یخفف ثقیل العمل واما
الحارث بن اسد المحاسبی مرا او را پدر بمرد سی هزار دینار از وی بماند پیغام فرستاد به پادشاه وقت که کسی بفرست تا این مالها
بر گیرد که بر من حرام است زیرا که من مرد سنی ام و پدرم مرد قدری بود و مسلمان از کافر میراث نگیرد و مال کافر بیت المال را باشد
وحکی عنه انه قال ثلث اذا وجدن متع بهن وقد فقدناهن حسن القول مع الدیانة وحسن الوجه مع الصیانة
وحسن الاخاء مع الوفاء واما یحیی بن معاذ الرازی قال ما دام العبد یتعرف یقال له لا تختر شیئا ولا تکن مع اختیارك
حتی تعرف واذا عرف وصار عارفا یقال له ان شئت فاختر وان شئت لا تختر لانك ان اخترت فباختیارنا اخترت
وان ترکت فانك بنا فی الاختیار وترك الاختیار وقال یحیی بن معاذ الدنیا عروس ومن یطلبها فهی ماشطتها
والزاهد فیها یسخم وجهها وینتف شعرها ویخرق ثوبها والعارف بالله مشتغل بسیده لا یلتفت الیها واما ابو عثمان
سعید بن اسماعیل الرازی قال صحبت ابا حفص وانا غلام حدث فطردنی وقال لا تجلس عندی فلم اجعل مکافاتی له علی
کلامه ان اولی ظهری الیه فانصرفت امشی الی خلف ووجهی مقابل له حتی غبت عنه واعتقدت ان احفر لنفسی
بئرا علی بابه وانزل واقعد فیه ولا اخرج منه الا باذنه فلما رای ذلك منی قربنی وقبلنی وصیرنی من خواص اصحابه
الی ان مات وقال ابو عثمان لا تثق بمودة من لا یحبك الا معصوما واما ابو بکر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذی
قال بعت العز من شهوة العز واشتریت الذل من خوف الذل هذا جزاء من خالف وصیة الله تعالی واما ابو عبد الله

بن محمد بن علی الترمذی قال فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة قال الصبر یذل النفس والصلوة تلین القلب
وفیهما خیر الدنیا والآخرة واما ابو عبد الله بن الفضل البلخی وابو علی الجرجانی هر دو از اصحاب محمد بن علی الترمذی اند هر سه چون
برادران بودند اما چیزی از ایشان یاد نیامد واما ابو القاسم اسحق بن محمد الحکیم السمرقندی روزی اندر سرای نشسته بود و ابو طاهر بازرگانی
بیامد و بدر سرای اندر نگریست حوض آب دید و سبوها دید بازگشت و بدکان بنشست ابو القاسم غلام را بانگ کرد که تبر بیاور و
آن سبوها را بشکن چون میشکند گفت برو و ابو طاهر را بخوان چون اندر آمد گفت یا ابا طاهر آنچه ترا از حق حجاب میکرد از میان
برداشتم ولکن با حق صحبت چنان کن که درختی ترا از وی نتوان بریدن و آن ابو القاسم بآخر حاکم گشت و آن قصه نیکو یم که از گور
ماتمی دارد روزی نشسته بود میان خلق و حکم همی کرد و یکی از بزرگان بزیارت وی آمد او را چنان مشغول دید و برخاست و
مصلی بر روی حوض افگند و نماز گذارد و چون فارغ گشت ابو القاسم او را گفت ای برادر این سهل است مردی ور آنست
که اندر میان چندین شغل دل با خدا و بدیکه توانی داشت هؤلاء هم الاعلام المذکورون المشهودون بالفضل
الذین جمعهم علوم المواریث الی علوم الاکتساب فی سمعوا الحدیث وجمعوا الفقه والکلام واللغة وعلم القرآن یشهد
بذلك کتبهم ومصنفاتهم ولم نذکر المتاخرین واهل العصر وان لم یکونوا بدون من ذکرنا علما بان الشهود یغنی عن الخبر
عنهم وصلی الله علی محمد وآله اجمعین

الباب السادس

شرح قولهم فی التوحید اجتمعت الصوفیة
علی ان الله تعالی واحد احد گروهی گفته اند واحد و احد هر دو یکی باشد و گروهی فرق کرده اند احد فی ذاته واحد فی صفاته
وبمقتضای لغت خود فرق افتد چون گوئی ما فی الدار احد چنان باشد که اندر سرای هیچ کس نباشد و چون گوئی ما فی الدار
واحد شاید که اندر سرای دو کس باشد پس بدین معنی که لغت تقاضا کرد احد اشارت کرد بهستی و واحد بیگانگی احد است
بدان معنی که هست و همیشه بود و از هستیها هیچ نبود و واحد است بدان معنی که یکی است و دو نیست و دلیل بر آنکه صانع عالم یکیست
آنکه عالم محدث است و دلیل حدوث عالم جای دیگر یاد کنیم و محدث را از محدث گزیر نیست چون یکی محدث ثابت شد
از حد استحالت بیرون شد از پس این قول به دو همان باشد و بهزار همان پس عالم را از یک محدث بد نیست از بهر آنکه مفعول را
از فاعل بد نیست و از محدث ثانی مستغنی است چنانکه از ثالث و رابع و عاشر پس آنکه محدثات را از وی بد نبود آن یک صانع
است ثابت کردیم وانچه محدثات از وی مستغنی است آن دو است و سه و چهار و بیشتر ساقط کردیم از بهر آنکه صانع آن باشد
که مصنوع را از وی بد نباشد نه آنکه مصنوع از وی مستغنی باشد و دلیل بر آنکه یکیست آنکه اگر دو بودی مختلف گشتندی چنانکه
یکی حیوة کسی خواستی و یکی موت وی اگر هر دو مراد بر آمدی جمع متضادات لازم آمدی تا یک فات در یک حال هم حی بودی هم میت
واین محال است و نیز هر دو عاجز بودندی از بهر آنکه هر یکی نتوانستی آن دیگر را از مراد باز داشتی محال است که عاجز اله باشد و اگر
مراد هر دو بر نیامدی هر دو عاجز بودندی واله عاجز محال است و نیز لازم آمدی که یک فات بیک وقت نه حی بودی و نه میت و این سخن
نیز محال است پس نماند الا آنکه مراد یکی بر آمدی و مراد آن دیگر بر نیامدی و آنکه مراد وی بر نیاید عاجز باشد و عاجز اله نباشد از اینجا درست
شد که صانع عالم جز یکی روا نباشد و نیز دلیل دیگر آنکه اگر صانع عالم دو بودی تا هر یکی توانستندی که این عالم را موجود کردندی بی
یاری آن دیگر یا نتوانستندی اگر بتوانستندی هر یکی از ایشان خلق از ان دیگر مستغنی بودندی و آنکه خلق از وی مستغنی باشد

خود نه آله باشد و اگر نتوانستندی هر دو عاجز بودندی و عاجز اله نباشد و دلیل دیگر آنست که اگر صانع عالم دو بودندی شریک بودندی
اندر ملک بیکدیگر پس و هر یکی در ملک ناقص بودندی و آن ناقص محال ست و اگر همه ملک آن یکی بودی آنکه او را ملک نبودی اله نبودی
و دلیل دیگر آنست که اگر دو بودندی یا بر جزو از این عالم فعل هر دو بودی یا بهره فعل این بودی و بهره فعل آن اگر هر جزوی فعل هر دو
بودی هر دو اله نبودندی از بهر آنکه هر یکی قدرت خالقی به تنها نداشتندی و اگر همه فعل یک تن بودی آنکه فاعل نبودی اله نبودی
و اگر بعضی فعل این بودی و بعضی فعل آن بودی آن از فعل این ممنوع بودی و این از فعل آن ممنوع بودی و هر دو عاجز بودندی
و اله عاجز محال ست و نیز اگر بهره فعل این بودی و بهره فعل آن بایستی که هر یکی بر فعل خویش نشان کردندی تا ما را دلیل بودی
بر صانعش و اگر نشان کردی مایه انسی و اگر نشان نتوانستی کردن عاجز بودی و عاجز اله محال ست و اینهمه که یاد کردیم تفسیر قول
خدای تعالی ست آنجا که میفرماید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و اینها دلیل عقلی ست و مثال این آنست که هر کاری که آنرا
مدبر بیش از یکی باشد اختلاف افتد و خلل در آن پدید آید و چون مدبر یکی باشد متسق و متفق باشد و چون نهاد عالم را دیدیم روز و شب
از آن حد که ایشان را نهاده اند همی نه افزایند و نه کاهند و بر یک تدبیر همی روند و همی آیند درست شد که مدبر یکی ست چون آفتاب
نا کاهنده و نا افزاینده ست و ماه کاهنده و افزاینده ست و از این همی نگردند درست شد که مدبر یکی ست و چون آسمان بر هوا ایستاده
و زمین بر آب و از نهاد خویش همی بر نگردند درست شد مدبر یکی ست و چون منافع آسمان با منافع زمین متصل ست درست شد
که مدبر آسمان و زمین یکی ست و چون تدبیر خلق حیوانات بر یک نهادست چنانکه همه نطفه باشند و باز علقه و باز مضغه و باز عظام
و باز لحم و باز حیوة اندر وی موجود آید و جنین گردد و باز بیرون آید و طفل باشد و باز بالغ گردد و باز شاب گردد و باز کهل گردد
و باز شیخ گردد و باز بمیرد و برین تدبیر همی رود و از این همی نگردد درست شد که مدبر عالم یکیست دلیل عقلی یاد کردیم و مثال
باز نمودیم و اما اهل معرفت اندر یگانگی عجائبها گفته اند که در باب توحید انشاء الله یاد کنیم و لکن اینجا رمزی بگوییم و آن آنست
که دوست یکی باید تا بنده خدمت تواند کردن خلق اولین و آخرین از قضای حق یکی مخدوم مقصر اند خدمت دو چگونه گذارند
مر عارفان خود بدین خوش ست که اله یکیست تا او را خدمت توانند کردن و چون دو گردد محبت منقسم گردد و انقسام اندر محبت
دلیل نابودن محبت ست و نیز چون دو باشند آن ترا بدان ماند و این بدین ماند بنده اندر میان دو صانع ماند و نیز اگر دو
باشند اگر یکی را بر هانی دیگر وی را بدل کردد و آنکه او را بدل باید دوستی را نشاید و نیز اگر دو باشند سر با هر دو بیند یا با یکی بیند
اگر هر دو بیند شرک باشد و شرک اندر محبت محال ست و اگر یکی بیند از آن دیگر ممنوع گردد و از دوست ممنوع گشتن محال ست
و این اشارت که اندر محبت یاد کردیم اندر خوف و رجا و شکر و صبر همین آید و از این برتر سخن ست و آن آنست که دو فاعل
آنگاه باید که فعل فعلی باشد که یک فاعل از وی عاجز آید و اگر چون از این گون صد هزار آراستی حق تعالی از وی داشت آن عاجز
نیامدی دیگر چرا بکار آید تا بزرگان گفته اند اگر دو بودی خود خدائی را نشایستندی یکی باید تا عزیز باشد که دوست عزیز بهتر چون
دو باشد خوار گردد و دوست خوار محال ست پس اینهمه دلیل گشت بر یگانگی صانع معنی واحد و احد این باشد و مختصر یاد کردیم خود گفت
خدای تعالی فردست و معنی فرد آن باشد که او را شبه و مثل و جنس نباشد فردست اندر ذات که ذات وی هیچ ذات نماند و فردست
اندر صفات که صفات وی هیچ صفات نماند و فردست اندر افعال که افعال وی هیچ افعال نماند این اصل ست که یاد کردیم

و اگر این را شرح سازیم سخن دراز گردد و اما بعضی بگوییم به بیانی که دلیل شود بر آنکه گفته فردست اندر فعل بدان معنی که همه فاعلان فعل
از بهر احتیاج کنند چون از چیزی مستغنی باشند آن چیز نکنند و وی جل جلاله مستغنی ست از همه چیزها و فعلها همی کند بدان معنی
که همه فاعلان بفعل محتاج اند و مفعولات وی محتاج بوی و اندر کرم نیز فردست بدان معنی که بی استحقاق عطا دهد و اندر غفران
فردست که بی شمار آمرزد و اندر شکوری فردست که بی محتاجی اندکی بپذیرد و اندر عطا واسع ست که بی شمار عطا بخشد و اندر جباری
فردست که همه را بشکند و اندر ملکی فردست که همه ملکان بملک وی ملک اند و وی جل جلاله را ملک بی ملک ملک ست و اندر مالکی
فردست که همه مالکان بملک مالک اند و وی جل جلاله بی ملک مالک ست ملک بوی ملک ست و ملک بوی ملک ست و این همه صفات
بتوان راندن **قوله** صمد صمدست و اندر معنی صمد سخن بسیارست گروهی گفته اند صمد را معنی مصمود الیه بالحوائج باشد یعنی همه را بوی
حاجت باشد و او را بکس حاجت نباشد همه حاجت بوی بردارند سوال همه بشنود و بسیاری سوالها او را مشغول نگرداند و مرادهای همه را
بداند و بسیاری مرادها بوی پوشیده نگردد و بسیاری خواهندگان او را بغلط نیفگنند همه حاجت روا کند و مر او را هیچ چیز نباید
و نیز گفته اند الصمد الذی لا جوف له یعنی خورنده نیست و مر او را بخوردن نیاز نیست بخوراند و خود نخورد چنانکه خدای گفت
وهو یطعم ولا یطعم بخواباند و خود نخفتد خلقان را نگاه دارد و مر او را بنگاه داشت حاجت نیاید و نیز گفته اند الصمد الذی
یستغنی ولا یستغنی عنه صمد آن باشد که بی نیاز باشد و از وی بی نیاز نباشند تا امام جعفر صادق رضی الله عنه گوید محبت
عارفان از صمدی خیزد که همه را بوی نیاز و او را بکس نیاز نه اگر نیازمندان بی نیاز را بخواهند هیچ عجب نباشد عجب آنست
که بی نیاز نیازمندان را خواهد و چون بی نیاز باشد دوست داشتن را سزاوار باشد که نیازمند نیازمندان را بی نیاز نتواند
کردن وی خود مشغول نیازمندی خویش باشد و دیگر را چگونه بی نیاز گرداند باز چون خود بی نیاز باشد همه نیازمندان را
بی نیاز گرداند همچنانکه ذلیل ذلیلان را عزیز نتواند کردن چون بذل خویش مشغول باشد باز چون عزیز باشد ذلیلان را
عزیز تواند کردن ضعیف نیز همچنین بضعف خویش مشغول ست ضعیفان را قوی نتواند کردن باز چون قوی باشد ضعیفان را
قوی گرداند عاجز همچنین بعجز خویش مشغول باشد عاجزان را کی تواند توانا گردانیدن باز چون قادر باشد عاجزان را قادر
تواند گردانیدن معنی صمد این ست که یاد کردیم بطریق اختصار والله المستعان قدیم قدیم ست معنی قدیم آنست که او را
اول نباشد چه اشیا بر دو گونه است یا قدیم ست یا محدث محدث لم یکن ثم کان باشد و قدیم آن باشد که لا اول له
و قدیم را نیز ازلی گویند و بحسب لغت قدیم آن باشد که متقدم باشد اندر وجود از بهر تقدم وجود آنرا قدیم خوانند و تقدم اندر
وجود بر دو گونه باشد یکی تقدمی باشد بلا اول چون ذات باری تعالی و صفات وی و دیگر تقدمی باشد بلا غایت چون تقدم
بعض محدثات بر بعضی چنانکه گویند هذه دار قدیمة لتقدمها علی بعض الدور و گویند هذا شئ قدیم لتقدمه علی بعض
الاشیاء پس هر متقدمی که بر کل اشیا متقدم نباشد که بر بعضی باشد و دون بعضی قدیم مقید باشد نه قدیم مطلق و قدیم مقید محدث
باشد و هر قدیمی که بر کل اشیا متقدم باشد قدیم مطلق باشد و مر وجود او را غایت نباشد از بهر آنکه اگر جز از و متقدم تر باشد قدیم
مطلق آن چیز باشد نه وی چون درست شد که قدیم مطلق موجود باشد بلا غایة و لا نهایة و لا اول له گفتیم که این صفت خدای
ست عز و جل و آن صفات وی از بهر آنکه خدای تعالی با صفات خویش متقدم ست بر همه محدثات از بهر آنکه محدث همه

همه محدثات وی ست و لامحاله محدث بر محدث متقدم باشد و صانع بر مصنوع متقدم باید و فاعل بر مفعول متقدم باید چون همه چیزها
فعل وی ست و صنع وی ست و محدث وی ست درست شد که وی بود پیش از همه چیزها و قدیم این باشد چه اگر پیش نبوده باشد
پیش از همه محدثات و موجودات موجود نبوده باشد پیش از وی انگاه قدیم آن چیز باشد نه وی چون وی پیش از همه اشیا بود
بدان دلیل که یاد کردیم درست شد که قدیم ست باز گفت عالم خدای عز و جل عالم ست بدلیل آنکه فعل متقن محکم موجود نیاید مگر
از عالم که اگر از ناعالم فعل محکم متقن موجود آید بر عالمی عالم مارا هیچ دلیل نماند چون درست شد که همه اشیا فعل وی اند و این
فعلها محکم متقن ست درست شد که فاعل این اشیا عالم ست و قوله قادر خدای تعالی قادر ست از بهر آنکه از ناقادر خود فعل
محال ست و چون باتفاق باری تعالی فاعل ست درست شد که قادر ست و باز گفت حی خدای عز و جل حی ست از بهر آنکه علم و قدرت
نباشد مگر صفت حی روا باشد که حی ناقادر و ناعالم چون طفل و دیوانه و لکن روا نباشد عالم و قادر مگر حی اصل حیات ست و باز علم ست
و باز قدرت ست و این ترتیب اندر صفات خدای تعالی نیست چه وی همیشه حی بود و عالم و قادر و همیشه همچنین باشد صفتے
بر صفتے ازان وی تقدم ندارد و لکن انچه ما گفتیم اصل حیوة است و باز علم و باز قدرت اندر ترتیب اثبات گفتیم نخست حیوة
باید اثبات کردن تا باز علم ثابت شود که تا حیوة نباشد علم نباشد و نخست علم باید ثابت کردن تا باز قدرت باشد که ناعالم
نباشد بچیزے قادر نباشد بروی چون فعل موجود آمد درست شد که حی ست و چون آن فعل محکم متقن آمد درست شد که عالم قادر ست
از ناحی فعل روا نیست و از جاهل عاجز فعل محکم متقن روا نیست و چون همه فعلهای باری تعالی محکم متقن ست دلیل گشت بر آنکه
حی ست و عالم ست و قادر ست و باز گفت باق خدای تعالی باقی ست باقی بلانهایت چنانکه قدیم ست بلابدایت و لانهایت
چنانکه مر تقدم اورا اول نیست بقای اورا آخر نیست چه باقیها بر دو وجه باشد یکے آنکه ثباتے وقت بقا یابد چون بقای بعض
محدثات از پس معنی اند این باقی باشد مقید همچنانکه چون قدیم مقید و یکے باقی باشد بلا آخر و این باقی باشد مطلق چون
قدیم مطلق که خدای تعالی باشد و صفات وی که اورا آخر نیست همچنان که اورا اول نیست و بدان دلیل که درست شدے اولی
بهمان دلیل درست شدے آخری از بهر آنکه بر قدیم فنا روا نباشد که اگر آخر مر اورا روا باشد اول هم روا باشد از بهر آنکه چون
چیزے را اول نهادی پیش از اولیت عدم باشد و چون آخر نهادی پس از آخریت عدم بود و چون عدم بروی جائز گشت
بیک طرف بطرف دیگر هم جائز گردد همچنانکه من که محدثم چون میشاید که وقتی نبودم و پس بودم همچنین میشاید که وقتی باشد
که نباشم و اگر بر قدیم این صفت روا باشد قدیم نباشد باید بهر وقتے که بروی اولیت نشان کنی پیش ازان اولیت اولی باشد
تا قدیمی درست شود و بهر وقتیکه بروی آخریت نشان کنی پیش آن آخر بود تا باقی درست شود و اول معنی اولیت باری تعالی
نه چنان ست چون اولیت محدثات و لکن بران معنی اول ست که اول همه اولهاست که همه اولها را اول وی نهد و آفریدگار
همه اولها را محال باشد که در اول باشد و همه آخرها را آخر وی آرد و محال باشد که آرنده آخر را آخر باشد بدان معنی که یاد کردیم که فاعل
وی ست و اول و آخر هر دو فعل وی ست وی بود و فعل نبود بدین معنی اول ست وی ماند و مفعولات را نیست کند بدین معنی آخر ست
اول کان قبل کل فعل و آخر یبقی بعد کل موجود الله و اندر معنی اله سخن بسیار رفت بعضے گفتند که نام اله نامی ست نا مشتق از هیچ
معنی دلیل کند بر کمال عظمت و هیبت و این قول محمد بن الحسن ست و آن خلیل و سیبویه و جماعتے دیگر از اهل لغت و گفتند باری تعالی

ازان بزرگوار ترست نام وی از چیزے مشتق باشد و گروهے گفتند اله اصل وی تأله ست و تأله تعبد باشد مستحق عبادت وی ست که
از عدم بوجود وی آرد بقدرت چون موجود گردد بپرورد بنعمت چون طاعت آرند با تقصیر بپذیرد بفضل و منت و چون جفا کنند عذر
بپذیرد و بیامرزد برحمت و چون حاجت خواهند روا کند و هرچه بگویند همه بشنود و هرچه کنند همه بیند و هرچه اندیشند همه بداند مستحق
عبادت آنکس باشد که صفت وی این باشد و چنین باشد گروهے گفته اند نام اله از آله یا له گرفته اند یا از آله یأله فعل یفعل
هر دو معنی لعب ست و معنی اله اقام باشد عرب گوید الهنا بدار کذا و بمکان کذا ای اقمنا به اگر اشتقاق اله ازین معنی باشد
خود را اله بدان گفت که وی بر یک صفت ست نه بر ذات وی تغیر روا و نه بر صفات وی تبدل روا و گروهے چنین گفته اند اله را
اصل ولاه ست مشتق ست از وله و وله حیرت باشد همه اسرار خلق متحیر گشته است از دریافتن عظمت و جلال وی و گروهے گفته اند اشتقاق
از وله است پناه بردن و اعتماد کردن باشد همه خلق پناه بوی برند و اعتماد بوی کنند و حاجتها بوی بردارند و در حالت درماندگی بوی
روند بدین معنی خود را اله گفت و گروهے گفته اند اصل اه مشتق ست از لاه یلوه لاه بوده است یعنی احتجب و بکلام عرب حجام را
الوه خوانند و خدای تعالی امروز محتجب ست کس اورا نه بیند تا روز قیامت باز در قیامت که حجاب از چشم خلق بردارد چنانکه
امروز از سر مومنان برداشته است امروز بعین الیقین و بقوت معرفت همین شناسند بیچون و بیچگونه فردا هم چنان به بینند
که امروز همی شناسند چون خلق را امروز دیدار نبود حق تعالی از ایشان محتجب بود بدین معنی خود را اله گفت و سید اندر معنی سید
اختلاف کرده اند پس از انکه اتفاق کردند که سید بپارسی مهتر باشد و لکن گفتند که بچه معنی خدای تعالی خود را سید گفت گروهے گفته اند
سید مالک باشد چنانکه گویند سید العبد و لکن مالکے باشد بروی تعظیم و بزرگی نه تنها بروی ملک و گروهے گفتند سید مطاع باشد چنانکه
گویند فلان سید قومه یعنی مطاع قومه هر ان کسے که وی اندر میان قوم خویش منظور و متبوع و مطاع باشد که همه بوی نگرند تا چه
فرماید گوش بوی دارند تا مثال چه دهد و مر اورا تبع باشند و بر اثر وی روند این کس را سید قوم خوانند پس چون هفت آسمان و هفت
زمین خدای تعالی و تقدس را مطیع اند چنانکه خود گفت فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین و نیز گفت له ما فی السموات
والارض کل له قانتون ای مطیعون خاضعون منقادون بدین معنی خدای تعالی خود را سید خواند و گروهے گفتند مفزع و ملجا باشد
که قوم وی بهر وقتے و بهر حالے و بهر درماندگی بوی التجا کنند و پناه آورند و فریاد از وی خواهند پس چون خلق هفت آسمان و هفت زمین
تضرع بخدای کنند و بوی اندر خشند و فریاد از وی خواهند مؤمن باختیار و کافر باضطرار بدین معنی خود را سید گفت و گروهے گفتند معنی سید
ان باشد که کارساز کهتران خویش باشد و مدبر احوال ایشان و حافظ احوال ایشان باشد و چون خدای تعالی مدبر خلق هفت آسمان
و زمین ست چنانکه گفت یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه و نیز حافظ ایشان وی ست چنانکه گفت ولا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم ازین معنی خود را سید گفت و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام را پرسیدند من سید القوم قال سید القوم خادمهم
گفت سید قوم کارساز ایشان ست که بر سید واجب ست مراعات کهتران خویش کردن و گروهے گفته اند که مصطفی علیه السلام الله استاده بود
و یاران طعام همی خوردند وی باری همیکرد آینده بیامد و گفت من سید القوم پیغمبر علیه السلام بخود اشارت کرد و گفت سید القوم
خادمهم یعنی سید قوم این ست که همین خدمت کند و گروهے گفته اند که ازینجا نگاهداشت دل یاران خویش خواست که چون خود را سید
خواند و با سیدی خادم خواند و گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و معنی لافخر آن ست که این سخن نه از خود بستن می گویم تا خویشتن ستائی باشد

قال لست اقوله من تلقاء نفسي فيكون افتخارا وانما اقوله بامر ربي فيكون عبودية
بلکه بامر همی گویم تا بندگی گذاردن باشد و گروهی گفته اند سید خوب کننده کارها باشد و پوشنده عیبها باشد و بصلاح آرنده تقصیرها باشد چنانکه بخبر آمده است
واقتخارا و گروهی گفته اند سید خوب کننده کارها باشد و پوشنده عیبها باشد و بصلاح آرنده تقصیرها باشد چنانکه بخبر آمده است
که روزی پیغمبر علیه السلام بحسن اندر نگریست رضی الله عنه و گفت ان ولدی هذا سید یصلح الله تعالی به بین الفئتین
و چون مصلح کار بندگان خدای تعالی بود تقصیرها از ایشان در گذارد و پوشنده عیبهای ایشان باشد بدین خود را سید گفت
و بدینمعنی گروهی گفتند که سید عزیزی باشد که برترین همه عزیزها باشد و ازین معنی گویند فلان سید قومه و چون خداوند تعالی
برتر همه عزیزان ست و همه عزیزان بوی عزیز اند و پادشاه تر از همه پادشاهان ست و همه پادشاهان بوی پادشاه اند و همه
آن باشد که وی خواهد اگر خلق خواهند یا نخواهند بدین خود را سید خواند و فقها ازینجا گفته اند جنایة العبد علی سیده تا اگر بنده
برکسی جنایتی کند خداوند ویرا گویند بیا ضمان جنایت بده یا بنده را داده و هیچ سیدی از خدای تعالی سید تر نیست
و از وی کریم و غنی تر نیست امید داریم که خصمان ما را از ما خوشنود کند و نیز گفته اند جنایة العبد علی مولاه هدر هر چه بنده اندر مال
خداوند کند بر بنده هیچ چیز واجب نیاید چون جنایت بر مال بیگانگان کند مر او را جبر بمال سید همی کنند چون جنایت اندر
مال سید خواند مالک خدای تعالی مالک ست و مالک و ملک هر دو از ملک مشتق ست و ملک در لغت عرب شد باشد گویند ملکت
العجین چون خمیر بمالد یا سخت شود پس خداوند ملک الملک گویند و خداوند ملکت الملک گویند بدان معنی که ملک ملک خویش نگاهدارد
و بکس ندهد ملک و مالک از وجه لغت این باشد و چون همه اشیا بجملیت ملک خدای تعالی ست و ملک وی ست و هیچکس را سلطانی آن
نیست که ملک وی باملک بتواند ستدن درست شد که ملک حقیقی و مالک حقیقی اوست و دیگران مجاز اند و نیز ملک و ملک دیگران مستعار
است بوی مالک ملک گشته اند چنانکه گفت قل اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء باز وی مالک ست و ملک ست بجود
بی تملیک غیری پس درست شد که مالک و ملک وی ست نه دیگران و نیز مالک و ملک نگاهدار ملک و ملک باشند و این صفت خدای تعالی
است چه همه مالکان و ملکان را نگاهدارد و نگاهبان بکار باید و باز خدای تعالی نگاهدارنده ملک و ملک خویش ست کس نباید که
آنرا نگاهدارد و نیز همه ملکان بملک ملک اند چون ملک از ایشان نیست گردد ملک نباشند و همه مالکان بملک مالک اند چون ایشانرا
ملک نباشد مالک نباشند و خدای تعالی بی ملک و بامالک مالک ست و بامالک و بی ملک ملک ست ملک بوی ملک ست نه وی بملک
ملک ست و ازین معنی ست که تا خلق را نیست نکند نگوید لمن الملک الیوم و چون اندر هفت آسمان و هفت زمین کس نماند
گوید لمن الملک الیوم تا خلق بدانند که وی بی ایشان ملک ست تا بزرگان چنین گفته اند که انما خلق الخلق لیستفید و ابهم
عزا و لا لیستفید بهم عزا و خلق را از بهر آن آفرید تا بوی عزیز گردند نه از بهر آن تا وی بایشان عزیز گردد هر کسیکه بغیری
عزیز گردد نشان احتیاج ست و هر که دیگران بوی عزیز گردند نشان کرم ست و اندرین سخن اشارت ست که همه خلق از وی
نشان دارند و وی از کس نشان ندارد و اندر ملک و مالک سخن بسیارست و اینجا اینقدر کفایت باشد و باز گفت رب معنی
رب خداوند باشد چنانکه گویند رب العبد و رب الدار ای مالک الدار و چون مالک همه خلق وی ست و همه خلق ملک وی اند بدین
معنی خود را رب گفت و از بهر این ست که هیچ کس را ملک مطلق نگویند و نه مالک مطلق و نه سید مطلق و نه رب مطلق بلکه مقید گویند
چنانکه گویند مالک الدار و مالک المصر و سید قومه و رب العبد از بهر آنکه این معانی اندر ایشان مخصوص یا بند و بعموم

معنی مالک

معنی رب

نیابند و باز خدای عز و جل را ملک مطلق گویند و مالک مطلق که همه ملک و ملک وی ست و سید مطلق گویند چه از وی کس برتر
نیست و رب مطلق گویند چه خداوند همه وی ست و نیز گویند رب پروردگار باشد و اصل رب راب باشد و الف بیفگندند
تخفیف را چنانکه گویند بار و بر و چون پروردگار همه خداست بدینمعنی او خود را رب خواند و نیز گفته اند رب بصلاح آرنده تباهیها
باشد عرب چنین گوید دبیت الادیم اذا اصلحه چون مصلح کار خلق خدای تعالی ست بدینمعنی خود را رب گفت و باز گفت
رحمن و رحیم و این هر دو اسم را اشتقاق از یک معنی ست و آن رحمت ست رحمن بوزن فعلان باشد از رحمت و رحیم بوزن فعیل
باشد از رحمت و لکن رحمن خاص تر ست بلفظ بدان معنی که خدای تعالی را رحمن گویند و کس دیگر را رحمن نگویند و خدای تعالی را
رحیم گویند و خلق را نیز رحیم گویند و لکن رحمن بمعنی عامتر ست از بهر آنکه فعلان در لغت عرب بر معنی مبالغه باشد و تا کسی بغایت
مست نگردد او را سکران نگویند و تا بر خشم نگردد او را غضبان نگویند پس رحمن را معنیش آن ست که بسیار رحمت ست و بی شمار
رحمت ست و رحمت وی پیوسته ست و منقطع نگردد و بهمه خلق رسیده است کس از وی بی بهره نیست چنانکه خدای تعالی گفت
و رحمتی وسعت کل شیء معنی لغت این ست که یاد کردیم و اندر تاویل این دو نام بسیار سخن گفته اند گروهی گفته اند که رحمن فی الدنیا
و رحیم فی الاخرة و اندر دعاهای پیغمبر علیه السلام آمده ست که یا رحمن الدنیا و یا رحیم الاخرة و گروهی گفته اند رحمن باهل السموات
حیث اسکنهم السموات و اکساهم الریش و اغناهم عن المطعم و المشرب و طوقهم الطاعات و عصمهم عن المعاصی
و السیئات و رحیم باهل الارض حیث بعث الیهم الرسل و انزل علیهم الکتب و امر و نهی و لم یخلهم و اعذر و انذر و این
قول ضحاک ست گروهی گفته اند رحمن فی حال الحیوة و رحیم بعد الممات و معنی رحمن در حال حیوة نگاهداشتن باشد بر ایمان و معنی
رحیم بپیش مرگ قوت توفیق و قدرت دادن باشد بر جواب منکر و نکیر یعنی اگر زندگی بر ایمان گذاشتی برحمت من گذاشتی نه بهنر
خویش و اگر در گور جواب منکر و نکیر توانی دادن برحمت من توانی دادن نه بقدرت خویش این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام ان
ارحم ما یکون الرب بعبده اذا وضع فی قبره او فی لحده و گروهی گفته اند رحمن بالتوفیق علی الطاعة و رحیم بالعصمة عن المعصیة
و گروهی گفته اند رحمن بقبول الطاعات و رحمن بغفران المعاصی و گروهی گفته اند رحمن فی الازل و رحیم فی الابد رحمن فی
الازل بقسمة السعادة و رحیم فی الابد بالانجاء عن النار و ادخال الجنة و یک قول این ست مر معنی قول خدای را که گفت کما بدأکم
تعودون همچنانکه آغاز کردم همچنان تا آنجا باز گردانم ان کان فی الازل سعادة و عنایة ففی الابد رحمة و فضل و ان کان فی الازل
شقاوة و اهانة ففی الابد ابعاد و لعنة باز گفت مرید و خدای تعالی مرید ست بارادتی قدیم چنانکه عالم ست بعلم قدیم و قادر ست بقدرت
قدیم و حی ست بحیات قدیم همچنین مرید ست بارادت قدیم معنی مرید خواهنده باشد یعنی خواهنده است مر بودن چیزها را یعنی هیچ
چیز نبود و نباشد بی خواست وی از بهر آنکه اگر چیزی باشد بی خواست وی بران مکره باشد و مکره مجبور و مقهور باشد و خدای تعالی
قاهر ست و مقهور نیست و این مذهب اهل سنت و جماعت ست اندر هفت آسمان و هفت زمین هیچ چیز نباشد از کفر و ایمان
و طاعت و معصیت و خیر و شر مگر بخواست خدای تعالی و مسئله مستوفی بعد ازین گفته آید ان شاء الله تعالی و باز گفت حکیم
خدای تعالی حکیم ست و اندر حکیم میان ما و میان معتزلیان اختلاف ست نزدیک ما حکمت صفت ذات ست و نزدیک ایشان صفت
فعل ست نزدیک ما حکمت علم ست مر خدای را عز و جل و نزدیک ایشان فعل ست نزدیک ایشان حکیم استوار کار باشد و معنی حکیم محکم باشد چون

معنی رحمن و رحیم

معنی مرید

معنی حکیم

بصیر بمعنای مبصر بود و نزدیک ما معنی حکیم آن باشد که بداند هر چیزی کجا باید نهادن و مراورا اندر کرد خویش خطا نیفتد آنرا که بگزیند و اندر
وی گزیدن را شاید و آنرا که خوار کند داند که خوار کردن را شاید توانگری و درویشی و بلا و نعمت و تندرستی و بیماری و هر چیزی بجایگاه
خویش نهد و صلاح بهر وقتی و صلاح بهر شخصی داند نه بروی خطا رود و نه سهو و نه غلط چنانکه گفت والزمهم کلمة التقوی و باز پدید کرد
که من کار بجایگاه خود کردم و چنان بایست که کردم انجا که گفت وکانوا احق بها واهلها وایشان سزاوار این بودند من غلط نکردم تا
بزرگان چنین گفته اند که خدای تعالی اندر دنیا پدید نکرده است که سزای کفر چیست و سزای ایمان کیست چون قیامت پدید آید پیدا کند
کرا ازا قرب دادیم سزای قرب بود و آنرا که بعد دادیم سزای بعد بود چنانکه همه کس بدانند که وی بناحق کار نکرده است و بلکه انچه کرد بحق کرد
چنانکه دوست و دشمن او را سپاسداری کنند دوستان بر فضل و دشمنان بر عدل و عادل محمود است چنانکه متفضل محمود است چنانکه
خدای تعالی گفت وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین و باز گفت خالق خدای تعالی خالق و آفریدگار است مر همه خلق
را و چیزها را چنانکه خود گفت الله خالق کل شیء خالق خیر و شر خدای تعالی ست و خالق فعل و فاعل خدای تعالی ست و خالق اجسام
و اعراض خداست و غیر از خدای تعالی کس خالق نیست و خالق در لغت مُقدِّر باشد عرب گوید خلقت الادیم چون ادیم را اندازه بکند
تا از وی کفش یا موزه یا چیز دیگر دوزد خدای تبارک و تعالی گفت فتبارک الله احسن الخالقین یعنی احسن المقدرین حق
لغت اینست که یاد کردیم ولکن ازینکه خلق گویند که خدای تعالی خالق همه چیزهاست مراد نه مقدر است بلکه مراد موجد است و موجد
هست کننده بود نیست هست کند و کس را این قدرت و توانائی نیست جز خدای را و باز بندگان اندازه کننده باشند ولکن
از عدم بوجود آرنده نباشند و میان فعل خدای تعالی و فعل بندگان فرقهاست از جمله یکی آنست که بندگان بی مایه کار
نتوانند کرد چنانکه زرگر بی زر کار نتواند کرد و همچنان آهنگر بی آهن کار نتواند کردن و درودگر بی چوب کار نتواند کردن و انچه
بدینها ماند و خدای تعالی را مایه بکار نباید هفت آسمان و هفت زمین بیافرید و عرش و کرسی بیافرید و لوح و قلم و هژده هزار گونه
خلق و بهشت و دوزخ بیافرید و او را مایه بکار نبایست و دیگر فرق آنست که مخلوقان چون در جوهری کار کنند آن جوهر را از اصل
خود نتوانند پیدا گردانیدن چنانکه درودگر که از چوب تخته کند آن تخته هم چوب باشد و بافنده که از ریسمان جامه کرباس بافد
آن جامه هم ریسمان باشد و مسگر که از مس آفتابه کند آن آفتابه هم مس باشد و انچه بدینها ماند و چون خدای تعالی اندر جوهری
کار کند آن جوهر را از اصل خود ببرد و جوهر دیگر گرداند چنانکه نطفه را علقه گرداند چنانکه از نطفگی هیچ چیز نماند و علقه را
مضغه گرداند چنانکه از علقگی هیچ چیز نماند و مضغه را عظام گرداند چنانکه از مضغگی هیچ چیز نماند و همچنین فرشتگان را
از نور بیافرید چنانکه از نور چیزی نماند و جن را از آتش آفرید چنانکه از آتش چیزی نماند و آدم را از خاک آفرید و گوشت گشت
چنانکه از خاک چیزی در وی نماند و حوا را از استخوان آفرید و عیسی را از باد آفرید و گوشت گشت و ثعبان را از عصای
موسی آفرید و ناقه صالح را از سنگ آفرید از سنگ هیچ چیز نماند و دیگر جانوران را از آب نر و ماده آفرید انگه که اینها جمله از
جوهری بیافرید اصل آن جوهر را تباه کرد از نو جوهری دیگر پدید آورد تا بدانند که کردار او را مایه بکار نیست خالق است مطلقا
سوم فرق آنست که همه افعال فاعلان بآلت توانند کردن چون درزی بسوزن و دیگر آلات و درودگر به تیشه و
دیگر آلات و آهنگر به خایسک و سندان و دیگر آلات و انچه بدینها ماند چون آلت نیابند از کار باز مانند و خدای تعالی

هر چه خواهد بکند و او را هیچ آلت بکار نیاید و چهارم فرق آنست که هر فعلی که مخلوقات کنند فاعل و مفعول اندر یک مکان یابند
چون مفعول از فاعل غائب شود فاعل از کار بماند و خدای تعالی از عرش تا ثری هزاران هزار کار بی کیف بساعتی بکند
آنرا هزاران هزار مکان و وی اندر هیچ مکان نه و پنجم فرق آنست که هر فاعلی که فعلی کند آنرا مدتی و زمانی بکار آید گر نه کار
نیاید از کار باز ماند خدای تعالی هر چه کند او را مدت و زمان بکار نیاید چندان کش باشد که گوید کُن کاف بنون پیوسته تمام گشته
باشد چنانکه گفت انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و جای دیگر گفت وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو
اقرب خبر داد مر خلق را به چند آنکه بنده چشم بر چشم زند یا نیز نزدیکتر همه خلق را زنده گرداند بیک نفخه همه بمیرانند تا اندر دو جهان
کس زنده نماند و بیک نفخه همه را باز زنده گرداند اگر علت موت نفخه بودی هم بنفخه زنده نگشتندی و اگر علت زنده گشتن
نفخه بودی هم بنفخه نمردندی که موت و حیات ضدین اند و یک شیء علت ضدین محال بود پس درست شد که هیچ علت
نیست مر کردار او را اگر مراد وی هر چه خواست گردد هر چه خواهد کند ششم فرق آنست که هر فاعلی که فعلی کند بدان فعل کردن او را
رنج رسد باندازه هر فعل و خدای تعالی هر چه کند او را رنج نرسد چنانکه گفت ولقد خلقنا السموات والارض وما بینهما
فی ستة ایام وما مسنا من لغوب و جای دیگر گفت افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید و هفتم فرق
آنست که هر فاعلی که فعلی کند تغیری اندر فاعل پدید آید تا باز فعل از وی موجود آید مثلا تا درزی دست بجنباند جامه دوخته نشود
و دیگر فاعلان همچنین فعلی که کنند متغیر و مفعول گردند و وی جل جلاله متغیر نگردد ذات وی توانگر کند و درویش کند و بیمار کند و بهتر کند
و بخواباند و بیدار کند زنده گرداند و بمیراند بپیوندد و بگسلاند همه را بقهر چنان دارد که او را باید و وی تعالی و تقدس و صفات وی
متغیر نگردد و همیشه عالم بود و همیشه عالم باشد و قادر و غنی و مرید و حی و ملک و جبار و قهار و همچنین نه بروی تغیر روا و نه بصفات وی
هشتم فرق آنست که هر که فعلی کند این فاعل را بآن محل که اندر وی فعل کند مماستی باید تا فاعل مماس مفعول نباشد و مفعول بی مماس
فاعل فعل حاصل نیاید و خدای تعالی هر چه خواهد بکند و او را هیچ چیز مماست نباشد و منزه باشد و نهم فرق آنست که هر فاعلی که فعل
کند بر تعاقب کند تا از فعلی نپردازد بفعل دیگر نتواند رسید و عاجز باشد از فعل ثانی تا از فعل اول نپردازد و خدای تعالی فعل بر تعاقب
کند صد هزار را بیکبار هست کند و بیکبار نیست کند و دیگر افعال او همچنین لا یشغله شأن عن شأن این از بهر آنست که همه
فاعلان را قدرت عرض ست و مر عرض را ابد و وقت بقا نباشد چون قدرت متناهی باشد هر فعلی را قدرتی نو باید تا بتوانند
کردن و باز قدرت خدای تعالی قدیم ست و قدیم متناهی نباشد و انچه متناهی نباشد از هیچ چیز عاجز نیاید و دهم فرق آنست
که هر فاعلی که فعلی خواهد کردن بهره از فعل وی بر مراد وی افتد بعضی از فعل وی بر مراد وی نیفتد تا ذل بندگی پدید آید و هر فعلیکه
خدای تعالی کند آنچنان باشد که وی خواهد تا عز خدائی پدید آید یازدهم فرق آنست که هر کسی که فعلی کند غالب آنست که فاعل
نیست گردد و مفعول بماند چنانکه کاتب نیست گردد و مکتوب بماند و بانی نیست گردد و بنا بماند و باز خدای تعالی فاعل ست که فعلها
نیست گردد و وی باقی بماند چنانکه گفت کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام و دوازدهم فرق آنست
که همه فاعلان محتاج باشند بدان مفعول و خدای تعالی بهیچ چیز محتاج نیست و سیزدهم فرق آنست که هیچ فاعل فعل نکند تا
جر منفعت یا دفع مضرت نباشد خدای تعالی از هر دو منزه ست هر چه کند مضرت و منفعت بدان مفعول باز گردد نه بوی

وباز گفت متکلم خدای تعالی متکلم ست و متکلم گویا باشد از بهر آنکه آن کسے که ناگویا باشد یا از بهر خرس باشد یا از بهر آفت دیگر یا از بهر سکوت و اتفاق ست میان همه خلق که بر الله تعالی این صفات سه گانه هیچ چیز روا نباشد پس درست شد که متکلم است و کلام مر او را صفت ست ازلی قدیم ناآفریده و نزدیک معتزلیان کلام مخلوق ست خدای بود متکلم نبود کلام بیافرید تا آفریدن کلام متکلم آمد و نزدیک ما که اهل سنت و جماعت ایم خدای عزوجل همیشه متکلم بود و از بهر آنکه کلام مر او را از سه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات یا از ممتنعات ست روا نباشد که از ممتنعات باشد که هر صفتے که آن صفت از خدای ممتنع ست هرگز خدای تعالی بدان موصوف نباشد چون ظلم و امثال آن و روا نباشد که از جائزات باشد از بهر آنکه هر صفتے که از شمار جائزات باشد شاید که وقتے بدان موصوف باشد و وقتے بضد آن صفت موصوف باشد چون فعل که از خدای تعالی از شمار جائزات ست وقتے بود که نگردد وقتے بود که کرد که کردن و ناکردن بروی رواست پس کلام اگر از صفت جواز بودے جائز بودے که وقتی متکلم بودے و وقتے بضد این موصوف بودے چون خرس و آفت و سکوت و چون اتفاق ست که این اضداد کلام بر خدای تعالی روا نیست درست شد که او را کلام از جمله جواز نیست و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب نماند درست شد که خدای تعالی همیشه متکلم بود و همیشه متکلم باشد که هر صفتے که او را از شمار وجوب باشد هرگز نشاید که جز بدان صفت موصوف باشد چون عالم و قادر و حی و آنچه بدین ماند و باز گفت رازق خدای تعالی رازق ست و روزی دهنده ست و اندر رزق خلاف ست پیش معتزله رزق ملک ست و پیش اهل سنت و جماعت رزق غذاست نه بینی که چون خدای تعالی گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و اگر رزق ملک بودے هر حیوانیکه او را ملک نبودی خدای تعالی رازق وی نبودے و چون خدای تعالی رازق همه جانوران ست و از جانوران ملک جز آدمی را نیست و از آدمیان نیز بندگان را ملک نیست و همه را رازق خدای تعالی ست ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین از اینجا درست شد که روزی غذاست نه ملک و دیگر مسئله آنست که خدای تعالی روزی از حلال و حرام دهد و نزدیک معتزله خدای تعالی روزی از حلال دهد و از حرام ندهد و اصل روزیها چهار چیز ست از آسمان باران و از زمین نبات و از درختان میوه و از ضرع شیر و باز گفت سمیع و بصیر شنوا و بیناست و پیش معتزله سمیع و بصیر بمعنی عالم باشد و نزدیک ما سمیع باشد بحقیقت و بصیر باشد بحقیقت سمیع باشد بسمع و بصیر باشد ببصر چنانکه حی بحیات و عالم بعلم و قادر بقدرت و سمیع فائده دهد که بصیر ندهد و سمیع باصوات باشد و بصیری باشخاص همه صوتها بشنود و هیچ بروی پوشیده نگردد و همه اشخاصها ببیند و هیچ از وی غائب نگردد و باز گفت عزیز و معنی عزیز نزد گروهے منتقم باشد یعنی منتقم من اعدائه و نیز گفته اند معنی عزیز آن باشد که چون جز او دیگرے نیابند و چون خدای را تبارک و تقدس مثل نیست درست شد که وی عزیز ست و نیز گفته اند که عزیز بحقیقت آن باشد که بخود عزیز باشد نه بچیزی عزیز باشد که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردد و خدای تعالی بخود عزیز ست نه بچیزے و دیگر عزیزان بچیزے عزیز باشند که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردند و خدای تعالی عزیز ست که هرگز ذلیل نگردد و عز او را زوال نیاید و گروهے گفتند عزیز آن باشد که ذلیلان را عزیز تواند کردن و این صفت خدای تعالی ست و اما عزیز بمقتضای لغت از عزت گرفته اند و عزت شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولله العزة ولرسوله وللمومنین و جمله جواب آن ست که خدای تعالی بهمه اوصاف عزیز ست زیرا که ذات وی هیچ ذات نماند و صفات وی هیچ صفات نماند و بزرگان چنین گفته اند

معنی متکلم

معنی رازق

معنی سمیع و بصیر

معنی عزیز

که وی عزیز بدان معنی ست که هرگز وصال او را یافت نیست و انه بدل که هر چیزیکه آن را بدل ست آن چیز عزیز نیست و این معانی بهمه صفات خدای در نیابد بدان معنی که وی نوازد چون وی دیگر نوازنده نیابد از این معنی گفت العزیز الغفار و بدان معنی که چون خوار کند چون وی خوار کننده دیگر نیابد و از این معنی گفت والله عزیز ذو انتقام و بدان معنی که چون وی گیرد چون وی گیرنده نیابد از این معنی گفت ان الله لقوی عزیز و باز گفت عظیم خدای تعالی بزرگ ست و معنی عظمت بزرگی باشد بوجه سلطان و قهر و غلبه چنانکه گویند فلان عظیم قومه چون سخن روائی و کامرانی و امر و نهی اندر قوم مر او را باشد پس معنی عظیم این باشد که امر او راست و نهی او راست و بالای امر وی جز امر نیست و بالای نهی وی نهی نیست و حکم او راست و از وی برتر حاکم نیست و باز گفت جلیل جلیل هم بزرگ باشد و لکن اندکے فرقے باشد میان عظیم و جلیل و آن آنست که عظمت بسلطان و ملک و عزة و نفاذ امر وی باز گردد و جلالت بهیبت و حشمت و بزرگ داشت بوی باز گردد و عرب گوید فلان جلیل چون شرفے بزرگ دارد یا هیبتے بزرگ دارد و یا بزرگی دارد که کس با وی ابتدای سخن نیارد کردن و با وی کسے برابری نتواند کردن و باز گفت کبیر کبیر هم بزرگ باشد و لکن معنی دارد جز آنکه یاد کردیم و آن آنست که کبیر یا از کبر گرفته اند پس معنی کبیر بزرگوار باشد و کبریا بزرگواری باشد و عظیم و جلیل بزرگ باشد نه بزرگوار پس معنی بزرگوار آن باشد بزرگے باشد بسزا که بزرگواری او را سزاوار باشد و کس را بزرگواری سزا نیست مگر خدای تعالی که همه بزرگواران را بزرگواری مستعارست و هر معنی که آن مستعار باشد مجاز باشد نه حقیقت و کبریائی خداوند مستعار نیست حقیقت ست که هیچ بزرگوار نیابند الا از وی بزرگوارتر باشد مگر خدای تعالی که از وی بزرگوارتر نیابند این همه چنان ست که هیچ عالم نیابند الا از وی عالمتر باشد مگر خدای تعالی که وی عالمی ست که از وے عالمتر نیابند و دیگر صفات همچنین باز گفت جواد و معنی جواد کریم باشد و لکن اشارتے باشد بمعنی که آن معنی جز خدای را بحقیقت نیابند و آن آنست که جواد بے شمار بخشش باشد و عطا بے شمار بخشد و این صفت خداست تعالی و تقدس و نیز گفته اند جواد آن باشد که بجفا عطا باز نگیرد و نیز گفته اند که جواد آن باشد که بے خدمت عطا دهد و نیز گفته اند که جواد آن باشد که عطا دهد و منت ننهد و نیز گفته اند که جواد آن باشد که از بخشیدن فرو نماند و این همه صفات خداست تعالی و تقدس که اندر غیر وی این صفات نیابند و باز گفت رؤف مهربان ست و معنی مهربانی رؤف آن باشد که چون تو آن کنی که ترا بد آید وی ترا نگاهدارد و بجائے برد که ترا نیک آید چون پدر و مادر که رؤف اند بر فرزند خویش او را از مهالک نگاه دارند اگر او را ساعتے با خود گذارند خود را هلاک کند و از رؤفت وی ست که هر چیزیکه بنده را بد خواهد آمدن نهی کرد و آنگاه بدین سزا آن را حدے نهاد تا بدان باز ایستد و اگر بران حد نه ایستد وعید آخرت کرد تا بترسند و وا ایستند و نیز چون داعی ایستاد وعدهٔ ثواب داد تا اگر از بیم نه ایستد بطمع ثواب ایستد و پیغمبر فرستادن و کتاب فرستادن و حق از باطل پدید کردن و امر و نهی نهادن و وعده و وعید کردن و بهشت و دوزخ آفریدن این همه نیز از رافت ست و چه رافتی باشد از آن برتر که او را متوجه نیاز نباشد و مر ترا بوی نیاز باشد با بی نیازی خویش چندین هزار خیر سازد تا با وی آشتی کنی و از آشتی کردن ترا نیک خواهد آمدن نه او را و سر اندر رافت آنست که همه نیک آمد تو خواهد و متکبر و متکبر متفعل باشد از کبر و این را تای افتعال گویند یعنی بخود بزرگ ست

معنی عظیم

معنی کبیر

معنی جواد

معنی رؤف

معنی متکبر

تفعل تفاعل تفعیل تفعلل ۱۲ | از زیادات ابواب زیرات مثل | اگر تای افتعال در باب فصل باشد | الله تعالی دو تخصیص افتعال الزای | کالتعیم و التعوض فرقة من نفس و اسماء | کلامهم حتی ان التفعل جاء بمعنی التکلف | مجرد المبالغة و نظیره تعظم | مبالغة فیه اطلق اللفظ و اریدبه | قلت لما تضمن التکلف بالفعل | مما یکون فیبلغ ان لا یطلق علی | باب التفعل وضع للتکلف | نادر فیه اللفظ من | غ

نه بغیر وی همه بزرگان بوی بزرگ اند و تکبر مر خداوند را عز و جل صفت مدح ست و غیر خدای را صفت ذم از بهر آنکه هر که تکبر آرد بچیزی
آرد که نه آن وی ست بدان غیر تکبر آوردن محال ست و باز وی جل جلاله چون تکبر آرد بدان خویش آرد و روا باشد و دیگر معنی آنست
که هر که تکبر آرد از بهر هنری آرد و هر چند اندر روی آن هنر باشد از عیب خالی نباشد و باز خدای تعالی پاک ست و او را هیچ عیب نیست مر پاکی
را تکبر رسد و مر معیوب را تکبر نرسد و دیگر معنی آنست که همه بزرگان بچیزی بزرگ اند که اگر آن چیز برود آن بزرگی برود و چنین کس را تکبر
نرسد باز خدای تعالی بخود بزرگ ست نه بچیزی دیگر هرگز صفت بزرگی بروی زوال نیابد مر او را تکبر رسد و از بهر این ست که
مخلوقان را خویشتن ستودن نرسد و اگر ستایند معیوب گردند و خدای تعالی را خویشتن ستودن رسد فرق هم این ست که
یاد کردیم در تکبر و باز گفت جبّار و معنی جبار دو گونه گفته اند یکی صفتی فرو شکننده و قهر کننده بود چندان کسی که خلق را قهر
کند و گردن فرو شکند جل جلاله مر او را جبار خوانند و لکن همه جباران اندر جباری مذموم و نکوهیده باشند از بهر آنکه اندر ملک
غیر تصرف میکنند تا اندر حدام باشند نام جباری نگیرند چون از حدام بیرون شوند نام جباری گیرند از بهر این مذموم باشند و
باز خدای تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند و از وی برتر آمر نیست که امر او را خلاف کند وی اندر جباری محمود باشد و مذموم
نباشد و گروهی گفته اند جبار آن باشد که هر تدبیری که وی کند کس تدبیر وی را نتواند شکافتن و این صفت خدای تعالی
و تقدس که کس عزیز کرده او را نتواند خوار کردن و خوار کرده او را نتواند عزیز کردن چنانکه خود گفت ومن يهن الله فما
له من مكرم و گروهی گفته اند معنی جبار آن باشد که شکسته را باز بندد کسی که دستهای شکسته را بندد وی را جبار خوانند
و چون خدای تعالی جبار ست که همه عیبهای وی بصلاح تواند آوردن و همه شکستگیهای وی تواند درست کردن و همه
تقصیرهای وی تواند تجاوز کردن و همه درویشان را وی توانگر تواند کردن و همه ذلیلان را وی تواند عزیز کردن این
قول آخر مشتق از جبر و کسر باشد چنانکه اندر دعا گویند جبر الله کسرك و آن معانی اول آن جبر که قهر ست چنانکه گویند
جبر فلان فلانا على كذا قوله موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته مسمى بكل ما سمى به نفسه موصوف است
بهر چه خود را بدان وصف کرده و مسمی ست بهر چه که خود را بدان نام نهاده معنی این سخن آنست که والله اعلم خدای تعالی موصوف ست
بصفات خویش اگر خلق او را وصف کنند یا نکنند و مسمی ست باسامی خویش هر چند خلق او را تسمیت کنند یا نکنند و این
و این مسئله ست مختلفه میان ما و معتزله نزدیک ما خدای تعالی موصوف ست بصفات خود نزدیک معتزله خدای تعالی را
صفات نیست وی وصف بندگان ست مر او را چنانکه او را عالم گویند و قاهر گویند و نزدیک اهل سنت و جماعت عالم
است بعلم خویش و قادر ست بقدرت خویش اگر خلق او را عالم و قادر گویند یا نگویند و وصف کردن بندگان مر او را بعالمی
و قادری حکایت کردن ست از صفتی که آن صفت قائم ست بذات وی و دلیل این سخن آنست که هر که او را وصف کرد
بصفت وی صادق آمد و هر که او را وصف کرد بخلاف وصف وی کاذب آمد اگر وی موصوف بصفات خویش نبودی صادق
و کاذب نیامدندی و چون گروهی که صادق آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه هست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست
نه بوصف واصفان و گروهی که کاذب آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه نیست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست
نه بوصف واصفان و این سخن که گفت بكل ما وصف به نفسه بدانچه وصف کرد مر خود را وصف کرد اگر وی خود وصف خویش نکردی کس بوصف وی

راه نیافتی و این اصلی است مارا که اهل سنت و جماعتیم که خدای را عز و جل نام ندهیم و وصف نکنیم مگر بنامی که خود را نام نهاد
و بصفتی که خود را وصف کرد و اگر خود را نام ننهادی و وصف نکردی کس اندر هر دو جهان نام وی بر زبان نیارستی بردن و کس مر
او را بهیچ وصف صفت نیارستی کردن پس چون خود را نام نهاد و وصف کرد خلق گفته وی باز گفتند و خبر دادند که وی مر خود را وصف
کرد و نیارستندی وصف کردن و نیز گفته وی نیارستندی فزون کردن و نیارستندی کاستن تا بدانستند که خلق مر او را بحقیقت وصف
نه اند بلکه حاکی اند و نیز گفته اند که از صفات خویش بخلق چندانی اظهار کرد که طاقت سماع داشتند فاما کمال وصف وی داند و بس و اگر
آنچه وی داند از عظمت و جلال خود و دیگر صفات بخلق کند خلق اولین و آخرین نیست گردند نبینی پیغمبر صلعم هر چه دانست همه پیدا نکرد چنانکه گفت
لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا درست شد که وی چیزی دانست که وی با امت گفتن وجهی نداشت و اگر گفتن روی بودی
بگفتی و باز نگرفتی و چون شاید که پیغمبر صلعم از صفات حق تعالی چیزی داند که با خلق گفتن روی ندارد اولی تر که حق تعالی از خود صفتها داند
که با خلق گفتن روی ندارد و از این معنی بود که حق تعالی گفت یا ايها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك و نگفت بلغ
ما تعلمه نفسه و که هر چه دانی بگوی بلکه گفت آنچه فرو فرستم تو بخلق برسان و نیز گفت وقل لهم في انفسهم قولا بليغا يعني خاطبهم على
قدر عقولهم چون عقل پیغمبر بر عقل خلق ترجیح داشت مر او را راه آمد که بمقدار عقل ایشان گوی نه بمقدار عقل خویش همچنین حق را عز و جل
صفت آنست که علم او را و صفات او را نهایت نیست خلق را چندانی پیدا کند که طاقت دارند نه چندانی که سزای وی است نبینی
که خدای تعالی گفت يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما بندگان را علم ثابت کرد و احاطت نفی کرد
چه احاطت بعلم آن باشد که بکل وجوه بداند و از معانی بر وی هیچ پوشیده نگردد و این صفت بندگان نیست و نشان این
آنست که چون خدای تعالی به بنده عالم تر است از آنکه بنده بتن خویش چنان گفت اليس الله باعلم بالشاكرين و نیز گفت
باعلم بما في صدور العالمين درست شد که خدای تعالی از بنده چیز با داند که از خویشتن نداند پس محال باشد که آنکه خویشتن را تمام نداند
کردگار را تمام بداند و محال باشد که آنچه وی اندر بنده داند بنده اندر خود بداند تا بدانی که خلق را بوی و معرفت وی چندانی راه
که قدرت بندگان ست نه چندانی که سزای اوست تعالی و تقدس لم يزل قديما باسمائه ونعوته وصفاته گفت همیشه با قدیم بود باسما و صفات
خویش یعنی اسماء وی و صفات وی قدیم ست و این از بهر آن است که خدای تعالی قدیم ست همیشه بود و همیشه باشد و صفات وی نیز قدیم ست که مر قدیم را
صفت محدث روا نباشد و اگر قدیم را صفتی باشد محدث پیش از حدوث آن صفت بدان صفت موصوف نباشد و ناقص باشد و چون صفت حادث
گردد کامل گردد و زیادت سببش نقصان صفت قدیم نیست بلکه صفت محدثان ست و بر قدیم تغیر روا نباشد و زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه زیادت
آنجا روا باشد که بیش از یکی باشد و نقصان نیز همچنین تا بهره باشد و بهره فزون گردد زیادت این باشد از این بیش از یکی باشد که نقصان آنجا باشد که بهر نباشد
برود و این نیز بیش از یکی باشد و چون خدای تعالی یکی است بحقیقت محال باشد بر وی زیادت نقصان درست شد که وی قدیم است
و اسماء و صفات وی قدیم است غير مشبه بالمخلوق من الوجوه مانند نیست بخلق بهیچ وجه از وجهها این چنانست که از امیر المؤمنین
علی رضی الله عنه پرسیدند از توحید گفت توحید آنست که هر چه اندر سر تو صورت بندد بدانی که خدای تعالی غیر آنست و جنید را پرسیدند رحمه الله که توحید چیست
گفت افراد القدم عن المحدث یعنی قدیم را از محدث جدا کردن و اگر بهیچ وجه مانند بودی خلق از محدثات جدا نبودی بدان وجه که مانند بودی او را
با خلق یا خلق با وی از آن وجه خلق قدیم بودی تا بوی از آن وجه محدث بودی و چون وی قدیم است و غیر وی محدث باطل شد که او را هیچ

وجه مانند باشد با خلق لا یشبه ذاته الذوات ذات وی بذوات نماند از بهر آنکه همه ذاتها اندر زمان و مکان اند و وی اندر زمان و
مکان نیست و همه ذاتها فوق چیزی اند یا تحت چیزی و وی تعالی و تقدس فوق چیزی نه و تحت چیزی نیست و همه ذاتها متصل اند بچیزی
و منفصل اند از چیزی و مر او را اتصال و انفصال نیست و همه ذاتها مجتمع اند یا متفرق و مر او را اجتماع و افتراق نیست و همه ذاتها متحرک
اند یا ساکن و مر او را تحرک و سکون نیست ولا صفته الصفات صفت وی بصفتها نماند زیرا که صفات خلق تغیر و تبدل پذیرد
و صفات وی تغیر و تبدل بر وی روا نیست و صفات خلق متناهی ست و صفات وی نامتناهی ست چون ذات بی نهایت باشد صفات هم بی نهایت باشد
و چون ذات با نهایت باشد صفات نیز با نهایت باشد علم صفت است قدیم را همان و محدث را همان ولیکن محدث که عالم باشد شاید
که بجهل موصوف گردد و حق تعالی را عالمی ست که هرگز بر وی جهل روا نیست و بر قدرت عجز روا نیست و بر قوت بندگان عجز و ضعف روا
است و بر بصر ایشان عمی روا است و بر سمع ایشان صمم روا است و بر کلام ایشان خرس روا است تا وقتی موصوف آیند بدین
صفات و وقتی بضد این صفات و باز حق تعالی موصوف است بهمین صفات و هرگز بر وی ضد این صفات روا نیست لا
یجری علیه شیء من سمات المخلوقین الّا التّغیّر علی حدثهم گفت روا نبود بر خدای تعالی چیزی
از نشانهای مخلوقات که آن دلیل است بر حدث ایشان و جمله این سخن آنست که دلیل حدث مخلوقات تغیر ایشان است و بر
خدای عز و جل و بر صفات وی تغیر روا نیست و ذات باری تعالی محل حوادث نیست بنزدیک اهل سنت و جماعت و باز مذهب
کرامیان آنست که خدای تعالی محل حوادث است و شاید که او را صفتی نباشد و پس باشد و بهر فعلی که وی کند تغیری بذات وی باز گردد
تعالی الله عن هذا علوا کبیرا ما ازین مذهب و این اعتقاد بیزاریم و همه مسلمانان ازین بیزارند و هر فعلی که خدای تعالی کند مفعول
و متغیر شود و خدای تعالی متغیر نگردد و ذات وی تعالی و تقدس محل حوادث نیست از بهر آنکه چون قدیم محل حوادث باشد و محدث هم محل حوادث باشد
میان قدیم و محدث فرقی نماند و ما را باثبات کردن حدث عالم هیچ دلیل نماند و بر آن کس ها که عالم قدیم گفتند و آن دهریان لعنهم الله هیچ
حجت نماند از بهر آنکه ما همین درست کنیم که این عالم محدث است بدلیل تغیر احوال وی همی درست توانیم کردن بجواز حوادث بر وی پس چون
همین حوادث بر قدیم جل جلاله روا داریم بر حدثی عالم تباه شد و چون محدثی عالم درست نگردد اثبات محدث هم درست نگردد و چون چنین باشد یکبارگی دین اسلام
بر خیزد و مذهب دهریان بماند و دلالت حدث مخلوقان آنست که چون ما همی بینیم که این اجسام عالم از اجتماع و افتراق خالی نیستند مجتمع اند یا همین
اند یا متفرق اند و این اجتماع و افتراق محدث است بدلیل آنکه همین شاید که مجتمع متفرق گردد و متفرق مجتمع گردد و اگر اجتماع و افتراق
قدیم بودندی نشایستی که هیچ مجتمع متفرق گشتی از بهر آنکه هر چه از محدث بر قدیم عدم محالست و حدوث بعد العدم محال است پس چون
این هر دو صفت محدث اند و اجسام ازین خالی نشاید درست شد که اجسام محدث است از بهر آنکه هر چه از محدث خالی نبود چون وی
محدث بود نه بینی که هر چه یکساله باشد پس چون درست شود که اجتماع و افتراق دلیل محدثی مخلوقان است بر خدای تعالی که قدیم است
اجتماع و افتراق روا نیست و حرکت و سکون همچنین قیام و قعود همچنین اتصال و انفصال همچنین ذهاب و مجیء همچنین و هر که تامل تواند کردن
اندر سمات مخلوقان بر همین قیاس که یاد کردیم تواند بنا کردن هر سخن را بر آن اصل که یاد کردیم از سمات مخلوقان که دلیل است بر حدث
ایشان بر خدای عز و جل هیچ روا نباشد لم یزل سابقا متقدما علی المحدثات موجودا قبل کل شیء
گفت همیشه سابق بود و متقدم بود بر همه محدثات موجود بود پیش از همه چیزها و هر چیز که متقدم باشد بر کل محدثات متقدم باشد قدیم باشد

و دیگر معنی آنست که محدثات مفعولات باشد و مفعول را از فاعل بد نباشد و وجود فاعل پیش از وجود فعل باید و اگر این فعل هم محدث
باشد او را فاعلی دیگر باید پس چون فاعل همه محدثات وی است درست شد که وی قدیم است و معنی موجود قبل کل شیء همین است
لا قدیم غیره جز وی قدیم نیست از بهر آنکه اگر جز وی قدیم باشد یا مصنوع باشد یا صانع اگر مصنوع باشد خود قدیم نباشد
که مصنوع محدث باشد و اگر صانع باشد عالمی را دو صانع واجب آید و ما از پیش دلیل قایم کردیم بر یگانگی صانع و لا اله سواه
و جز وی خدای نیست و دلیل این را از پیش سخن گفته ایم اندر معنی قول خدای تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا تا حرفی برین زیادت کنم و آن آنست که اگر نگه دارنده عالم باشد چون اگر دو باشند دارنده عالم دو باشند از دو بیرون
نباشد یا هر یکی تواند داشتن عالم بی آن دیگر یا تواند داشتن اگر نتواند داشتن هر دو عاجز باشند و چون عاجز باشند اله نباشند و نشایند و اگر هر یکی
بی آن دیگر بتواند داشتن خلق از یکی مستغنی باشد و چون خلق از وی مستغنی باشد خود نه اله باشد و این از بهر آن گفتیم که اندرین مسئله
اختلافست بسیار پیش طبایعیان صانع عالم چهار طبع است و نزدیک منجمان صانع عالم هفت کوکب است و نزدیک مجوس صانع
عالم دو است یزدان و اهرمن خیرها یزدان کند و شرها اهرمن و نزدیک ثنویان صانع عالم دو است نور و ظلمت خیرها نور کند و شرها
ظلمت و نزدیک اهل اسلام صانع عالم یکی است و بیش از یکی روا نباشد و دلیل این بتفصیل از علم اصول باید آموختن و لیکن بر هر یکی
حرفی بگوییم آنکه طبایعیان گفتند که صانع عالم چهار طبع است حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مر ایشان را چنین گوییم کسی که او را رطوبت
غالب گردد از چه گردد و اگر گویند از رطوبت تنها اینک روا داشتند وجود چیزی بیک طبع اصل خویش تباه کردند اگر گویند این رطوبت از
چهار طبع آمد گوییم از یبوست رطوبت چگونه آید که ایشان ضدین اند و از چیزی ضد وی آمدن محالست پس درست شد که طبایع صانع
نه اند بلکه صانع طبایع کردگار طبایع است که هر چهار را بیافریده است گاه مستوی بدارد تا مطبوع سلامت ماند گاه یکی را غالب
گرداند تا مطبوع بیمار گردد و گاه یک طبع را تباه کند تا مطبوع هلاک شود و باز منجمان گوییم نه این کواکب صانع اند بزعم شما نحس
و سعد کنند گویند بلی گوییم آنچه اندر غیری نحس کند خود را چرا از درجه نحس نگاه ندارد و آنچه اندر غیری سعد کند چرا مر خویشتن را پیوسته اندر سعد
ندارد و چون خود گاه در هبوط همی افتد و آن وی است و گاه محترق همی شود و گاه مستقیم همی شود درست شد که این کواکب نیز مسخر اند و مسخر
را مدبری بکار آید تا او را بتدبیر همی راند درست شد که مر کواکب را نیز مدبری هست و آن مدبر صانع عالم است تا بدین تدبیر ایشان را همی اندر
و نیز گوییم مر ایشان را که چون کواکب بدرجه نحس آیند اندر خداوندان طالع نحوست کنند بزعم شما گویند بلی گوییم مر ایشان را آن همه خلق را که بروزگار
نوح علیه السلام بطوفان غرق شدند طالع شان یکی بود یا مختلف پیران بودند و جوانان بودند و کودکان بودند و میان بودند و هم یکبار هلاک بودند و
ولادتهاشان همه مختلف بود درست شد که حکم کواکب هیچ چیز نیست و قوم لوط نیز همچنین و فرعون و قوم وی همچنین و ازین نزدیکتر آنست که صد تن اندر کشتی نشینند
طالع شان مختلف و مولدهاشان مختلف طالع یکی زندگانی دراز اقتضا کرده و آن یکی کوتاه و آن یکی توانگری و آن یکی درویشی و آن یکی
غم بسیار و آن یکی هلاک و احوال مختلف همچنین بادی بر آید و کشتی نگون سار کند همه یکبار هلاک گردند و طالع تباه شود کجا وا ماند حکم طالع و نیز
گوییم اگر دو فرزند از یک شکم برآید برادری و مادری یکی و طالع یکی بایستی که هر دو را زندگانی و مرگ و بیماری و تندرستی و توانگری و درویشی و خواب
و بیداری بیک جا بودی که یک طالع است یک بیمار گشت و آن دیگر نه و یکی توانگر شد و آن دیگر نه یکی در خواب شد و آن دیگری بیدار
یکی بمرد و آن دیگر زیست طالع کجا رفت که حکمش خطا افتاد و باز مجوس را گوییم که نه اهرمن را یزدان آفرید و یزدان کردگار خیر است

واهرمن کردگار شر بزعم شما گوئید بلی گویم نه یزدان اهرمن را آفرید و اهرمن شر است که وی کار خیر و شر را جدا کرد و برین حکایتی ست که آن دلیل
مسلم است حکایت در شهر نیشاپور زنادقتی بود و پاره علم اصول دانست و دران شهر مجوسی بود که عالم‌ترین مجوسیان بود روزی این
مجوسی در محفلی حاضر بود و دران محفل جماعتی بودند از علماء اسلام اتفاق میان این مجوسی و این علماء اسلام بحثی و مناظره برفت چنانکه آن
مجوسی بر ایشان غالب آمد و این مرد زنادقتی حاضر بود چون آن حال مشاهدت کرد حمیت مسلمانی دامن وی بگرفت برخواست و پیش
گبری رفت و جامه وی بخواست و در پوشید و زنار بربست و از موم کژدمی بکرد و در میان کاغذی نهاد و بیدر خانه آن عالم مجوسیان
شد دربان او را گفت برو زود سیدت را بگو که گبری استاده است و بروی مسئله مشکلست اگر اشکال وی برداری نیک و اگر نه
مسلمان خواهد شد دربان برفت و حال بگفت گفت او را در آر چون او را احاضر کردند گفت زود بگو تا اشکالت چیست پس مرد آن
کژدم از میان کاغذ برون آورد و گفت بگو که این کژدم که آفرید و دنبال وی که آفرید گفت یزدان گفت که این نیش که در وی نهاد
گفت یزدان گفت که درو نیش نهد گفت اهرمن گفت چون یزدان این نیش می آفرید می دانست که اهرمن در انجا زهر خواهد ریخت یا نمی
دانست مردک گبر اینجا در ماند اگر گفتی نمی دانست محال بودی که پیش ایشان نیز یزدان عالم است بر انچه خواهد بود و اگر گفتی می دانست از وی
اقرار بودی و اعتراف بودی بدان که یزدان شر خواست پس در ماند این مرد زنادقتی کارد برکشید گفت زود جواب بگو و اگر نه زنار ببرم گفت
صبر کن تا من بیشتر ببرم و آنگاه تو پس کارد از دست وی بستد و زنار ببرید و بدست آن مرد زنادقتی مسلمان شد و اکنون ثنویان
چنین گویند که ما دانستی که علم توحید داند به از زندی جاهلی و باز ثنویان را گویم نه شما میگوئید که خیر نور کند و شر ظلمت گویند بلی گویم راست که گویند دروغ
که گوید گویند راست نور گوید و دروغ ظلمت گویم چون کسی را بناحق بخشند او را بکشتن که آورد گویند ظلمت گویم اگر او را بپرسند که او را تو کشتی و
وی گوید آری این صدق وی اندر که کرد گویند نور گویم ظلمت کشت و هم وی مقر آمد صدق کرد خیر است و اگر نور مقر آمد دروغ گفت و دروغ
شر است مرچگونه که کردند بر فاعل خیر شر روا داشتند درست شد که این همه خیرها که ایشان را خلق صانع خوانند صانع نه اند مصنوع
اند صانع یکی است برتر از همه خلق ایشان همه مصنوع اند آفریدگار یکی ست ایشان همه آفریدگانند و مدبر یکی است و ایشان همه مدبران اند مسخر یکی
است و ایشان همه مسخر اند و هر که چنین داند که یک ذره از عرش تا ثری از ازل تا ابد ساکن متحرک شد یا متحرک ساکن شد بی آنکه او را
بجنبانید خدای را نشناخته است لیس بجسم خدای عز و جل جسم نیست و در حقیقت جسم میان اهل اصول اختلافست نزدیک معتزله
جسم طویل عریض عمیق است و نزدیک کرامیان جسم قائم بنفس است همچنانکه نفس ذوات و چون موجود و چون شیء که این همه عبارتست باشد
از هستی چیز و نزدیک اهل سنت و جماعت حقیقت جسم مولف باشد چون نزدیک معتزله جسم طویل عریض عمیق باشد کمترین جسمی را چار باشد
طول و عرض و عمق او را صفت شود و چون خدای عز و جل یک شیء است لا ینقسم فی ذاته باطل شود که جسم باشد و نزدیک اهل سنت
و جماعت جسم بحقیقت مولف باشد کمترین شیئین باید تا تالیف بود و چون خدای تعالی یک شیء است تالیف بر وی محالست باطل گشت
که خدای تعالی جسم باشد و اما کرامیان بعضی از ایشان خدای را اسم جسم دادند تعالی و تقدس گفتند تا بدین طویل عریض عمیق نمی خواهیم
نیز بدین مولف بد نتش خواهیم و لیکن بدین قائم بذات خواهیم چون نفس و آن چیزها دیگر یاد کردیم پس سخن میان ما و میان ایشان اندر
تسمیت رود که خدای تعالی و تقدس را این نام شاید نهادن یا نه گویم نشاید از بهر آنکه این نامی است که اندر تشبیه افتد بمخلوقات خدای تعالی آن
نام نشاید دادن مگر بنص کتاب یا سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم یا باجماع مسلمانان چون ازین سه یکی بیابیم آن نام خدای تعالی گویم در آن

را تاویل طلب کنیم که اندر تاویل شبهت نه افتد اگر بیابیم تاویلی صحیح بی شبهت گوئیم آمنا بما قال الله تعالی علی ما اراد الله و آمنا بما قال رسول الله
علی ما اراد رسول الله و چون نگاه کردیم اندر جسم نص کتاب نیافتیم و اندر اخبار صاحب شرع صلوات الله علیه نیافتیم و میان
خلق اندران اجماع نیافتیم محال باشد خدای را تعالی و تقدس این نام دادن از بهر آنکه صفتی بود مر مخلوقات را که آن صفت نقا فنا
تالیف کنند زیرا که جسم نگویند مگر مولف را کی تالیف کمتر و یکی جسیم عرب این را جسیم گویند که تالیف آن کمتر است و آنرا که تالیف آن بیشتر و بیشتر
شد که جسیم تر باشد مگر مولف و خدای گفت تعالی و تقدس اندر قصه طالوت و زاده بسطة فی العلم و الجسم چون او را از زیادت جسم یاد کرد معنی آن
زیادت شود که تالیف وی و ترکیب وی درست شد که جسم نباشد مگر مولف مرکب و تالیف و ترکیب جای باشد که شیء ست باطل شد او را
جسم خواندن و اینجا رمزی هست که هر که آنرا یاد گیرد درین مسئله پیش تواند بردن چون فهم و خاطر یاری کند و آن آنست که نصاری لعنهم الله
خدای را تعالی تقدس جوهر گویند و جسم نگویند و ما نه جسم گوئیم و نه جوهر پس هر معنی که نصاری بدان معنی جوهر یست ثابت کنند به جسم
متناقض گردد از بهر آنکه صفتی که بجوهر باید بجسم باید پس باطل را بباطل متناقضه کنیم تا باطلان هر دو درست گردد و یبقی الحق قائماً لا مناقض له این
مقدار درینجا بسنده باشد و تمامی این مسئله جای دیگر باید آموختن ولا شبح گفت خدای تعالی را شبح نیست مر مارا آن سخن بسیار است و از آن
همه بر خدای تعالی هیچ روا نیست گروهی گفتند که شبح جسم است چنانکه عرب گوید هذا شبح قائم ای جسم قائم پس اگر معنی شبح جسم است
بهمان معنی که جسم تباه کردیم شبح هم تباه شود و گروهی گفتند که شبح کالبد است و کالبد هر چیزی را گویند که تقدیری باشد مر او را که غیر او را
بدان تقدیر مقدر کند و این صفت متناهی باشد و آن مماثل و چون بر حق تعالی تناهی و مماثلت روا نیست باطل شد که او را صفت
شبح باشد از بهر آنکه مقدر به یا اندر وزن باشد یا اندر عدد یا اندر طول و عرض باشد چون این مقدار بمعنی خویش بچون مقدر به گردد تقدیر درست
گردد چون مراد او مخالف شود تقدیر تباه شود درست شد که این معنی مماثلت است و مماثلت بر خدای تعالی روا نیست و گروهی گفتند
شبح خیال باشد که نماید و نکند خدای تعالی گفت اندر سحر فرعون یخیل الیه من سحرهم انها تسعی چنان نمود مر ایشان را که جنبد و نمی جنبد
پس چون چنین باشد شبح نماینده و نا کننده باشد و آن که مر او را صفت این باشد حقیقت نباشد و چون خدای تعالی حق است صفات
وی حقیقت و مر مجاز را بر وی راه نه باطل شد که شبح باشد و اما قول درست آنست که شبح آنی است مر جسمی را موصوف بصفت نا کاری
و آنکه عرب گوید هذا شبح قائم معنی این سخن آنست که این جسمی ست بیهوده و نابکار اندر وی نه مضرتی و نه منفعتی یا مضرتی باشد یا خیری
یا شری باشد عرب گوید هذا شبح قائم چون هیچ جا بکار نیاید و خیر و شر را نشاید عرب این را شبح قائم گوید چون معنی شبح این باشد از دو وجه خدای
تعالی و شبح گفتن روا نیست یکی اندر وی حسی چنانکه یاد کردیم دیگر اندر وی منفعتی و بی مضرتی که نافع و ضار خداست تعالی و تقدس
و اندر نبود و نه نام مر او را این دو نام بیاید است و در شریعت هم نافع است هم ضار روا باشد که مضرتی حاصل شود مگر بعدل وی
و هیچ منفعتی حاصل نشود مگر بفضل وی و همه مقهور فضل وی و اسیر قدرت وی و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد هیچ چیز نیست که بر وی
اثر منفعت فضل وی یا اثر مضرت عدل وی ظاهر نیست چون چنین باشد او را شبح گفتن محالست ولا صورة خدای تعالی را صورت
نیست از بهر آنکه صورت اطراف شیء باشد و خدای تعالی و تقدس را اطراف روا نباشد که هر چه ذو اطراف متناهی باشد محدود و دو نهایت
و حد بر خدای تعالی روا نیست و نیز صورت نگاشته باشد و نگاشته را نگارنده باید و نگارنده همه نگاشتها خدای تعالی ست چنانکه گفت
هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء و نیز گفت صورکم فاحسن صورکم و نیز گفت الخالق الباری المصور

وچون نگاشته را نگارنده باید محال باشد که نگارنده نگاشته باشد از بهر آنکه صورت مفعول است و مصور فاعل و فاعل مفعول محال باشد
و اگر فاعل مفعول باشد مر او را فاعلی دیگر باشد **الی مالا یتناهی** و این محال است - **ولا متشخص** و خدای تعالی متشخص نیست
و تشخص به بالست تن باشد یعنی شخص اندر کلام عرب چیزی باشد که او را طولی باشد و حامل باشد مر صفات محدث را و این بر خدای تعالی
روا نباشد **ولا جوهر** و خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر یا اصل الاشیا باشد و این بر خدای تعالی کفر است یا اصل کمان
بر دون تمام به چیزها باشد و اندر وی تصرف روا باشد یا اشیا باشد و آنچه اندر وی تصرف روا باشد محدث باشد و چون حق تعالی قدیم
است لم یزل اندر قدیم تصرف محالست درست شد که جوهر نیست و نزدیک متکلمان حقیقت جوهر حامل اعراض باشد قابل متضادات
چنانکه مخلوقات همه جوهر اند حامل اعراض اند گاه متحرک شوند گاه ساکن و گاه مجتمع و گاه متفرق و قابل متضادات اند و گاه عالم و گاه
جاهل و گاه قادر و گاه عاجز و چون خدای تعالی حامل اعراض نیست که بروی نه حرکت روا است و نه سکون نه اجتماع و نه افتراق
و قابل متضادات نیست از بهر آنکه عالم است و بروی جهل روا نیست قادر است و بروی عجز روا نیست حی است و بروی ممات
روا نیست دیگر صفات همچنین درست شد که وی جوهر نیست **ولا عرض** خدای تعالی عرض نیست از بهر آنکه عرض صفات باشد
و حق تعالی موصوف است نه صفت و نیز عرض صفت باشد که لا یبقی وقتین و بروی بقا روا نباشد و جود وی میان عدمین باشد و چون
خدای تعالی قدیم است و بروی نه فنا روا و نه عدم باطل شد که وی عرض باشد و عرض صفت اجسام را گویند و جسم موصوف
باشد و عرض صفت وی و چون درست کردیم که حق تعالی جسم نشاید که موصوف است عرض که شاید که صفت است **لا اجتماع**
له ولا افتراق خدای تعالی را اجتماع و افتراق نیست از بهر آنکه اجتماع را مجتمعین باید و افتراق را متفرقین پس تا دو
نباشد صفت اجتماع و افتراق مر ایشان را روا نباشد چون درست کردیم بدلائل که از پیش یاد کردیم که خدای تعالی یکی است محال
باشد یکی را اجتماع و افتراق که صفت محدثات است از بهر آنکه هر مجتمعی را افتراق روا است و هر متفرقی را اجتماع روا است و چون
اجتماع آمد افتراق تباه شد و چون افتراق آمد اجتماع تباه شد تباه گشتن هر دو دلیل است بر محدثی هر دو از بهر آنکه بر قدیم نه عدم روا است
و نه حدث بعد العدم و چون بر اجتماع و افتراق عدم روا است دلیل گشت که هر دو محدثین اند و صفت محدث روا نباشد مگر ذات
محدث را مر ذات قدیم را صفت محدث روا نباشد و چون درست گشته است که حق تعالی قدیم است بدلائل که گذشته است باطل
گشت که او را اجتماع و افتراق باشد. **لا یتحرک ولا یسکن** نه جنبد و نیارامد از بهر آنکه حرکت را تقدم سکون باید و سکون را
تقدم حرکت باید هر که بجنبد از آرام جنبد و هر که بیارامد از جنبش آرامد و هر دو محدثین اند بدلیل آنکه بر هر متحرکی سکون روا است و بر هر ساکن
تحرک روا است و این دلیل بر حدث باشد چنانکه باجتماع و افتراق یاد کردیم و نیز تحرک نباشد الا بانتقال ز مکانی بمکانی و سکون
نباشد الا بحصول اندر مکان و چون خدای تعالی را مکان روا نیست باطل شد که او را حرکت یا سکون باشد و نیز حرکت انتقال باشد
از مکانی و سکون حصول باشد اندر مکانی و این دو صفات از اجسام اند چه منتقل ز مکان جسم باشد و جسم اندر جسم محال باشد و نیز انتقال
از مکانی بمکانی از بهر آن باشد که او را بدان مکان اول مراد وی باشد و حاصل نگردد و انتقال کند بمکانی دیگر تحصیل مراد را و چون
حق تعالی قادر است بر تحصیل مراد خویش هر گاه خواهد و هر چند خواهد و هر گونه که خواهد و هر کجا که خواهد باطل شد که مر او را حرکت یا انتقال باشد
ولا ینقص ولا یزداد نه کاهد و نه افزاید از بهر آنکه کاستن یا افزودن بر دو معنی باشد یا بر عدد باشد یا بر اجزا اما چنانکه باشد

و ده یا زده کرد و زیادت باشد یا زده ده کرد و نقصان باشد و چون حق تعالی یک است هرگز دو نبود و دو نباشد باطل گشت که او زیادت
و نقصان اندر اجزا چنان باشد که چیزی بزرگ باشد اندر وی علتی موجود آید که اجزا او را بکاهد چون سمینی که اندر بیماری
مهزول گردد و این هر دو بر خدای تعالی روا نیست از بهر آنکه اجزا باید تا جزو وی از وی نقصان گیرد یا بر وی جزوی افزون گردد و آنکه
اجزا باشد بیش از یکی باشد و چون درست گشت که وی یکیست زیادت و نقصان بروی باطل گشت و حقیقت این سخن آنست که زیادت
جزوی اندر چیزی آنگاه روا باشد که این زیادت از جنس مزید علیه باشد و نقصان از چیزی آنگاه روا باشد که این ناقص از جنس
منقوص عنه باشد چون جزوی ناقص گردد نقصان گشتن آن جزو دلیل حدث وی باشد از بهر آنکه هر چه هست گردد یا نیست گردد محدث باشد و چون
این جزو زائد و ناقص محدث باشد و این مزید علیه هم از جنس وی و آن منقوص عنه هم از جنس وی باید که آن هم محدث باشد و چون حق تعالی
قدیم است محال گشت که او را زیادت یا نقصان باشد **ولیس بذی ابعاض ولا اجزاء** و خدای تعالی را
ابعاض و اجزا نیست از بهر آنکه ذو ابعاض و ذو اجزا هر چند بظاهر یکی نماید بحقیقت یکی نباشد چون یگانگی درست کردیم ابعاض و اجزا را
تباه گشت **ولا جوارح ولا اعضاء** و خدای تعالی را جوارح و اندامها نیست از بهر آنکه هر که را جوارح و اعضا باشد معلول
باشد اندر افعال خویش و چون حق تعالی معلول نیست اندر افعال خویش باطل شد که او را جوارح و اعضا باشد و معنی معلول آن خواهیم که ذو جارحه
اجزا باید تا جارحه گردد و مفاصل باید و اتصال و انفصال باید و زیاده قوت باید و نقصان و قوت باید و جارحه او را اندر فعل وقت یا مفعول
سمت باید و چون جارحه را بفعلی مشغول کند از فعل دیگر ممنوع آید و چون از این همه صفات بر خدای تعالی هیچ چیز جائز نیست از بهر آنکه
هر فعلی که وی کند اندک و بسیار خرد و بزرگ بیکبار توان کردن و مر او را مهمات روا نه و مدت بکار نه **ولا یشغله شان**
عن شان درست شد که او را جوارح و اعضا نیست **ولا بذی جهات** و خدای تعالی را جهات نیست
از بهر آنکه ذو جهات محدود باشد آن جهت که او را امام باشد خلف نباشد و آن جهت که خلف باشد امام نباشد و یمین و شمال همچنین و
فوق و تحت همچنین و چون خدای تعالی محدود نیست باطل گشت که او را جهات باشد و هر که وی ذو جهات باشد بجهتی حاصل
گردد از جهتی غائب گردد و چون بجهتی بنگرد بجهتی نه بیند و چون بجهتی تواند بجهتی نتواند و چون خدای تعالی بذات
از هیچ جهتی نیست و بقدرت از هیچ جهت غائب نیست و همه داند و همه بیند و همه تواند و بقدرت وی بهر جای و بهر چیزی
رسد باطل شد که او را جهات باشد **لا یجری علیه الاوقات** بر خدای تعالی اوقات نرود از بهر آنکه رفتن اوقات
حرکات فلک است فلک نبود حرکات نبود وقت نبود که معدوم را حرکت محال است و چون حرکات فلک نبود وقت نبود
و خدای تعالی بود و فلک را بیافرید باز جنبانید و از جنبیدن وی وقت پدید آمد پس محال باشد خالق وقت اندر وقت از بهر آنکه
وقت مخلوق است و خالق پیش از مخلوق باید لا محالت و چون خواهد که وقت بردارد فلک را نیست کند و چون فلک نیست گردد
حرکات وی نماند چون حرکات فلک نماند وقت نماند و فانی کننده وقت فلک بماند از بهر آنکه معنی باقی باید پیش از فنا و عدم باقی
باید پیش از اعدام با فنا اعدام درست آید و موجد و خالق موجود باید پیش از خلق و ایجاد تا ایجاد و خلق درست آید **ولا تحله الآفات**
و آفات اندر وی فرو نیاید از بهر آنکه محل حلول آفات عاجز باشد و عاجز خدای نباشد و نیز آنکه محل آفات باشد مدبر غیری
باشد و صانع خلق مدبر را نشاید زیرا که مدبر مصرف باشد و مدبر مصرف و مصرف قاهر باشد و خدای عز و جل قاهر است کس را

اندر تعبیر وی گریختن روی نیست و باز ندبر مصرف باشد و مصرف مقهور و خدای تعالی مقهور نشاید اینست معنی قول خدای تعالی
وهو القاهر فوق عباده ولا تاخذه السنة اورا غنودن نگیرد غنودن اول خواب باشد و خسپنده غافل باشد
و چون نگاهدارنده غافل باشد نگاهداشته ضایع ماند اینست معنی قول خدای تعالی لا تاخذه سنة ولا نوم نه اورا غنودن گیرد و نه
خواب در اخبار چنین آمده است که سلیمان علیه الصلوة والسلام اندیشه کرد که بر خدای تعالی خواب روا است یا نه امر آمد مر اورا که دو قدح
آب بگیر و هر یکی بر یک کف نه و بایست در خواب مرو پس قدح دو گونه بر دست نهاد و بایستاد خدای تعالی بر وی خواب افگند
تا قدحها از دست وی بیفتاد و خرد بشکست و آب بریخت امر آمد که ای سلیمان تو چون در خواب شدی دو قدح نتوانستی نگاه داشت
مرا هفت آسمان و هفت زمین نگاه باید داشت چگونه خواب بر من روا باشد اگر روا بودی هر دو کون ویران گشتی اینجا اشارتی است که
هر که بر وی خواب روا باشد غافل گردد و آنکه از دوست غافل گردد دوستی را نشاید چون دوستان را بر دوستی نگاه باید داشتن
با دشمن دوست را نیز باید و دشمنان را بر دشمنی نگاه باید داشتن تا قدم بر بساط دوستی ننهد غفلت محال باشد که هر که غافل گردد دشمن
بر وی دست یابد یا دوست او بر او و چون درست شد که بر کردگار عالم غفلت روا نیست و خواب برتر از غفلت است
روا نباشد که چون غفلت روا نباشد تیزتر از غفلت کی روا باشد و نیز سنة و نوم استراحت را باشد از تعب و نصب و بر هر چه گرانی
و رنج روا باشد غنودن و خواب روا باشد و چون بر خدای تعالی گرانی و رنج روا نیست غنودن و خواب روا نیست از نیمعنی بود که گفت ولا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم و چون بروی گران نیاید نگاه داشتن آسمان و زمین خواب و غنودن بکار نیاید و نیز گفت وما مسنا من لغوب و نیز گفت
افعیینا بالخلق الاول و چون استراحت از بهر اینمعنی بایست باطل گشت که مر او را اجل جلاله نوم باشد بایسته باشد و چون یکی از مخلوقات بمحلی رسید از
قرب مر دیگران را آن مقام نبود آن مصطفی بود علیه الصلوة والسلام صفت نیام از خویشتن اندر محل قرب نفی کرد ینام عینای ولا
ینام قلبی چون ظاهرش با خسپندگان بود بخفت و چون باطنش با ناخسپنده بود نخفت که مخلوقی که بر وی تعب و فتور روا
باشد چون بمحل قرب رسد خواب از وی برخیزد و محال باشد که آن کس را که تعب و نصب بر وی روا نباشد خواب روا باشد و نیز اندر
بهشت محل تعب و نصب نیست چنانکه خدای تعالی حکایت کرد از اهل بهشت لا یمسنا فیها نصب ولا یمسنا فیها لغوب
جسم محدث اندر مکان محدث چون حاصل آید از بهر آنکه زوال تعب و نصب او را خواب بکار نیاید محال باشد که آنکه وی جسم نیست
و قدیم است و اندر مکان و زمان نیست او را خواب و غنودن باشد و نیز اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را خواب
نیست از بهر آنکه اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را الم فراق و نه با لذات وصل خواب باشد و نه با الم فراق از بهر آنکه خواب
اندر وقت وصال خبر نا داشتن است و هر که اندر وقت وصال از وصال خبر ندارد واصل نیست اگر اندر حال وصال خواب روا
باشد الم فراق منقطع گردد و فراق دوزخیان را انقطاع نیست و آنکه از الم فراق غافل گردد او خود فراق نیست و آنکه از وصال
غافل گردد وی خود اهل وصال نیست ولا تحده الاوقات گفت اورا وقت بوقت نگذارد و بوقت نسپارد و از بهر آنکه از وقتی
بوقتی گذشتن انقضاء مدتست و قد کان حصول مدتی که لم تکن و چون بر دانی شاید که مدتی بگذرد و آن مدت گذشته متناهی گردد و هر چه
بر جزو وی از وی نهایت روا بود بر کل وی نهایت روا باشد که حق تعالی مبتدا اول اوقات باشد که آفریننده اوقات خود اوست
و گرداننده اوقات هم وی است و آفریده آفریننده محال است و گرداننده گرداننده محال است ولا تعینه الاشارات

و گفت اشارة مر او را تعیین نکند از بهر آنکه اشاره نباشد الا از مکانی اندر مکانی چون اشارة درست شد مشیر اندر مکانی باید
و مشار الیه اندر مکانی دیگر تا مشیر اندر مکان خویش اشاره کند بمکان مشار الیه چون ما درست کردیم که حق تعالی را مکان روا نیست
او را باشارة تعیین کردن محال ست و نیز اشاره نباشد الا من جهة فی جهة و خدای تعالی اندر هیچ جهت نیست از بهر آنکه خالق همه
جهات ست اگر پیش از خلق جهات اندر جهتی باشد پیش از خلق جهات کجا باشد و خالق همه زمانها وی ست اگر پیش از خلق
زمان اندر زمانی باشد پیش از زمان اندر کدام زمان باشد پس خدای بود و زمان و مکان نه و جهت هم نه و بیافرید مکان و زمان را
و جهت را نه اندر مکان و زمان و جهت پس همچنانکه بود پیش از آفریدن زمان و مکان و جهة لا یحویه مکان گرد اندر نگرد او را هیچ
مکان و دلیل بطلان مکان مر حق تعالی را از پیش یاد کنیم و اینجا نیز رمزی ست و آن آنست که چون مکان او را گرد اندر گیرد وی
اصغر تر آن مکان باید و این نیز محال ست و نیز معنی آنست که آن مکان حافظ آن متمکن باید و این نیز محال ست و بباید دانستن که
هر چیزی که روا باشد وجود وی اندر مکان روا باشد وجود وی اندر سائر امکنة و هر که جائز دارد وجود حق اندر مکانی کافر باشد
نه بینی که چون روا بود وجود وی اندر هر مکانی و آن عرض ست روا باشد که اندر آسمان باشد یا اندر بهشت یا اندر دوزخ یا اندر رحم
زنان و سائر اماکن شریف و خسیس چون روا نباشد که حق تعالی بدین اماکن موصوف گردد که از زشتی همی نام بر نیم
درست شد که او را مکان نیست و از ان دلائلیکه مصطفی صلی الله علیه وسلم بر نصاری لازم کرد که عیسی اله نیست یکی این بود
که بر خر نشستی و اندر رحم زنی بود و این صفت اله نباشد پس هر که بر خدای تعالی یک مکان روا دارد اینهمه بر وی لازم آید
و میان اهل اسلام اتفاق ست که این کل عالم اندر مکان نیست از بهر آنکه اگر کل عالم اندر مکان بودی آن مکان نیز اندر مکان
بایستی و همچنین آن مکان اندر مکان دیگر ست الی ما لا یتناهی و این محال ست پس درست گشت که کل عالم اندر مکان نیست
و محال باشد مصنوع نه اندر مکان و صانع در مکان ولا یجری علیه زمان و زمان بر وی نگذرد از بهر آنکه گذارنده زمان
خود وی ست محال باشد گذشتن زمان بر گذارنده زمان و هر که زمان بر وی بگذرد یا از نقصان بزیادت رود یا از زیادت
بنقصان چنانکه خدای تعالی گفت الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة
ضعفا و شیبة چون زمان بر آدمی رونده است گاه از ضعف بقوت آمده و آن زیاده است و گاه از قوت بضعف و آن
نقصان ست و چون نقصان و زیادت بر حق تعالی روا نیست جریان زمان بر وی محال ست و هر چه از ضعف بقوت آید
پیش از ضعف معدوم بود و جریان زمان تاثیر اینست و چون بر حق تعالی ازین صفات هیچ روا نیست درست شد که بر وی
جریان زمان روا نیست لا یجوز علیه المماسة بر وی مماست روا نیست از بهر آنکه مماست بین شیئین باشد تا هر یکی از ایشان
مماس آن دیگر گردد و این صفت جسمین ست ولا العزلة بر وی عزلت روا نیست از بهر آنکه عزلت جدا گشتن ست و عزلت
را نیز هم دو باید تا هر یکی را از ان دیگر عزلت باشد و این نیز هم صفات جسمین ست پس هر دلیلی که ما قائم کرده ایم بر بطلان
جسمیت آن دلیل قائم باشد بر بطلان مماست و عزلت از بهر آنکه یک شیء نه مماس شاید و نه معزل ولا الحلول فی الاماکن
او را فرود آمدن اندر مکانها نیست و بعضی از مشبهه حلول و نزول بر خدای تعالی روا داشتند و نزدیک ما هر که این بر خدای تعالی
روا دارد مسلمان نیست از بهر آنکه این انتقال ست و ما بطلان انتقال ثابت کردیم و نیز این اثبات مکان ست و ما بطلان مکان

اندر تو بیرون گریختن روی نیست و بازند بر مصرف باشد و مصرف مقهور و خدای تعالی مقهور نشاید اینست معنی قول خدای تعالی
وهو القاهر فوق عباده ولا تاخذه السنات اورا غنودن نگیرد غنودن اول خواب باشد و خسپنده غافل باشد
و چون نگاهدارنده غافل باشد نگاهداشته ضایع ماند اینست معنی قول خدای تعالی لا تاخذه سنة ولا نوم نه اورا غنودن گیرد و نه
خواب در اخبار چنین آمده است که سلیمان علیه الصلوة والسلام اندیشه کرد که بر خدای تعالی خواب روا است یا نه امر آمد مر اورا که دو قدح
آب بگیر و هر یکی بر یک کف نه و بایست در خواب مرو پس قدح دو گونه بر دست نهاد و بایستاد خدای تعالی بروی خواب افگند
تا قدحها از دست وی بیفتاد و خرد بشکست و آب بریخت امر آمد که ای سلیمان تو چون در خواب شدی دو قدح نتوانستی نگاه داشت
مرا هفت آسمان و هفت زمین نگاه باید داشت چگونه خواب بر من روا باشد اگر روا بودی هر دو کون ویران گشتی اینجا اشارتی است که
هر که بروی خواب روا باشد غافل گردد و آنکه از دوست غافل گردد دوستی را نشاید چون دوستان را بر دوستی نگاه باید داشتن
با دشمن دوست را نیز باید و دشمنان را بر دشمنی نگاه باید داشتن تا قدم بر بساط دوستی ننهد غفلت محال باشد که هر که غافل گردد دشمن
بروی دست یابد یا دوست او بر او و چون درست شد که بر کردگار عالم غفلت روا نیست و خواب برتر از غفلت است
روا نباشد که چون غفلت روا نباشد تیزتر از غفلت کی روا باشد و نیز سنة و نوم استراحت را باشد از تعب و نصب و بر هرچه گرانی
و رنج روا باشد غنودن و خواب روا باشد و چون بر خدای تعالی گرانی و رنج روا نیست غنودن و خواب روا نیست از نیمعنی بود که گفت ولا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم و چون بروی گران نیاید نگاه داشتن آسمان و زمین خواب و غنودن بکار نیاید و نیز گفت وما مسنا من لغوب و نیز گفت
افعیینا بالخلق الاول و چون استراحت از بهر اینمعنی بایست باطل گشت که مر اورا جلاله نوم باشد بایسته باشد و چون یکی از مخلوقات بمحلی رسید از
قرب مر دیگران را آن مقام نبود آن مصطفی بود علیه الصلوة والسلام صفت نیام از خویشتن اندر محل قرب نفی کرد ینام عینای ولا
ینام قلبی چون ظاهرش با خسپیدگان بود بخفت و چون باطنش با ناخسپنده بود نخفت که مخلوقی که بروی تعب و فتور روا
باشد چون بمحل قرب رسد خواب از وی برخیزد و محال باشد که آن کس را که تعب و نصب بروی روا نباشد خواب روا باشد و نیز اندر
بهشت محل تعب و نصب نیست چنانکه خدای تعالی حکایت کرد از اهل بهشت لا یمسنا فیها نصب ولا یمسنا فیها لغوب
جسم محدث اندر مکان محدث چون حاصل آمد از بهر آنکه زوال تعب و نصب اورا خواب بکار نیاید محال باشد که آنکه وی جسم نیست
و قدیم است و اندر مکان و زمان نیست اورا خواب و غنودن باشد و نیز اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را خواب
نیست از بهر آنکه اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را الم فراق و نه با لذات وصل خواب باشد و نه با الم فراق از بهر آنکه خواب
اندر وقت وصال خبر نا داشتن است و هر که اندر وقت وصال از وصال خبر ندارد واصل نیست اگر اندر حال وصال خواب روا
باشد الم فراق منقطع گردد و فراق در زمان انقطاع نیست و آنکه از الم فراق غافل گردد او خود فراق نیست و آنکه از وصال
غافل گردد وی خود اهل وصال نیست ولا تبدله الاوقات گفت اورا وقت بوقت نگرداند و بوقت نسپارد از بهر آنکه از وقتی
بوقتی گذشتن انقضاء مدتست و قد کان حصول مدتی که لم یکن و چون بیزدانی شاید که مدتی بگذرد و آن مدت گذشته متناهی گردد و هر چه
بر جزوی از وی نهایت روا بود بر کل وی نهایت روا باشد که حق تعالی مبدل اوقات باشد که آفریننده اوقات خود ویست
و گرداننده اوقات هم وی است و آفریده آفریننده محال است و گردانیده گرداننده محال است ولا تعینه الاشارات

و گفت اشاره مر اورا تعیین نکند از بهر آنکه اشاره نباشد الا از مکانی اندر مکانی چون اشاره درست شد مشیر اندر مکانی باید
و مشار الیه اندر مکانی دیگر تا مشیر اندر مکان خویش اشاره کند بمکان مشار الیه چون ما درست کردیم که حق تعالی را مکان روا نیست
اورا باشاره تعیین کردن محال است و نیز اشاره نباشد الا من جهة فی جهة و خدای تعالی اندر هیچ جهت نیست از بهر آنکه خالق همه
جهات است اگر پیش از خلق جهات اندر جهتی باشد پیش از خلق جهات کجا باشد و خالق همه با نهایی است اگر پیش از خلق
زمان اندر زمانی باشد پیش از زمان اندر کدام زمان باشد پس خدای بود و زمان و مکان نه و جهت هم نه و بیافرید مکان و زمان را
و جهت را نه اندر مکان و زمان و جهت همچنانکه بود پیش از آفریدن زمان و مکان و جهة لا یحویه مکان گرد اندر نگرد و اورا هیچ
مکان و دلیل بطلان مکان مر حق تعالی را از پیش یاد کنیم و اینجا نیز رمزی است و آن آنست که چون مکان اورا گرد اندر گیرد وی
اصغر تر آن مکان باید و این نیز محال است و نیز معنی آنست که آن مکان حافظ آن متمکن باید و این نیز محال است و بباید دانستن که
هر چیزی که روا باشد وجود وی اندر مکان روا باشد وجود وی اندر سائر امکنه و هر که جائز دارد وجود حق اندر مکانی کافر باشد
نه بینی که چون روا بود وجود وی اندر هر مکانی و آن عرش است روا باشد که اندر آسمان باشد یا اندر بهشت یا اندر دوزخ یا اندر رحم
زنان و سائر اماکن شریف و خسیس چون روا نباشد که حق تعالی بدین اماکن موصوف گردد که از زشتی هیچ نام نبرم
درست شد که اورا مکان نیست و آن ازان دلائل که مصطفی صلی الله علیه وسلم بر نصاری لازم کرد که عیسی اله نیست یکی این بود
که بر خر نشستی و اندر رحم زنی بود و این صفت اله نباشد پس هر که بر خدای تعالی یک مکان روا دارد و اینهمه بروی لازم آید
و میان اهل اسلام اتفاق است که این کل عالم اندر مکان نیست از بهر آنکه اگر کل عالم اندر مکان بودی آن مکان نیز اندر مکان
بایستی و همچنین آن مکان اندر مکان دیگرست الی ما لا یتناهی و این محال است پس درست گشت که کل عالم اندر مکان نیست
و محال باشد مصنوع نه اندر مکان و صانع در مکان ولا یجری علیه زمان و زمان بروی نگذرد از بهر آنکه گذارنده زمان
خود وی است محال باشد گذشتن زمان بر گذارنده زمان و هر که زمان بروی بگذرد یا از نقصان بزیادت رود یا از زیادت
بنقصان چنانکه خدای تعالی گفت الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة
ضعفا و شیبة چون زمان بر آدمی رونده است گاه از ضعف بقوت آمده و آن زیادت است و گاه از قوت بضعف و آن
نقصان است و چون نقصان و زیادت بر حق تعالی روا نیست جریان زمان بروی محال است و هر چه از ضعف بقوت آید
پیش از ضعف معدوم بود و جریان زمان تاثیر این است و چون بر حق تعالی ازین صفات هیچ روا نیست درست شد که بروی
جریان زمان روا نیست لا یجوز علیه المماسة بروی مماست روا نیست از بهر آنکه مماست بین شیئین باشد تا هر یکی ازیشان
مماس آن دیگر گردد و این صفت جسمین است ولا العزلة بروی عزلت روا نیست از بهر آنکه عزلت جدا گشتن است و عزلت
را نیز هم دو باید تا هر یکی را ازان دیگر عزلت باشد و این نیز هم صفات جسمین است پس هر دلیلی که ما قایم کرده ایم بر بطلان
جسمیت آن دلیل قائم باشد بر بطلان مماست و عزلت از بهر آنکه یک شیء نه مماس شاید و نه معزل ولا الحلول فی الاماکن
اورا فرود آمدن اندر مکانها نیست و بعضی از مشبهه حلول و نزول بر خدای تعالی روا داشتند و نزدیک ما هر که این بر خدای تعالی
روا دارد مسلمان نیست از بهر آنکه این انتقال است و ما بطلان انتقال ثابت کردیم و نیز این اثبات مکان است و ما بطلان مکان

ثابت کردیم و نیز حلول از علو بسفل باشد مکانی باید علو و مکانی باید سفل تا از علو بسفل انتقال کند تا صفت حلول ثابت
گردد آنگاه آن مکان که از وی حلول آرد از وی فارغ ماند و آن مکان که در وی حلول آرد بوی مشغول گردد و هر که این بر خدای
تعالی روا دارد خدای را نشناخته است و اینجا مسئلهٔ است که ما لازم کنیم بر آن کس ها که مر خدای را مکان روا دارند گوییم امروز
مکان وی کدام است گویند عرش گوییم قادر است که اندر عرش حیوة نهد یا نه نتوانند گفتن که نه چه اگر گویند نه خدای را بعجز منسوب
کرده باشند و این کفر بوده باشد پس چاره نیست از آنکه گویند بلی گوییم مر ایشان را که حیوة نهاد اندر عرش قادر است که از پس
حیوة با ذکورت نهد یا با نوثت نتوانند گفتن که نه که اگر بگوید خدای را بعجز منسوب کرده باشد پس چاره نیست از بلی و چون بلی
روا داشتند خدای را بر ماده بر ذکری لازم آید و باتفاق همه خلق هر که این گوید کافرست و این فصلی است که مجسمه را و مشبهه را
از آن انفصال نیست لا تحیطه الافکار اندیشها بوی محیط نگردد از بهر آنکه احاطت فکرت کیفیت تقاضا کند و حق را
کیفیت نیست و از بهر این گفت ولا یحیطون به علما و نیز احاطت فکرت نهایت تقاضا کند و حق تعالی را نهایت نیست
و نیز اگر فکرت را اندر ادراک حق تعالی استعمال کنی تا بحق محیط گردی باید که از فکرت اندر وی در گذرد تا باز بوی محیط گردد و این
محال است از بهر آنکه هرچند اندر اولیت وی می تفکر کنی از انجا فکرت اشارت کند بیشترست و اگر از آن پیشتر فکرت بگذرد
هم پیشترست پس فکرت فرو ماند و بنهایت رسد و اولیت او را نهایت نه و اگر فکرت را استعمال اندر آخریت وی کنی همین است
و اگر فکرت اندر صفات او کنی تا بدانی که بیک علم ماضی و موجود و مستقبل چگونه داند فکرت اندر وی راه یابد خود فکرت تمامی معلومات
را نداند کمال علم را چگونه داند که معلومات را نهایت نیست از بهر آنکه ماضی معلوم است و ماضی متناهی است و موجود معلوم است
و موجود متناهی است و مستقبل معلوم است و مستقبل متناهی است و کس وجود کمال این متناهی نداند و معدوم نیز متناهی است
و اگر بداند معدوم نیز هم معلوم است انگاشتیم که فکرت بر موجود محیط گردد بر معدوم چگونه محیط گردد و اگر نیز بر معدوم می شاید که
موجود کرد فکرت محیط گردد آن معدوم که هرگز نبود و نباشد خدای داند که اگر بودی چگونه بودی چنانکه گفت ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه و این هرگز نباشد و چیزی که نبود و نباشد فکرت بر وی چگونه محیط گردد پس درست شد که مر فکرت را بر علم حق احاطت
نیست و قدرت نیز همین است که مقدورات که آن موجود اند یا بوده اند یا خواهند بود متناهی اند و فکرت کمال او را نه دریابد پس مقدوراتیکه
نبوده و نباشند آن را چگونه فکرت اندر یابد قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت هم معدوم و هم موجود کند هم حی و هم میت و هم نائم و هم
یقظان هم غنی و هم فقیر هم کافر و هم مؤمن و هم صحیح و هم سقیم اینچنین قدرت اندر کدام وهم گنجد که این فعل ضدین است و همه قدرتها
که بوی ضدی کنند اندر وقت کردن آن ضد از ضد وی عاجز باشند و وی جل جلاله همه اضداد بیک قدرت بیکبار کند کدام وهم
مر این قدرت را اندر یابد و نیز قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت و بیک لحظه یا بیک لمحه یا بیک خطره چنین صد هزار کون
کند یا صد هزار بار صد هزار یا هزار هزار یا هزار هزار بار هزار کون کدام فکرت یا کدام وهم مر این قدرت را اندر یابد اگر همه
اوهام خلق اولین و آخرین یکی هم گردد عدد مقدورات را اندر نیابد پس قدرت قادر را چگونه اندر یابد و قدرت و علم صفتین
اند چون اوهام و فکر از ادراک صفت عاجز آمدند از ادراک موصوف عاجزتر و باز گفت ولا تحجبه الاستار پرده ها او را حجاب
نکند یعنی همه چیزها ببیند و هیچ چیز بر وی پوشیده نگردد و دیدار وی چون دیدار مخلوقات نیست که چیزی را ببیند و چون حجابی

در میان افتد نه بیند بلکه وی تعالی و تقدس در زیر ثری همان بیند و در زیر عرش همان بیند و این صفت تنها صفت بصر نیست
که همه صفات او صفت همین است همه قادران بعضی توانند و بعضی نتوانند و وی تعالی و تقدس همه تواند از بهر آنکه قدرت دیگرانرا نهایت ست
و قدرت او را نهایت نیست و همه عالمان چیزی دانند و چیزی ندانند و باز وی جل جلاله همه داند از بهر آنکه علم همه را نهایت است و علم او را
نهایت نیست و همه شنوندگان چیزی شنوند و چیزی نشنوند و وی جل جلاله همه شنود و همه شنوندگان چون یکی می شنوند از دیگر مشغول
گردند باز وی تعالی و تقدس همه شنود و هیچ چیز او را مشغول نکند چنانکه خود گفت ویعلم السر واخفی و نیز گفت یعلم سرکم و
جهرکم یعنی از من خود هیچ سر نیست سر از شما باشد که بندگان اید من آنکه از شما سرست بدانم و نهان تر از آن سر نیز هم بدانم و آن آنست
که آنچه خلق هفت آسمان و هفت زمین ندانستند من همه بدانم و دیدن آن همین است مخلوقان چیزی ببینند و چیزی نه بینند و خدای تعالی همه بیند از بهر
آنکه یک ذره اندر هفت آسمان و هفت زمین از صنع وی خالی نیست یا بجنباند یا بیارامد یا نیست کند یا هست کند و اندر هر ذره
بقا همی نهد تا بقا یابد که اگر بقا باز دارد طرفة العینی از همه کون هیچ چیز نماند چون همه را در نگاه باید داشتن چون نه بیند
چگونه نگاه دارد و باز گفت ولا تدرکه الابصار و این باول کتاب یاد کردیم و باز گفت وقال بعض الکبراء فی کتاب له
شیخ رحمه الله از بعض کبرا حسین منصور میخواهد این از انفاس وی است که یاد خواهیم کرد اندر کتاب یاد کرده است که آن کتاب را
نفی التشبیه گویند همی چنین گوید لم یسبقه قبل یعنی هیچ قبلی بر وی سابق نیست زیرا که وجود همه قبلها را نهایت است و مر
وجود حق را نهایت نیست پس محال باشد که متناهی بر نامتناهی سابق باشد ابتدا باید مر چیزی را تا چیزی پیش از وی
بیابند پس همه را ابتداست و مر حق را ابتدا نیست وی بود پیش از همه موجودها زیرا که موجد همه موجودها وی است و موجد لامحاله
پیش باید از موجد و باز گفت ولا یقطعه بعد و هیچ بعد مر او را نبرد معنی این سخن آنست که چیزی پیش چیزی آید آن
پیش نیست گردد تا این سپس مر او را بعد گردد پس بقای همه چیزها را آخرست و نهایت و بقای حق تعالی را آخر و نهایت نیست
همه نیست گردند وی ماند و بس چنانکه گفت کل شیء هالک الا وجهه و نیز گفت ولله الامر من قبل ومن بعد ای من
قبل کل قبل ومن بعد کل بعد و باز گفت ولا یصادره من و این از آن معنی گرفته است که گویند صدر منه و چون کلمه
من اندر چیزی راه یابد بدان معنی یابد که وی ابتدا از جای کرد یا جزو وی آن چیز گردد چنانکه گویی هذا جزء من جملة یا گویی کان
من یوم کذا و وقت آن پیشین جزو وی گردد و این ثانی ابتدا و هر دو صفت نهایت است که ابتدا وقت را باشد و حق را وقت
نیست و تجزیه متناهی را و حق را نهایت نیست و باز گفت ولا یوافقه عن و کلمه عن را با وی موافقت نیست از بهر آنکه عن بر دو معنی
آید در کلام عرب یا بر معنی حکایت یا بر معنی نیابت حکایت چنان باشد که گویند رُوّیت هذا عن فلان و نیابت چنان باشد که
خدای گفت ولا تجادل عن الذین یختانون انفسهم و از این هر دو معنی بر خدای هیچ روا نیست اما حکایت از آن معنی روا
نیست که حکایت محکی عنه سابق تقاضا کند تا حاکی از وی حکایت کند چون صنع وی سابق است بر همه صنعها محال باشد که وی از
کسی حکایت کند اما نیابت از این محال ترست چه اگر وی از کسی نیابت دارد آن منسوب عنه بر وی سابق باید و اگر کسی از وی
نیابت دارد بجای وی بایستد چون کسی بر وی سابق نیست و کس را بجای وی ایستادن نیست محال باشد که عن را بر وی راه باشد
و باز گفت ولا یلاصقه الی گفت هیچ الی را با وی پیوستن نباشد از بهر آنکه الی کلمه نهایت است و هر چه غایتی باید نهایتی باید

مرآن چیز را چون بنهایت برسانی تمام کردی یا بوقت یا بغیر وقت چنان باشد که گویی الی یوم کذا غیر چنان باشد که گویی الی الباب
او الی الطریق و هر دو نهایت اخرست و آخر حق را نهایت نیست و هر آخر یکه اشاره کنی ازان آخرترست و باز گفت ولا یحله فی
گفت هیچ فی بوی فرو نیاید از بهر آنکه کلمهٔ فی ظرف محل باید تا فی را اندروی راه باشد و حق تعالی را محل نیست و اندروی هیچ محل
حال نیست پس فی را بوی راه نیست و باز گفت ولا یوافقه اذ و اذا و هیچ اذ و اذا او را وفق نکند از بهر آنکه اذ و اذا اشارتست
بوقت ماضی و اذا اشارتست بوقت مستقبل بماضی گویی اذ کان کذا و بمستقبل گویی اذا کان کذا پس اذ ابتدای وقت ماضی تقاضا
کند و اذا انتهای وقت مستقبل تقاضا کند و مر حق تعالی را نه ابتدا رواو نه انتها و باز گفت ولا یؤامره ان باوی مشاورت
نکند از بهر آنکه ان کلمهٔ شرطست و هر چه معلق بشرط باشد موجود آید بوجود شرط فائت گردد بفوت شرط و معلق بشرط محتاج باشد بوجود
شرط تا شرط موجود آید و باز وی موجود گردد و حق تعالی را صفت احتیاج نیست و مر او را یکردن هیچ شرط کار نیست ولا یظله
فوق و هیچ فوق مر او را سایه نکند از بهر آنکه فوق دو معنی دارد یا فوق مکان باشد یا فوق سلطان و فوق مکان خود بر حق تعالی روا
نیست از بهر آنکه فوق مکان بر کسی روا باشد که وی اندر مکان باشد و نیز فوق سلطان بر حق تعالی روا نیست از بهر آنکه سلطانی وی
بالاتر همه سلطانهاست و باز گفت ولا یقله تحت و هیچ تحت مر او را برنگیرد از بهر آنکه تمکن باید تا او را تحت برگیرد و چون حق تعالی
را تمکن روا نیست باطل گشت گفتن آنکه یقله تحت و نیز هر تحتی را که چیزی بردارد این بردارنده قوی تر از ان برداشته باشد تا او را
بتواند داشتن و چون از خدای تعالی قوی تر کس نیست باطل گشت که او را این صفت باشد و نیز برداشتن چیزی مر چیزی را
جسمین باید جسمی حامل و جسمی محمول و ما تباه کردیم معنی جسم از پیش و باز گفت ولا یقابله حذاء گفت هیچ برابر با وی برابری
نکند از بهر آنکه مقابله میان دو چیز باشد که هر دو اندر دو مکان باشند و میان ایشان بعد و مسافت باشد و چون مقابله باشد
شاید که بر گردند تا مدابرت کرد و چون حق تعالی را مکان نیست و صفت بعد و مسافت نیست و صفت مدابرت نیست روا نباشد
که او را با چیزی مقابله باشد و باز گفت ولا یزاحمه عند و عند با وی مزاحمت نکند از بهر آنکه دو شی اندر یک مکان باشند تا درست
آید گفتن کان هذا عند ذاك و حق را تعالی و تقدس مکان روا نیست ولا یاخذه خلف گو را خلف نگیرد یعنی در تخلف صفت
کردن روا نباشد از بهر آنکه این صفت چیزی باشد که بر وی اختلاف احوال روا باشد و چون بر خدای تعالی اختلاف احوال روا نیست
خود بر وی حال روا نیست اختلاف احوال چگونه روا باشد و شاید که خلف را معنی آن باشد که جای دیگر بگیرد و ازین معنی مر خلفت را
خلیفه گویند چنانکه گفت وهو الذی جعل اللیل والنهار خلفة و باز گفت ولا یحده امام امام و را حد نباشد از بهر آنکه امام
پیش باشد و هر چیز یکه مستحق شود صفت امام را مستحق شود صفت خلف را تا یک حد از وی امام باشد و یک حد از وی خلف باشد و چون
حق تعالی محدود نیست و را امام و خلف محال ست و نیز شاید که امام اشارت باشد بچیزی بیشتر چنانکه اندر خلف اشارت باشد
بچیزی پس تر و هر دو محال ست ولا یظهره قبل و هیچ قبل مر او را پیدا نکند که هر قبلی که اشاره کنی ازان قبل قبلترست و باز گفت
ولا یفنیه بعد و هیچ بعد او را فانی نکند که چه هر بعد یکه اشاره کنی ازان بعد بعدترست و باز گفت ولا یجمعه کل و کل او را گرد نیارد
از بهر آنکه کل اسمی ست واقع نشود مگر بر جماعت و جماعت پیش از یکی باید و ما بریگانگی وی دلیل قائم کردیم ولا یوجده کان و کان مر او را
هست نکند از بهر آنکه کان عبارت ست از بعده گذشته اشارت بماضی دارد و آنچه کان بوی اشارت کند امروز معدوم باید تا اشارهٔ کان

درست آید و چون حق تعالی همیشه بود و همیشه باشد کان را بوی اشارت نماند و باز گفت ولا یفقده لیس و لیس وی را گم کردانید یعنی
روا نباشد که هرگز نباشد که لیسیت تقاضا کند نابودن را و نابوده نیست گشتن بود و بر وی نابودن روا نه و نیست گشتن هم روا نه
هست کننده نابوده چگونه باشد و نیست کننده نیست چگونه باشد باز گفت ولا تستره خفاء پوشیدگی او را نپوشاند یعنی ازان
ظاهر ترست که هرگز پوشیده گردد همه را پوشیده توان کردن و حق تعالی را پوشیده نتوان کردن اندر هر چه همی نگری صنع وی ست
و صنع آئینهٔ صانع ست اندر صنع همی صانع توان دیدن و هرگز پوشیده نگردد و باز گفت تقدم الحدث قدمه متقدم ست قدم
وی مر محدثات را و این از بهر آن گفت که محدث را قدیم گویند از بهر تقدم بعضی بر بعضی و لکن آن قدیمی باشد مقید و قدم خدای تعالی
را قدمی ست مطلق لا اول له وی بود و هیچ محدث نه و هر چیز یکه متقدم باشد بر جمیع محدثات قدیم باشد و مر او را اول نباشد از بهر
آنکه چون او را اول باشد وی نیز هم محدث باشد انگاه متقدم باشد بر بعض محدثات نه بر کل محدثات پس باید که او را اول نباشد
و محدثات را اول باشد تا اولیت محدثات وقت حدوث ایشان باشد چون او را اول نباشد بر جمیع محدثات سابق باشد تا
قدیم باشد و باز گفت والعدم وجوده یعنی و تقدم العدم وجوده گفت هستی وی متقدم ست بر همه عدمها یعنی موجود بود
پیش از همه محدثات و پیش از همه محدثات عدم بوده باشد و باشد که کسی او هم افتد که چون محدثات نبود عدم بود وجود حق چگونه
بوده باشد بیان کرد که پیش از انکه محدثات بودند وی بود اگر اندر وهم کسی صورت بندد وقت عدم محدثات وی پیش ازان بود
و ازان عدم بیشتر هم بود و آن عدم نبود و اگر عدم اول نهی یا وجود اول نهی هر دو خطاست چه نهایت نهادن باشد و آنکه او را
اول نباشد نهایت نباشد والغایة ازله یعنی و تقدم الغایة ازله متقدم بود بازلیت خود بر همه غایتها یعنی هر غایتی که اشارت
کنی وی ازان ازلی ترست و اگر پیش ازان غایة اشاره کنی هم پیش ازان غایة ست و وهب بن منبه چنین یاد کند اندر ابتدای
آفرینش عالم که پیش از انکه خدای تعالی این عالم آفرید هزار شارستان بیافرید و اندر هر شارستانی هزار کوشک بیافرید و
اندر هر کوشکی هزار سرای بیافرید و اندر هر سرای هزار خانه آفرید و همه را پر دانهٔ سپندانه کرد و باز مرغی را بیافرید و هر هزار سال
یکدانه سپندان روزی وی کرد چون آن همه سپندان بخورد انگاه این جهان بیافرید اگر خلق اولین و آخرین همه گرد آیند تا
حساب آن سپندانها را بدانند همه عاجز آیند پس چون مدت مخلوقی که او را بدایت و نهایت ست اندر وهم نیابند ازلیت
خالق را که آنرا ابتدا نیست و نهایت نیست چگونه دریابند و باز گفت ان قلت متی فقد سبق الوقت کونه اگر گویی که کی هستی
وی بر وقت سابق بوده هست معنی این سخن آنست که متی اشارت بوقت ست موقت را متی گویند تا وجود وی اندران وقت ثابت
گردد و چون بوقتی اشاره کردی موهوم باشد پیش ازان وقت نباشد یا پس ازان وقت نماند و این صفت محال ست
بر موقت وقت که حق تعالی موقت اوقات ست و آفریدگار و نهندهٔ وقت وی ست آفریدگار و نهنده ساعات ست پس
بهر وقتی که اشاره کنی شاید که پیش ازان وقت وقتی باشد تا با بتدای آفرینش اوقات رسد و وقت نماند و حق ماند ماضی همچنین
مستقبل هم نیز برین قیاس بهر وقتی که اشاره کنی شاید که پس ازان وقت وقتی بیاید تا وقت بنهایت آید تا وقت نماند
و آفریدگار وقت بماند و باز گفت وان قلت قبل فالقبل بعده و اگر گویی پیش آن پیش پس وی ست یعنی اگر مر او را صفت
کنی بپیشتر آن پیشتر را هم نیز حدیث کردی بوده است و آن پیشتر نبوده است و باز گفت وان قلت هو فالهاء والواو خلقه

واگر گوئی هو ها و و اُو هر دو خلق و بیند هو اندر کلام عرب کنایه ست از غائب چنانکه اَنتَ اشارت ست بحاضر واین ها و واو عبارت
از معبر کلام از متکلم و کلام صفت متکلم ست و اندر متکلمے محدث روا نباشد مگر کلام محدث و از معبری محدث روا نباشد مگر عبارت
محدث وحق قدیم ست و مستحیل باشد محدثے قدیم را و نیز هر دو دو حرف ست وحق دو نیست و نیز ها و واو موصول اند و وصال نباشد
مگر میان جنسین وحق را با چیزے وصل نشاید و جنسیت بروی روا نباشد و نیز ها را مخرج از ناف ست و واو را از هوای دهان
و از شفتین و این هر دو مکان اند وحق را مکان نیست پس از هو مراد هو نیست مراد معنی هاست هر که پندارد هو حق ست هو
نشناخته ست ها نبود و باز بود واو نبود و باز بود و آنچه بود و باز نبود محدث باشد وحق تعالی قدیم ست تا اندر گوینده هو ها و
واو نیافریده گفتار هو پدید نیاید آفریننده جز آن چیز چون باشد گوینده هو وقتی باشد که هو نگوید وحق موجود باشد که هو
سپری کرد و حق برجای و هو را بلفظ گویند وحق تعالی لفظ نه هو را بر بیاض سواد کنند وحق را سواد نه و آن نوشته هو محو کنند وحق
محو نه پس هو گفتن اشاره کردن ست بغایبے که هو از وی کنایه ست حق تعالی کی ست از خلق تا اشارت بوی درست آید و لکن از هو
گفتن مر خلق را بد نیست نه از بهر غیبت حق از ایشان بدرجه از بهر غیبت ایشان از حق خود غائب اند از حق وحق را غائب پندارند
از غیبت خویش به هو اشاره کردند نه از غیبت حق و اندر هو اصلها ست یکحرف اسم نباشد و واو در وی افزودند تا هر دو حرف
گشت و کلمه گشت آنکه بوی توان اندر افزودن حق نباشد و نیز گفتیم که اصل وی هاست ها دائره ست و دائره را اول و آخر نباشد چون
هیچ حرف را بحق اشارت نکرد لاجرم همه حرفها اول و آخر آمد و چون ها بحق اشارت کرد آنرا نه اول آمد و نه آخر و نیز ها دائره ست و دائره
را هم آنجا که آنرا سر سازی و آغاز کنی و آخرش هم بدانجا باز گردد و این اشارت ست که منه بدأ و الیه یعود و نیز گفت کما
بدأکم تعودون و نیز اندر ها اشارتے عجب تر از ین ست ها را میانه تهی باید تا ها باشد و بزرگان چنین گفته اند تا عارف از
کونین تهی نگردد بحق راه نیابد و نیز گفته اند ها را میانه تهی باشد و اندر میان وی هیچ راه نی اگر یک کناره وی گشاده شود
چنانکه راه بمیانه وی باشد معنیها بر دو نون کرد یا زگرد و اشارت ست بصمدیت که صمد آن باشد که کس را اندر وی راه نباشد و نیز گفته اند
ها دائره باشد و دائره مستقیم نیاید مگر با مرکز پرکار دائره گرد مرکز همی گردد و مرکز برجای خویش اشارت ست باحتیاج خلق بحق و بی نیازی حق
از خلق پس چون هو اشاره گشت و اشارت ها بود تنها نه بینی که گوئی له منه وبه وفیه کنایت ها تنها باشد باز چون از ها
اشارت سازی تا واو را بوی نه پیوندی نتوانی اشارت کردن اشارت بها مفرد روا نیست چیزی بروی باید بستن تا اشارت درست
آید و آن توئی که تا تو شنیر من نباشی از تو اشاره درست نیاید و اشارت بهو کردن گواهی دادن ست که من از حق غائبم چه حق غائب نیست
و اگر اندر هو گفتن غیبت وی را بینی کافری تو غائبی تا هو همی توانی گفتن پس هو را اشارت همه اشارت کنندگان دلیل غیبت ایشان ست
و بقای حق خود او نیز تا ها تنها ست دائره است چون واو بوی پیوندی بدو پاره کرد و وصل فصل کرد و بخلق مینماید که از انجا که خود را
موصول همی دانند مفصول اند و ازین لطیف تر هست چون بهو اشارت کردی دائره را بنصفین کردی معنی دائره برخاست اشارت
بدانکه از انجا که اشارت همی کنی بدانکه اشارت همی کنی جز آنست و باز گفت وان قلت کیف فقد احتجب عن الوصف ذاته
واگر گوئی چگونه ست سوال خطاست از بهر آنکه ذات وی از وصف و اصفان محتجب ست یعنی وصف و اصفان از ذات وی آگاه نیست
موصوف را چگونگی باید تا آن سوال کیف از وی درست آید نتوانی عبارت کردن از ذات حق تعالی مگر به بیچونی و بے چگونگی و معنی بیچونی

آن باشد که چون وی دیگری نیست نفی مثل ست تا اثبات ذات تا مثلے نبود سوال کیف درست نیاید نخست او را شبهے باید و مثلے تا
بوی بدان مانند تا چون سوال کنی که چگونه ست جواب یابد که چنان ست پس چون وی دیگرے نیست سوال خبر تو جواب نیست آن قیست
که چنین گوئی که او را خود چون نیست یعنی مثل نیست تر اسوال از اثبات حق آمد تو جواب دادی نفی غیر حق را چنانستی که گوئی چنین گوید
ترا با اثبات ما کار نیست غیر ما نفی کن تا با خود ثابت آییم و باز گفت وان قلت این فقد تقدم المکان وجوده واگر گوئی کجاست
متقدم بوده ست بمکان وجود وی یعنی سوالت خطاست که چون کجا مکان تقاضا کند آنکه این از وی سوال آید از ین مکان که مسئول ست
و سائل ست غائب باید بمکانے ثالث تا مسئول هر سائل را جواب دهد که بفلان مکان ست و تا صفت این نباشد سوال این خود درست
نیاید و چون مسئول و سائل اندر مکان باشند و مسئول عنه نه اندر مکان سوال سائل و جواب مسئول هر دو خطا باشد و اگر ازین شرح تر
خواهی که بگوئی چنانکه عام را بکار آید جواب آنست که ازین گفتن که کجاست چه همیخواهی اگر مراد ذات وی ست وی اندر هیچ مکان نیست و اگر
مراد قدرت و علم وی ست هیچ مکان از علم و قدرت وی خالی نیست وان قلت ما هو فقد باین الاشیاء هویته اگر گوئی چه چرا
ست او هویت وی از همه چیز با جدا ست معنی این سخن آنست والله اعلم که ما اسم جنس ست عموم ترین همه جنسها زیرا که ما بر حیوان و غیر
افتد و بر مخاطب و نا مخاطب افتد اجناس باید تا اسم ما بروی راه یابد و جنس تقاضا کند کثرت را تا اجتماع ایشان را بجنس گویند چون حق تعالی
را جنس نیست و مثل و شبه نیست ما را بوی اشارت نیست هر چگونه که ترا صورت بندد حق تعالی چنان نیست و هر کجا که وهم تو بر وافتد حق آنجا نیست
و هر که سر تو بوی نکو حق اندر ان جا نیست مثل کننده مثلان و لیست کننده مثل را مثل محال ست کیف کننده کیفها وی ست مکیف کیف را
کیف محال ست جنس کننده جنسها وی ست مجنس اجناس را جنس محال ست مکون مکانها وی ست مکون مکان را مکان محال ست
موقت اوقات وی ست موقت اوقات را وقت محال ست بهر چه اشاره کنی غیر آنست و هر چگونه عبارت کنی جز آنست و باز گفت لا یجتمع
صفتان لغیره فی وقت ولا یکون بهما علی التضاد فهو باطن فی ظهوره ظاهر فی استتاره و وصفت کرد نیاید اندر
یک وقت مر غیر او را و بدان متضاد نباشد پس وی باطن ست اندر ظهور خویش ظاهر ست اندر استتار خویش و معنی این سخن آنست
که والله اعلم هر دو صفتے که ضدین اند یا غیرین اند یا مختلفین اندر یک وقت نشاید وصف کردن بدان هر دو صفت مر غیر خدای
تعالی را از بهر آنکه چون بیک صفت موصوف گنی آن دیگر بر دو نشاید که بهمان حال یا بهمان وقت که بیکے ازین دو صفت موصوف
آید بدان دیگر صفت هم اندران وقت یا هم اندران حال موصوف آید و لکن مر آن دو صفت را دو حال باید یا دو وقت باید چنانکه
حرکت با سکون ضدین اند و صفت مخلوقان اند یک ذات بیک وقت هم متحرک و هم ساکن محال باشد و اجتماع و افتراق همچنین حیات
و موت همچنین خواب و بیداری همچنین و آنچه بدین ماند متحرک گوئی سکون نفی کرده و چون مجتمع گوئی افتراق نفی کرده و چون این دانستیم
باز آییم بصفت خدای تعالی و گوییم که باطن با ظاهر اندر صفت مخلوقان ضدین اند بحال ظاهری باطن نباشند و بحال باطنی ظاهر نباشند
و اول و آخر همچنین قریب و بعید همچنین از بهر آنکه اندر مخلوقات ظاهر آنست که از حجاب بیرون آید و باطن که اندر حجاب شود و این هر دو
بر خدای تعالی روا نیست هم اندران وقت که او را ظاهر شاید گفتن باطن شاید گفتن تضاد لازم نیاید و اندر صفت مخلوقان اول در
آخر ضدین باشند از بهر آنکه اول ابتدای وجود باشد و آخر انتهای وجود باشد ابتدا نیست هست گشتن ست و انتها نیست گشتن
و هست نیست بیک حال محال ست چون گوئی اول آخر نفی کرده و چون گوئی آخر اول نفی کرد و خدای را عز و جل بیک وقت اول و آخر شاید گفتن

وتضاد لازم نیاید و نیز قریب و بعید اند صفت مخلوقان ضدین اند اندر یک وقت یکذات را هم قریب و بعید گفتن نشاید از بهر آنکه قرب
ملازقت افتد و بعد مسافت افتد ملازقت با مسافت بیک وقت نیاید چون گفتی قریب بعید نفی کردد و چون گفتی بعید قریب نفی
کردد باز خدای تعالی را بیک وقت قریب و بعید بشاید گفتن و تضاد لازم نیاید اکنون تفسیر این سخنان بگوئیم وهو الظاهر والباطن
گفت وی ظاهرست و باطن ست ظاهرست مر قلوب را باطن ست مر ابصار را و نیز گفتند ظاهرست بدادن نعمتها و باطن ست باز داشتن
بلاها از بهر آنکه نعمت ظاهرست بتوان دیدن بلای ناآمده باطن ست نتوان دیدن و نیز گفتند ظاهرست بآیتها و دلیلها که هر ذره بر هستی
وی گواهی دهد باطن ست از اندر یافتن ادراک کیفیت و احاطت باید و این بر خدای تعالی روا نیست و نیز گفتند ظاهرست
دوستان را باطن ست مر دشمنان را و نیز گفتند ظاهرست بنگاهداشتن ظاهر بندگان از بلاها باطن ست بنگاهداشتن باطن
بندگان از کفر و از هواها و نیز گفتند ظاهرست بدادن ایمان بروی زمین و باطن ست بتلقین کردن جواب اندر شکم زمین
و باز گفت القریب البعید قرب وی کرامت ست و بعد وی اهانت ست نه قرب مکان ست بملازقت و نه بعد مکان بمسافت
و این چنان ست که مر کسی را رسد که با میر که نزدیکترست گوید وزیر شاید که وزیر خود بشهر دیگر باشد و خادمان بمجلس امیر حاضر
باشند اگر قرب ملازقت بودی قریب نزدیک بودی و وزیر دورتر بودی چون بضد این ست درست شد که قرب ملوک کرامت ست
و بعد ایشان اهانت پس هر کرا بنوازد قریب ست هر چند زیر ثری ست و هر کرا خوار کند بعید ست هر چند زیر عرش ست و نیز گفتند
قریب بقدرته و بعید بذاته و درست بذات بدان معنی که ذات وی اندر هیچ مکان نیست قریب ست بقدرت بدان معنی
که قدرت وی همه جا رسیده است و نیز گفتند قریب من السرائر بعید من الظواهر از ظاهرها و سرها نزدیک دورست و این موافق
آن خبرست که گفت صلی الله علیه وسلم ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم آنچه مر سر را ثابت
کرد ظاهر را نفی کرد نظر گفت نه رویت از بهر آنکه نظر صفت فعل ست و خدای تعالی شاید که وقتی فعل کند و وقتی نکند بمکانی فعل کند و بمکانی
نکند باز رویت صفت ذات ست همه را بیند و همه مکانها بیند و دلیل بر آنکه ظاهر مر باطن را مخالف شاید آنکه پیغمبر علیه السلام گفت تنام
عینای ولا ینام قلبی و اگر نشایستی که صفت ظاهر باطن را خلاف کردی چون باطن بخفتی ظاهر بخفتی یا چون ظاهر بخفتی باطن نیز بخفتی
و نیز شاید که معنی بعد از ظاهر آنست که ظاهر بیننده نماند تا بکفر نیالاید اگر ظاهر را همچنان قرب بودی چون باطن را بر ظاهر خلق خلاف محال
بودی اگر باطن را بعد بودی همچنانکه مر ظاهر را شیطان ایمان بر بودی یا بنده دست باز داشتی و نیز شاید که معنی قریب بعید آن باشد که
قریب من اولیائه وبعید من اعدائه بقرب ما دوست ما گشتند و به بعد ما دشمن ما گشتند نه هر که با نزدیکی جوید دوست ماست یا هر که
با نزدیکی بجوید دشمن ماست و لکن خود دوست ما آنست که ما او را نزدیک کردانیم و دشمن ما آنست که ما او را دور کردانیم دلیل این آنست
که خدای تعالی گفت واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع عبادی گفت تا صفت خصوص خصوص باشد العباد
نگفت تا صفت عموم باشد گفت من نزدیک به بندگان خویشم نگفت من نزدیک بندگانم قرب خاص را نها و نه عام را خصوص صفت
دوستان باشد و نیز گفتند معنی قریب بعید آن باشد که هر گاه بخلق قرب جوئی من بعیدم و هر گاه از خلق بر گردی من قریبم آن قریب و بعید
که ما صفت کشت نه بدان کشت که مر احال بگردیده است و لکن بدان بود که ترا حال کردیده ست پس سر از خلق بگردان در کن فیکون باشی
سر از ما بگردانی چنانکه باشی کوئی که هرگز ما را ندیدی المخطئ قریب بعید کردم و کردیده تو ئی نه من و نیز گفتند قریب بالتوفیق علی الطاعة

بعید بالخذلان علی المعصیة زیرا که موفق مقبول ست و مقبولان نزدیک باشند و مخذول متروک ست و متروکان بعید باشند و قیل
قریب اذ طلبنا وبعید اذا طلبناه چون ما ترا جوئیم نزدیک آئیم چون تو ما را جوئی دور یکان علة کل شئ صنعه ولا علة لصنعه
ما هر کرا بجوئیم بیابیم زیرا که اندر هر مکانی که هست وی ملک ماست و مکان ملک و ملک مالک هر دو در قبضه ماست و یافتن در قبضه خویش سخت آسان ست
و اگر معدوم ست چون بجوئیم هست کنیم و باز ما ملک کسی نه ایم و اندر ملک کسی نه ایم ما را چگونه جویند و کجا جویند و نیز گفتند قریب فی ایجاد
الخلق بعید فی افنائه نزدیکیم بهست کردن و دوریم بنیست کردن چون خواهیم تا چیزی را از دوری بنزدیکی آریم نیست باشد هست کنیم
که هیچ دوری از هستی دورتر نیست و چون خواهیم که دور کنیم هست را نیست کنیم و نیز گفتند قریبم بدادن ایمان بعیدم بدادن کفر چون
ایمان دادم نزدیک کردم و چون کفر دادم دور کردم که بدین قول قرب کنایت از محبت باشد و بعد کنایت از عداوت و نیز گفتند
قریب اقرب من کل قریب بعید ابعد من کل بعید من از همه قریبان قریبترم و از همه بعیدان بعیدترم یعنی یافتن از همه
چیزها آسان ترم و بکم کردن از همه چیزها عزیزترم چه قریب باشد ازان بزرگتر که نعیم کونین بدان قرب موصول باشد و چه بعدی باشد
ازان بزرگتر که بلای کونین بوی مقرون باشد و نیز گفتند قریب فی بعده بعید فی قربه چون قریبی انی بعیدم و چون بعید دانی
قریبم اگر بپنداری قریبم بجوئی تا کجا ام و اگر چنان دانی که بعیدم بگریزی تا نیابم هر چند دورتر گریزی قریبترم و هر چند مرا بیش جوئی
بعیدترم و همچنین ظاهر فی استتاره باطن فی ظهوره ظاهرم اندر صفت باطنی باطنم اندر صفت ظاهری ظاهرم که کم نکردم
باطنم که کس مرا اندر نیابد نه چنان ظاهرم که تو ئی و نه چنان باطنم که تو ئی اگر ظهور من چون ظهور تو ست بنگر تا به بینم و اگر باطن من
چون باطن تو ست بگریز تا عاجز کردانیم پس از همه ظاهرها ظاهرترم از بهر آنکه بر هر ظاهری نشان ما ظاهرترست و از هر باطنی باطن ترم
از بهر آنکه من نه هیچ چیز نمانم و هیچ چیز بمن نماند لیس کمثله شئ وهو السمیع العلیم اول و آخر و اما اول و آخر اینجا یاد کرده است
و لکن ما یاد کنیم که اندر خور ترست گفت من چون تو اول نه ام که اول تو حدوث ست و چون تو آخر نه ام که آخر تو فنا ست و لکن من
اولم باولیتی که مرا اول نیست آخرم بآخریتی که مرا آخر نیست و نیز گفتند اول بوجوده قبل خلقه آخر ببقائه بعد خلقه و نیز
گفتند اولم بهست کردن نه بهست گشتن آخرم بنیست کردن نه بنیست گشتن و نیز گفتند اولم بعنایت و آخرم برحمت چون عنایت
کردم پیش از آفریدنت رحمت کنم بوقت باز آوردنت و نیز گفتند اول بالقضاء و آخر بالجزاء چنانکه گفت جزاء وفاقا یعنی
جزاء فی الابد موافق القضاء فی الازل و نیز گفته اند اولم بهدایت اندر دنیا و آخرم بولایت اندر عقبی اولم بشقاوت اندر دنیا و آخرم
بفراق و لعنت اندر عقبی و نیز گفته اند اولم بسعادت و شقاوت اندر دنیا کما قال فمنهم شقی وسعید آخرم بتفریق وقت قسمت چنانکه
گفت فریق فی الجنة وفریق فی السعیر و نیز گفتند اولم ببشارت اندر دنیا و آخرم بفراق و لعنت اندر عقبی و نیز گفتند اولم بدان
معنی که ترا کس نبود و من بودم آخرم بدان معنی که ترا کس نماند و من بمانم و نیز گفته اند اولم که نگاهداشتمت در شکم مادر و آخرم نگاه دارمت در
شکم زمین و حقیقت اول و آخر گفتن حق را آنست که اول اندر مخلوقات عبارت ست از ابتدای زمان و آخر اندر مخلوقات عبارتست
از انتهای زمان و این مخلوق نه از پس زمان موجود آمد پس اول زمان ست نه وی و زمان ماند و این مخلوق نه اندر زمان آخر باشد نه وی بازمان
حق بود تعالی و تقدس و زمان نه اول وی ست نه زمان و حق ماند و زمان نه آخر وی ست نه زمان حق بود و زمان نه حق ماند و زمان نه و
زمان از میانه برخیزد و خود آخرش همان و خود اول باشد از بهر اینست که او را گفتند اول و آخر متعالیا بذلک عن المخلوقین تشبیهه

یعنی آنکه او را اول و آخر گفتند بیک وقت و ظاهر و باطن بیک وقت قریب بعید بیک وقت این دلیل آنست که وی ممتنع ست بصفات
خویش از مانندگی بخلق خویش از بهر آنکه هر صفتی که او راهست و خلق را نیست یا آنکه خلق راهست و ویرا نیست آنجا خود پوشیده نگردد
سر تشبیه نیست و باز هر صفتی که او راهست و خلق راهست یا هر اسمی که او راهست و خلق راهست چون رحیم و کریم و عزیز و آنچه بدین ماند
وهم افتد این وهم خلق اندر تشبیه باول و باخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید از سر خلق برداشت که باز جوی تا اندر مخلوقات یک چیز یابی
بیک وقت هم بظاهر و هم بباطن هم قریب و هم بعید هم اول هم آخر نیابی و اندر وهمت صورت نه بندد که خود شاید بودن اولی آخر یا ظاهری
باطن یا قریبی بعید اینک من اولم و آخر و ظاهر و باطن و قریب بعید تا بدانی که ظاهر من ظاهر تو نیست و باطن من باطن تو نیست و اول
و آخر و قریب و بعید همچنین چون تشبیه از وهمت بدین اسما و صفات برخیزد بدیگر اسما و صفات هم برخیزد و باخبار از امیر المؤمنین علی بن
ابی طالب رضی الله عنه آورده اند که روزی خطبه همیکرد اندر میان خطبه این آیه برخواند هو الاول والآخر والظاهر والباطن باز چنین
گفت انا الاول والآخر والظاهر والباطن یعنی اگر چنان اول دانسته است او را که اولیت شما ست آن منم نه وی و اگر چنان دانسته است
او را که آخریت شما ست آن منم نه وی و دیگر صفات همچنین همه اولها باولیت اول اند باز اولها بوی اول ست و همه آخرها با آخریت آخرند باز همه
آخرها بوی آخر ست ظاهر و باطن قریب بعید همچنین فهو اول ماول کل اول و آخر مؤخر کل آخر و ظاهر مظهر کل ظاهر و باطن مبطن
کل باطن و قریب مقرب کل قریب بعید مبعد کل بعید همه اولان و آخران مفعول و بیند بمفعولیت نام اول و آخر گرفتند باز وی
بفاعل نام اول و آخر گرفته ست ظاهر و باطن قریب بعید همچنین اگر فاعل بصفت فاعلی ماند مفعول آید بصفت مفعول شاید که مفعول فاعل آید
و فاعل مفعول چون نشاید که هرگز فاعل از روی فاعلی مفعول باشد یا مفعول از روی مفعولی فاعل باشد همچنین هرگز نشاید که اول حق
چون اول خلق باشد یا آخر حق چون آخر خلق باشد و ظاهر و باطن و قریب و بعید همچنین و باز گفت فعله من غیر مباشرة
فعل وی بی مباشرت ست و مباشرت ملامست باشد میان بشرتین از بشره گرفته اند و بشرت بوسط ظاهر مردم باشد هر کسیکه از مخلوقات
که فعلی کند تا ظاهر وی مماس نشود مر مفعول را فعل حاصل نیاید و این صفت جسمین باشد فاعل جسم باید و مفعول جسم تا بساز و فاعل
مر مفعول را باز انگاه مر آنرا مباشرت خوانند چنانکه خدای عزوجل گفت فالآن باشروهن و چون خدای تعالی نه جسم ست محال باشد او را
با چیزی مباشرت و نیز مباشرت ممازجت باشد اجزا را با اجزا امتزاج افتد مباشرت گویند و این صفت بر حق تعالی محال ست و جمله
این سخن آنست که فعل مخلوقات موجود نیاید مگر اندر جسمی موجود و موجود را با موجود مباشرت درست آید باز فعل حق تعالی نیست هست
کردن ست مباشرت با نیست محال ست و چون هست گشت پیش از هست کردن بکار نیاید پیش از هست کردن هیچ چیز
نیست بالاشی مباشرت کردن چگونه باشد و چون نیست را هست کرد هست را دیگر باره هست کردن محال ست و دیگر فعل خداوند
تعالی هست را نیست کردن ست و هست نیست کردن را مباشرت نیاید تا بقا در وش بقا یابد و چون بقا منع کرد فانی گردد و دیگر فرقها
میان فعل خدای تعالی و فعل مخلوقات از پیش یاد کردیم و باز گفت و تفهیمه من غیر ملاقات و تفهیم کردن وی بی ملاقات ست
و ملاقات فراز هم آمدن باشد هیچ مخلوقی مر مخلوقی را تفهیم نتواند کردن تا هر دو را بیک جای فراز آمدن هم نباشد چون یکی از دیگر غایب
باشد نتواند مر او را تفهیم کردن تا ملاقات نباشد و ملاقات را چند معنی بباید یکی جسمین باید تا ملاقات باشد و نیز هر دو اندر یک مکان باشند
تا ملاقات درست باشد و هر دو را حلول باید اندر یک مکان تا ملاقات درست باشد و هر دو را انتقال باید از مکانین بیک مکان تا ملاقات

درست باشد و نخست غایبین باید تا باز حاضرین گردند تا باز ملاقات باشد و هرچه ازین بر آن جائز باشد ازان برین جائز بود و تا ملاقات باشد
و اینهمه صفات محدثین ست و چون حق تعالی قدیم ست و از صفات محدثات برو هیچ چیز جائز نیست روا نباشد مر او را ملاقات و حقیقت این سخن
آنست که چون ذات محدث باشد صفات اندر وی حال باشد و چون صفت اندر ذات حلول باشد مر آن ذات را نیز جای حلول روا باشد
از بهر آنکه صفات اندر خور ذات باشد و ذات حق تعالی قدیم ست و قدیم را حلول روا نباشد چه اندر وی حلول روا نباشد و باز گفت و هدایته
من غیر ایماء راه نمودن او بی اشارت کردن ست یعنی این سخن آنست که هر کسی از مخلوقان که خواهد که مر کسی را راه نماید بچیزی یا بجایی
اشارت باید یا بفعل یا بقول تا ازین مشیر و مشار الیه اشارتی نباشد فعلا و قولا هدایت نیفتد و چون حق تعالی را بهدایت بندگان
اشارت نباید حق تعالی نه مشیر ست و نه مشار الیه از بهر آنکه مشیر از مکانی اشارت کند و مشار الیه اندر مکانی باید اگر حق تعالی مشیر باشد یا
مشار الیه بهر دو صفت مکان لازم آید و جمله این هر سه فصل که یاد کردیم آنست که مخلوقان را از زمان یا از مکان بد نیست و بر حق تعالی بزمان
یا بمکان وصف کردن روا نیست وی نه اندر زمان و بزمان فعل وی و آنچه اندر زمان هم فعل وی اگر آنچه اندر زمان ست بزمان کند زمان را
بکدام زمان کند و آنچه اندر مکان ست بمکان کند مکان را بکدام مکان کند چون فاعل نه اندر مکان و نه اندر زمان و مفعول یا زمان
یا اندر زمان و فاعل نه اندر زمان و نه اندر مکان و مفعولات یا مکان یا اندر مکان مباشرت و ملاقات و دیدار هر سه تباه گشت چه مر این
هر سه را یا اجتماع مکان باید یا اجتماع زمان و هر کسیکه فعل مباشرت کند تا با یک مفعول مباشرت بدیگر فعل کردن نرسد او را تعاقب باید و فراغت
از اول اشتغال بثانی صفت مباشرت این باشد و چون حق تعالی صد هزار هزار فعل کند و صد بار هزار هزار چندین و دیگر باز کند لا یشغله شأن
عن شأن درست شد که فعل او را مباشرت محال ست و آنکسیکه تفهیم بملاقات کند تا آن یکی را که او را بادی ملاقات ست تفهیم نکند بتفهیم
دیگر نپردازد و مر هر یکی را که تفهیم کند از غیر وی غائب گردد و بوی مشغول گردد چون خواهد تا غیر او را تفهیم کند از وی غائب گردد و بغیر وی
مشغول گردد پس چون حق تعالی از عرش تا ثری همه را بیک وقت همی تفهیم کند محال باشد که تفهیم وی ملاقات باشد و آنکسی که
هدایت وی با یما باشد تا بکلیت بمشار الیه اقبال نکند ایما درست نیاید و اقبال بر یکی چیز روا نباشد مگر باعراض از غیر وی پس اگر حق تعالی و
تقدس را هدایت با یما بودی تا مر آن یکی را که او را هدایت دادی بوی اقبال کردی و اندر کونین باقبال وی مهتدی آن یکی بودی دیگر همه اهل کونین
باعراض وی زنار بستندی چون از عرش تا ثری چندین هزار خلق بی عدد مهتدی اند درست شد که هدایتش با یما نیست و خلق که مهتدی
گشتندی برفع حجاب گشتندی و چون ضال گشتندی محجوب نه و ایشان را مکشوف کرد تا مهتدی گشتند وی مکشوف نه اندر حجاب ستر ان
و از حجاب بیرون آمدن صفات خلق ست نه صفات حق و لا تتنازعه الهمم همتها باوی منازعت نکند این را معانی بسیارست شاید
که معنی آن باشد که خود هیچ همت را آن کمان نیفتد که من بوی راه یابم و اگر همت همه خلق یک همت گردانند و مر آن همت را هزار هزار چندان
هر دو هر آخر از صفات حدثی خالی نباشد محدث قدیم را کی شاید تا مر همت را ظن آن افتد که من ورا بشایم و شاید که معنی این آن باشد که هیچ
همتی نیست الا و نهایت هست و حق تعالی را نهایت نیست متناهی را با بی متناهی منازعت محال باشد و نیز شاید که معنی این سخن آن باشد
که چون صاحب همت همت را برافکند یا بجوید جستن را یا مکان یا زمان تا همت تا اول زمان رود پیش باید راه نیابد و آخر زمان رود پیش
راه نیابد و تا اول مکان و آخر مکان همچنین پس همت را تا حد زمان و مکان راه ست و پیش نیست و حق تعالی اندر مکان و زمان نیست آنجا
که همت را تصرف ست حق نیست و آنجا که حق ست همت را راه نیست و نیز شاید که معنی این آن باشد که هیچ همت را با وی منازعت نیست بدان معنی

که همت بهرجا رسد حق ازان بیش ست همت هرکجا رسد عاجز باشد حق ازان بیشتر ست وهرچه متمثل نشد حق پس ازان ست و همت هرکجا که
رسد حق بیشتر ست اگر بهمت قصد موافقت کند موافقت وی از زیر مشیت نیست کرد و اگر قصد مخالفت کند مخالفت وی از زیر مشیت
نیست کرد و اگر قصد کند برسیدن جای بقهر او را منع کند و اگر قصد کند که از جای بجنبد بقهر او را بر باید اینچنین صفت صفت عاجزان باشد
عاجز را منازعت کردن محال ست و باز گفت ولا تخالطه الافکار فکر تها باوی نیامیزد و مخالطت افکار آنجا بکار آید که مفکر فیه محدود باشد تا
متفکر حدود وی اندر یابند یا متناهی باشد تا متفکر نهایت وی اندر یابند یا در اول باشد تا متفکر ابتدای وی اندر یابند یا متمکن باشد تا متفکر مکان وی
اندر یابند یا متوطن باشد تا متفکر وطن وی اندر یابند یا متناهی باشد تا متفکر آخر وی اندر یابند یا متکیف باشد تا متفکر کیفیت وی اندر
یابند او را مثل باشد بقیاس کردن بر حاضر غائب را اندر یابند فکرت را جز برین صفات راه نه و اگر اندر فکرت مر حق را یکی ازین صفات
صورت بندد متفکر جز کافر نه تفکر صفت متفکر ست وصفت متفکر اندر متفکر قائم ست صفتی که اندر من قائم باشد من مکان آن
صفت باشم و مکان دیگر مکان من متمکن اندر مکانی و آن فکرت ست اندر متفکر و آن متفکر متمکن اندر مکانی دیگر چگونه راه یابد
آنکه او را صفت نیست بکسی که او را هیچ مکانی نیست تفکر اندر متفکر و حق تعالی اندر متفکر نه پس متفکر را چه هم بمتفکر باشد و اگر این
متفکر اندر خود تفکر کند خود را نتواند شناخت نداند تفکر از کجا آمد و کجا رفت ابتدای خویش نداند که هیچ مخلوقی نداند آن اول وقت
که ویرا اندر وی وجود آمد کی بود و آن آخر وقت که وی معدوم گردد کی باشد و نداند که ماضی عمرش چند نفس بوده ست و باقی عمرش چند نفس
باشد و حدود بذات خویش چند جزو ست گوشتش چند ست و دم چند و عروق چند و عصب چند و عظام چند و مخ عظام چند و موی چند
اندر وی اینهمه را اصل اندو مقدار نه و ازین عجیب تر که جان اندر وی مرکب نه محلش داند و نه ماهیتش داند و نه کیفیتش داند آنکه اندر
خود چنین متحیر باشد اندر حق تعالی کجا راه یابد و باز گفت لیس لذاته تکییف نیست مر ذات او را تکییف که یکیف تکییف باشد چون یکیف
باید کرد و رای یکیف کند و تکییف تحدید ست تا محدود نباشد یکیف نباشد و محال باشد که تکییف فعل مکیف باشد تکییف باید تا اندر تکییف
تکییف کند چون یکیف یکیفان وی ست محال باشد که خالق حد محدود باشد ولا لفعله تکلیف چون فعل او را تکلیف باشد ازوی
بر تر مکلفی باید همه مکلفان مخاطب باشند و حق تعالی مخاطب ست و مخاطب نیست و همه مکلفان مامور باشند و حق تعالی آمر ست و مامور نیست
و همه مکلفان منهی اند و حق تعالی ناهی ست و منهی نیست و همه مکلفان مطیع باشند یا عاصی و حق تعالی مطیع و عاصی نیست و همه مکلفان محاسب
باشند و حق تعالی محاسب نیست و همه مکلفان همه مسئول باشند و حق تعالی مسئول نیست و همه مکلفان مثاب یا معاقب باشند و حق تعالی
مثاب و معاقب نیست مکلف صفت خداوندی ست و مکلف بودن صفت بندگی ست بنده باید تا مکلف باشد خداوند باید تا مکلف باشد
اگر بنده مکلف باشد صفت بندگی ازوی برخیزد و اگر خداوند مکلف باشد صفت خداوندی برخیزد و مکلف اندر بند بسته باشد و مکلف بنده
باشد بندیده بسته باشد و مکلف بندنده بند باشد چون بندنده بسته گردد بسته کشاده گردد و اجمعوا انه لا تدرکه العیون ولا تهجم
علیه الظنون چشمها او را اندر نیابند و گمانها بروی راه نیابند و این هر دو فصل با اول کتاب یاد کردیم حرفی دیگر اندر ظن یاد کنیم ظن را
عمل جائی باشد که حال حال جواز باشد شاید که باشد و شاید که نباشد آنجا که حال حال وجوب باشد ظن را آنجا عمل نباشد و مر واجب را بجواز
آوردن شک ست و شک اندر حق و صفات وی کفر ست ولا تتغیر صفاته و صفات متغیر نگردد چون حیات وی که موت نگردد و علم وی
که جهل نگردد و قدرت وی که عجز نگردد و دیگر صفات همچنین از بهر آنکه تغیر صفات دلیل حدث باشد چون صفت متغیر گردد آن صفتی که باشد

برخیزد و صفتی که نباشد بجای وی قائم گردد آنکسی که او را صفت چنین باشد محل حوادث باشد و محل حوادث محدث باشد و چون حق تعالی قدیم
ست تغیر صفات بروی روا نباشد و اگر چنان باشد که کسی بر قدیم تغیر صفات روا دارد مر او را بر حدوث عالم دلیل نماند از بهر آنکه حدث عالم
درست کردن نتواند مگر بتغیر صفات چون بر قدیم همین معنی روا دارد بکدام دلیل درست بتوان کردن حدث عالم و آن کسی که این روا دارد
مذهب وی بمذهب اهل دهر کشد که هرگاه که دلیل نماند بر حدث عالم مذهب دهریان درست گردد چون ما حدث عالم بتغیر صفات وی درست
میتوانیم کردن ابطال مذهب دهریان درست شد که بر صانع عالم تغیر صفات روا نیست و باز گفت ولا تتبدل اسمائه نامهای وی
بدل نگردد از بهر آنکه نام مبدل گشتن آنجا باشد که مسمی متغیر گردد چنانکه ساکن متحرک گردد نام ساکن ازوی برخیزد و متحرک ساکن و مجتمع مفترق
و مفترق مجتمع و حی میت و میت حی همچنین پس چون مسمی قدیم را تغیر روا نباشد بر اسمای وی هیچ تبدل روا نباشد لم یزل کذلک
و همیشه چنین بود ولا یزال کذلک و همیشه چنان باشد و اگر این تغیر صفات و تبدل اسما بروی جائز باشد نه دوست را بوی امید ماند
و نه دشمن را ازوی بیم و اگر چنین باشد شاید که وی وقتی و عدوی بفضل منسوب گردد و وقتی و عدوی ببخل و نیز وقتی و عدوی بعدل منسوب
گردد و وقتی و عدوی بجور چون هرگز اندر فضل وی بخل روا نیست و اندر عدل وی جور روا نیست درست شد که بروی تبدل صفات
روا نیست که هر فضلی که اندران فضل بخل روا باشد این متفضل محتاج باید باشد که فضل کند تا از بهر احتیاج خویش منع کند و هر عادلی
که ازوی جور روا باشد از بهر آن باشد که وی محتاج باشد بچیزی که ندارد و جور کند تا بیابد و نیز محبت و عداوت همچنین حبیب عدو
انگاه گردد که محبت بعلتی گردد و از خلاف آن علت خبر ندارد چون جز آن آید که او را باید عدو گردد و نیز عدو حبیب انگاه گردد که عداوت
بعلت خلافی کند که از خلاف آن علت خبر ندارد چون آن خلاف برخیزد و بموافقت آید حبیب گردد پس چون حق تعالی آنرا که دوست
داشت هرچه خواست بودن بروی پوشیده نگشت تا علم او را دوست داشت محال باشد که بتغیر محبوب محبوب وی عدو گردد یا آنکه
عداوت کرده دانسته بود که ازوی چه آید محال باشد که بتغیر آن عدو عدو حبیب گردد پس تغیر خلق مر او را متغیر نکند از بهر آنکه تغیر خلق
صفت خلق ست محال باشد محدث مر قدیم را متغیر کند اگر این روا بودی محدث قدیم بودی و قدیم محدث از بهر آنکه قدیم بر محدث
پادشاهی دارد و محدث بر قدیم پادشاهی ندارد و همیشه قدیم غالب ست و محدث مغلوب قدیم قاهر ست محدث مقهور قدیم ثابت ست
و محدث گردان قوت محبت قدیم مر محدث را بگرداند لباس و صفات اعدا ازوی برکشد و بجبر مر او را بصفت دوستان آرد
همچنین عداوت قدیم لباس و صفت محبت از عدو برداردو او را بصفت اعدا آرد و اگر نه چنین بودی محدث مجبور نبودی و باز گفته ایم
هو الاول والاخر والظاهر والباطن و اینهمه یاد کرده ایم و هو بکل شیء علیم و وی بهر چیزی داناست این نیز هم از پیش گفته ایم
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر این کاف اینجایگاه زیاده است و معنی آنست که لیس کمثله شیء
و کاف اینجا تحقیق کرده او را مثلی باید تا باو مر آن مثل را مانند نباشد والله تعالی الموفق المعین

الباب السابع

شرح قولهم في الصفات اجمعوا ان لله تعالی صفات علی الحقیقة هو بها موصوف من العلم والقدرة
والقوة والعزة والحلم والحکمة والکبریاء والجبروت والحیوة والقدم والارادة والمشیة والکلام اجماع ست بر این اهل سنت
و جماعت و اهل معرفت را که خدای تعالی را جل جلاله صفات ست بحقیقت که وی بدان صفات موصوف ست چون علم و قدرت
و دیگر صفات که یاد کردیم و اندرین سه قول ست یکی قول فلاسفه لعنهم الله که خدای را جل جلاله حی و عالم و قادر نگویند او را ائمه مبدعه نفی

جز این نگویند و تفسیر این آنست که هستی ست نیست هست کننده پس این مقدار خدای را عز و جل وصف کنند و بیش نه حی گویند
و نه عالم و نه قادر و هیچ نام دیگر نهندش و اگر هست کننده حی عالم بود و قادر نبود ما را بر وی علم و قدرت هیچ دلیل نماند چون بشناختیم از هر که
فعل بینیم محکم متقن دلیل کنیم که این فاعل حی عالم قادر ست نتوانیم جدا کردن میان حی و جماد و میان عالم و جاهل و میان قادر و عاجز
مگر بفعل محکم متقن پس چگونه روا داریم چندین هزار فعل محکم و متقن چون آسمان و زمین و فلک و روز و شب و ماه و آفتاب و آنچه بدین ماند و
برداشتن آسمان بر هوای لطیف و داشتن زمین بر آب لطیف از کسی که وی نه حی و نه عالم و نه قادر باشد و ایشان هوسی گفته اند که آنرا یاد
باید کردن تا جواب آن بگوییم تا اگر جای اهل علم از ملحدان هوس بشنود خاطر مشغول ایشان نشود و آن هوس آنست که چنین گفته اند
که هر که را اسما بسیار باشد اندر ذات وی کثرت باید تا مستحق اسمای کثیر گردد و چون گوییم حی یکی ثابت کرده و بعالم دیگری و بقادر دیگری و چون
حق تعالی یکیست لا یتجزی و لا ینقسم مر او را اسما روا نباشد و این هوس ست از بهر آنکه تکثر اسما برای تاثیرات مسمی بود نه از بهر تکثر و آن
چنان ست که آتش یک شی و مر او را تاثیرات ست یخ را بگدازد و گدازنده خوانندش و خایه را ببندد و بندنده خوانندش و سرمازده را گرم
کند و مسخن خوانندش و گوشت را بپزد و طباخ خوانندش و هیزم را بسوزد و محرق خوانندش و چیزهای تر را خشک کند و مجفف خوانندش
و چنان نیست که مر هر نامی را جزوی دیگر ست و لکن همان یک نام جز و از آتش هم این افعال بکرد و چندین نام او را بدادند و بروی
تکثر لازم نیامد با آنکه مر مخلوقی را تکثر روا ست چه روا نباشد که برای تاثیرات افعال قدیم مر او را از هر فعلی نامی دهند و بروی هیچ تکثر لازم
نیاید و دیگر قول معتزلیان ست که مر صفات را منکر اند حی بگویند و حیات نه عالم بگویند و علم نه قادر بگویند و قدرت نه مرید بگویند
و ارادت نه و دیگر صفات همچنین و باز اهل سنت و جماعت حی بحیات گویند و عالم بعلم گویند مرید بارادت گویند قادر بقدرت گویند متکلم
بکلام گویند سمیع بسمع گویند بصیر ببصر گویند و خدای را صفات ثابت کنند و کتاب خدای تعالی بدین همه صفات ناطق ست که یاد کردیم
گفت انزله بعلمه و گفت ذو القوة المتین و گفت فلله العزة جمیعا و گفت ذو الفضل العظیم خود را علم و قوت و فضل و عزت گفت
گفت و این مسئله ست بزرگ جای دیگر باید آموختن و لکن رمزی بعقل بگوییم تا مسئله ضایع نکرده و آن آنست که حقیقت عالم علم ست و
حقیقت معلوم هم علم ست معلوم معلوم نیاید مگر بعلم و عالم عالم نباید مگر بعلم و اگر جز چنین باشد بر علم هیچ دلیل نماند و این چنان ست که ما
دو ذات ببینیم یکی را متحرک گوییم و یکی را نه از آنیم که اینجا صفتی ست که آنجا نیست و اگر نبودی این نام را مستحق نبودی و آنرا همی ساکن گویند
و این را نه ازینیم که آنجا سکون ست و اینجا نیست و اگر نبودی آن بنام ساکن اولی تر نبودی ازین بلکه شایسته آنرا همچنین متحرک خواندن
یا این را همچنان ساکن خواندن چون کسی این را متحرک خواند صادق آید و اگر ساکن خواند کاذب آید و چون آنرا کسی ساکن خواند صادق
آید و اگر متحرک خواند کاذب آید درست گشت که اینجا حرکت و آنجا سکون ست و اینجا نه آمدیم بعالم چون مر یکی ذات را عالم خوانند و آن دیگر
را جاهل خوانند و برین خواندن صادق باشند درست گشت که همین ذات را صفتی ست که آنرا نیست و آن علم ست و آن دیگر را صفتی ست
که این را نیست و آن جهل ست و اگر نه چنین بودی این بنام عالمی از آن اولی تر نبودی و آن بنام جاهلی ازین اولی تر نبودی چون
هر یک مستحق گشتند مر نامی را که آن نام بر آن دیگر دروغ ست درست شد که اینجا علم ست و آنجا نیست و آنجا جهل ست و اینجا نیست درست شد
که خدای تعالی بعلم عالم ست و دیگر صفات همچنین و در جمله بباید دانستن که مذهب معتزلیان موافق ست با کفار و دهریان و با فلاسفه
و با بت پرستان و با مغان و بهمه مقالات با جهودان رستند و با نصاری به بیشترین قولها و منکر ند کتاب خدای را جل جلاله و سنت

پیغمبر را صلی الله علیه وسلم و منکر ند صفات خدای را عز و جل و علم خدای را منکر ند با قول خدای تعالی انزله بعلمه و قول خدای تعالی و لا تضع
الا بعلمه و قول خدای تعالی فاعلموا انما انزل بعلم الله و قول خدای تعالی ان الله عنده علم الساعة الآیة و نیز گفتند خدای را قدرت
و قوت نیست با قول خدای تعالی او لم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة و نیز گفتند خدای را عزت نیست با قول خدای تعالی
فلله العزة جمیعا و قول خدای تعالی و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین و نیز گفتند خدای تعالی را سمیع و بصیر نیست با قول خدای تعالی
و هو السمیع البصیر و قول خدای تعالی و کان الله سمیعا بصیرا و نیز گفتند خدای تعالی مرید نیست با قول خدای تعالی یفعل الله
ما یشاء و یحکم ما یرید و قول خدای تعالی فعال لما یرید و قول خدای تعالی یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قول
خدای تعالی اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم و نیز گفتند دیدار خدای تعالی حق نیست با قول خدای تعالی وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و قول خدای تعالی تحیتهم یوم یلقونه سلام و نیز منکر اند رضا و سخط خدای
را با قول خدای تعالی که رضی الله عنهم و رضوا عنه و قول خدای تعالی لقد رضی الله عن
المؤمنین و قول خدای تعالی ذلک بانهم اتبعوا ما اسخط الله و نیز منکر ند محبت خدای تعالی را با قول خدای تعالی یحبهم
و یحبونه و قول خدای تعالی ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین اینکه یاد کردیم اندر صفت خدای تعالی ست
و نیز بسیار چیزها منکر ند از قرآن و سنت که آنرا در جای خویش یاد کنیم اینکه بعضی اینجا یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا بعضی از فضائح
مذهب ایشان یاد کرده آید و دانسته آید و از ایشان حذر کرده آید که مخالطت کردن با اهل هوا و بدعت زیان دارد چنانکه پیغمبر گفت
علیه السلام من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام و هر چند علما توانند فضائح مذهب ایشان یاد کردن
تکلف باید کردن تا عامه از ایشان حذر کنند که سخن ایشان عظیم در دل عوام اثر کند و نیز با ایشان مناکحت نکنند تا از نسل مسلمانان
مبتدع نیاید و باز گفت اندر کتاب و انها لیست باجسام یعنی صفات خدای تعالی اجسام نیست از بهر آنکه جسم خود موصوف
بود صفت نباشد پس صفت هم جسم نیست خدای تعالی که وی جسم نیست صفت وی چگونه جسم باشد و نیز گفت و لا جواهر و صفات
خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر حامل صفت باشد و حامل صفت محال باشد که صفت باشد و نیز حقیقت جوهر حامل الاعراض
باشد قابل متضادات و ما درست کردیم به پیش اندر که این بر خدای تعالی روا نباشد پس چگونه روا باشد چون ذات باری جوهر نباشد
صفت وی جوهر باشد و باز گفت و ان له سمعا و بصرا و وجها و یدا علی الحقیقة خدای تعالی را سمع ست و بصر ست و ید ست
و وجه ست بحقیقت و معتزلیان منکر اند که مر خدای تعالی را سمع ست و بصر ست یا خدای تعالی خود ببیند یا بشنود و ایشان معنی
شنیدن و دیدن معنی دانستن دانند و خدای تعالی در بسیار آیات اندر کتاب خویش خود را سمیع و بصیر گفته ست و دیدن و شنیدن
خود را ثابت کرده ست چنانکه گفت اننی معکما اسمع و اری و نیز گفت الم یعلم بان الله یری و خدای تعالی خود را وجه یاد کرد و
گفت کل شیء هالک الا وجهه و نیز گفت و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و نیز گفت و اینما تولوا فثم وجه الله و نیز گفت انما
نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و لا شکورا و نیز خدای تعالی گفت بل یداه مبسوطتان و نیز گفت ما منعک ان تسجد لما
خلقت بیدی و نیز گفت ید الله فوق ایدیهم پس اهل سنت و جماعت بدین همه مقر اند و ثابت کنند آنچه خدای تعالی ثابت کرده ست
و خدای را وصف کنند بدانچه خود را وصف کرد و نفی کنند از وی آنچه از خود نفی کرد و چون مر او را بچیزی وصف کردند از آنچه خود را بوی وصف کرد

اگر در آن صفت اندر عقل خویش تاویلی درست نیابند که آن بر خدای تعالی جائز باشد بگویند و اگر نیابند منکر نگردند ولکن بگویند با آنچه
خدای تعالی گفت و تاویل آن هم بخدای تعالی وا گذارند و متهم قصور فهم و عقل خویش را کنند نه مر کتاب خدای تعالی را یا سنت پیغمبر را

لیس کالاسماع والابصار والایدی والوجوه سمع خدای تعالی چون سمع مخلوقان نیست که سمع مخلوقان اذن ست و بصر وی چون
بصر مخلوقان نیست که بصر مخلوقان حدقه ست و سواد و بیاض ست و شحم و لحم ست و عروق و عصب و دم ست و خدای تعالی را عز و جل
بصر ست و از اینها منزه ست و بروی جائز نیست و سمع مخلوقان اذن و عظم ست و لحم ست و صماخ ست و از اینهمه بر خدای هیچ جائز
نیست و ید وی چون ید مخلوقان نیست که ید خلق ید جارحه ست و مفاصل ست و اصابع ست و کف ست و ساعد ست و عضد ست و اجزا
ست و مراد او را قبض و بسط ست و مماست و زیادت قوت ست و نقصان قوت ست و خدای را عز و جل ید ست و از این صفات هیچ
بروی جائز نیست و نیز وجه خدای تعالی چون وجه خلق نیست که وجه خلق ما اشرف جوارح ست و خداوند او بروی خود جارحه دید ست
و نیز وجه نامی ست مر اجتماع جوارح مخصوص را چون جبهت و حاجبین و عینین و اشفار و جفون و خدین و عارضین و انف و شفتین
و ذقن و لحیین و چون اینهمه مجتمع گردد وجه خوانند و یکی از اینها بر خدای تعالی روا نیست و نیز وجه بکلام عرب از مواجهه گرفته ست مواجهه
مقابله باشد و ما پیش از این مقابله و مواجهه را باطل کردیم مر خدای تعالی را و باز گفت واجمعوا انها صفات لله لیست بجوارح و
لا اعضاء ولا اجزاء اجماع ست مر ایشان را که اینهمه صفات خدای تعالی ست و هیچ یکی جوارح نیست و اعضا نیست و اجزا نیست و بطلان
اینها از پیش بگفتیم و یاد کردیم واجمعوا انها لیست هو ولا غیره و اجماع ست اهل سنت و جماعت را که صفات خدای تعالی خدا نیست
و غیر خدا نیست باید گفتن که صفت خداست و خدای بدان صفتها موصوف ست و اگر ما را گویند صفات خدای خداست گوئیم نه و اگر گویند غیر خدا
ست گوئیم نه صفت گوئیم و بس اما آنکه گفتیم صفات خدای خدا نیست از بهر آن گفتیم که اگر آن صفات وی وی باشد صفت موصوف
باشد و این محال ست از بهر آنکه حی و عالم و قادر موصوف باشند حیوة و علم و قدرت صفت و وی صفت موصوف یا موصوف صفت
محال باشد و نیز دلیل بطلان این آنست که اگر صفت خدای تعالی خدای باشد خدای عز و جل معبود ست صفت باید که معبود باشد
و چون شاید گفتن که مر خدای عز و جل را همی پرستیم و نشاید گفتن که صفت وی را می پرستیم و حی و عالم و قادر معبود ست و حیوة و علم و قدرت
معبود نیست و لکن معبود حی ست و حیوة صفت وی و معبود عالم ست و علم صفت وی و معبود قادر ست و قدرت صفت وی درست شد که
موصوف صفت نیست و دلیل دیگر آنست که چون ما خدای را عز و جل بخوانیم و گوئیم یا حی یا عالم یا قادر نگوئیم یا حیات یا علم یا قدرت
و اگر کسی این گوید خطا بود درست گشت که صفت موصوف نیست و اما آنکه گفتیم صفات خدای عز و جل غیر خدای نیست از بهر آن گفتیم که
حقیقت غیرین آن باشد که روا باشد فنای یکی با بقای دیگر و عدم یکی با وجود دیگر هر موجودی که روا باشد که از ایشان دو یکی شاید که
معدوم گردد و آن دیگر موجود گردد یا یکی فانی گردد و آن دیگر باقی ماند این دو شی را غیرین شاید گفتن آمدیم بخدای عز و جل و صفت وی
چون روا نیست فنا صفت وی با بقا ذات وی یا عدم ذات وی با وجود صفات وی درست شد که صفات خدا غیر خدا نیست و غیریت بر خدای
تعالی و بر صفات وی روا نیست و اگر ما را سوال کنند که چگونه بود دو شی که این شی بآن شی لا هو بود و لا غیره و نه این بعض از آن بود و نه آن جزو این
ما را مثالی فرمی باید جواب آنست که چون ما معنی لا هو و لا غیره بیان کردیم بدلیل و معنی ابعاض و اجزا بیان کردیم بحجت از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات
ست و ما دلیل قائم کردیم بر آنکه بر قدیم حدث روا نیست و بر ما چیزی دیگر لازم نیاید و لکن با آنکه لازم نیاید قیاس هر بنمائیم تا شبهت تمام بر خیزد و کلام آنکه

واحد العشرة لا هو العشرة ولا هو غیر العشرة یکی از ده نه اصل ده باشد و نه غیر ده اگر یکی از ده ده باشد همین یکی خود ده باشد نه دیگر بکار نیاید تا
ده گردد و نیز این یکی از ده غیر ده نیست چه اگر این یکی از ده غیر ده بودی آن نه ده بایستی تا این یکی غیر عشره بودی و نیز این یکی از عشره
جزو از عشره نیست و بعض عشره نیست از بهر آنکه آن نه با این یکی عشره اند چون این یکی بعض عشره باشد بعض خویشتن باشد و اگر جزو
عشره باشد جزو خویشتن باشد و محال باشد که چیزی جزو خویشتن یا بعض خویشتن باشد اینهمه که هر یکی را از عشره جزو عشره خوانند مجاز و
عبارت ست و حقیقت نیست چون شناخته ست اندر شاهد واحد من العشرة لا هو العشرة ولا غیر العشرة ولا بعض العشرة چرا بر خدای تعالی
و بر صفات خدای تعالی روا نباشد و این را امثال بسیار ست چنانکه چون انف از وجه لا هو الوجه ولا غیر الوجه و چون راس از انسان لا هو
الانسان ولا غیر الانسان و چنانکه آستین از پیرهن لا هو القمیص ولا غیر القمیص پس درست شد که اینهمه روا باشد اکنون باصل سخن باز
گردیم گوئیم خدای هست و ذات وی موصوف ست بحیات و علم و قدرت و مر او را صفات ست اینهمه ثابت کنیم تا چیزی از صفات خدای تعالی
را منکر نباشیم و نه ذات او را بهیچ ذات مانند گوئیم و نه صفات او را بهیچ صفات تا مشبه نباشیم و صفات او را هو نگوئیم و غیر هو نگوئیم تا از آن
عیوب که یاد کردیم چیزی بر ما لازم نیاید خدای را بچنین توحید پاک شناسیم بی تعطیل و بی تشبیه و مر یافت این نعمت را شکر کنیم و بقای این
نعمت را از خدای تعالی بخواهیم والله المعین ولیس معنی اثباتها انه محتاج الیها فانه یفعل الاشیاء بها معنی صفت خدای تعالی
نه آنست که وی بدین صفات محتاج ست و چیزها بدین صفات کند و این سخن اشارت ست بسوالی که معتزلیان بر ما کنند و آن آنست که
چون خدای تعالی و تقدس را صفات گوئیم او را محتاج گفته باشیم که وی چیزها کند نه بخود کند که بصفات کند
و آنکه او را چیزی باید تا کار کند محتاج باشد بدان چیز و بغیر کار کرده باشد و چون خدای عز و جل را غیر خویش بکار نیاید تا کار کند او را
بچیزی حاجت نباشد او را صفات بکار نیاید شیخ رحمة الله علیه همچنین گوید بر مری که این دعوی ست که بر ما کردند و دعوی را اقرار باید یا بیان
و ما نیکوئیم او را بچیزی حاجت ست تا آنچه کند بغیر خویش کند از بهر آنکه ما خود دلیل تمام کردیم بر نفی غیریت وی از صفات وی فاما
نفس احتیاج آنکه لازم آید که ما صفات را محدث گوئیم باری تعالی را قدیم نگوئیم از بهر آنکه احتیاج صفت محدثان ست و احتیاج نشان
ضعف و عجز ست و چون باتفاق بر خدای تعالی ضعف و عجز روا نیست درست شد که بروی احتیاج روا نیست و نیز محتاج بچیزی مر آنکس را
گویند که آن او را باشد یا نباشد تا چون بباشد مستغنی گردد و چون نباشد محتاج گردد و صفات خدای تعالی نزدیک ما از واجبات ست نه
از جائزات پس معنی احتیاج باطل گشت و نیز هر که بچیزی محتاج باشد بوجود وی زائد گردد و بفوات وی ناقص گردد و این بر خدای تعالی
روا نیست و نیز حقیقت این آنست که خدای تعالی قدیم ست و صفات وی هم قدیم بود هرگز که این صفات نبود و نباشد هرگز که نباشد و چون
صفات قدیم باشد بر قدیم خود معنی احتیاج روا نباشد و لکن ما اثبات صفات از بهر آن کردیم که مر این صفات را اضداد ند اندر شاهد که چون
علم نباشد جهل لازم آید و چون قدرت نباشد عجز لازم آید و هر دو صفتی که ضدین باشند هر ذاتی که از آن صفت نام گیرد از دو ضد یکی بروی
لازم آید چون جهل بروی روا نیست علم باید که ثابت باشد و چون عجز بروی روا نیست قدرت باید که ثابت باشد ولکن معناها نفی
اضدادها واثباتها فی نفسها لکن معنی صفات خدای تعالی نفی اضداد وی ست و اثبات کردن این صفات ست یعنی ضد نیست این صفت
ست این نیز فصل ست که میان ما و میان معتزله اختلاف ست و آن آنست که ایشان گویند که خدای را عز و جل صفات نیست و مر این را که گویند
خدای را عز و جل علم ست چنین گویند که مراد از این آنست که اثبات علم نخواهیم مر او را و لکن نفی جهل خواهیم و بس و از قدرت نفی عجز خواهیم اثبات قدرت

وازحیات نفی موت خواهیم وجمادیت نه اثبات حیات وباز مذهب اهل سنت وجماعت آنست که هم نفی اضداد خواهیم وهم اثبات صفات چون
گوییم خدای تعالی عالم ست هم جهل نفی کنیم وهم علم اثبات کنیم وچون گوییم خدای تعالی حیات ست هم نفی موت وجمادیت خواهیم وهم اثبات حیوة
وچون گوییم خدای تعالی قادرست هم نفی عجز خواهیم وهم اثبات قدرت ودیگر صفات همچنین وباز گفت وانها قائمات به واین صفات
بوی قائم ست ازبهر آنکه صفت بموصوف قائم ست وموصوف بصفت موصوف باشد چنانکه عالم بعلم موصوف باشد وعلم بعالم قدیم باشد وهم
صفات را حکم همین ست هم بشاهد وهم بغائب باز گفت ولیس معنی العلم نفی الجهل فقط معنی علم تنها نفی جهل نیست ولکن اثبات علم باوی ست
بگفت ولا معنی القوة نفی العجز ومعنی قوت نفی عجز نیست ولکن اثبات العلم والقدرة ولیکن هم نفی عجز ست وهم اثبات علم وقدرت
ولو کان بنفی الجهل عالما وبنفی العجز قویا لکان الموات بنفی الجهل والعجز عنه عالما وقادرا ولکن لا جمیع الصفات گفت واگر بنفی جهل
عالم بودی وبنفی عجز قوی بودی موات یعنی جمادات بنفی جهل وعجز عالم بودندی وقادر بودندی ودیگر صفات همچنین معنی این سخن
والله اعلم آنست که معتزلیان چنین گفته اند که ما خدای تعالی را عالم گفتیم مراد ما اثبات علم نبود ولکن نفی جهل بود وچون قادر گفتیم
مراد ما اثبات قدرت نبود ولکن مراد ما نفی عجز بود شیخ رحمه الله همی جواب دهد که این سخن باطل ست چه اگر ازبهر نفی جهل عالم شاید خواندن
یا ازبهر نفی عجز قادر شاید خواندن باید که همه جمادات عالم باشند وقادر باشند ازبهر آنکه جهل از جمادات منفی ست و ایشان را نام عالمی نیست
ازبهر آنکه علم نیست همچنانکه جهل نیست ونیز عجز از همه جمادات منفی ست ومر ایشان را اسم قادری نیست ازبهر آنکه قدرت نیست همچنانکه
عجز نیست پس اگر چنان بودی که ازبهر نفی صفتی آن نام که ضد این صفت ست لازم آمدی چون جماد را عاجز نگفتیم قادر لازم
آمدی وچون قدرت نگفتیم عجز لازم آمدی وباتفاق جمادات نه قادر اند نه عاجز وعالم وجاهل همچنین ونیز جمادات را علم نیست اگر
بنفی علم جاهل لازم آمدی همچنین که جهل نیست عالم لازم آید آنگاه هم عالم بوده هم جاهل ویک ذات هم عالم وهم جاهل محال ست درست شد که بنفی
هیچ صفت هم ضد وی لازم نیاید تا آن صفت که ضد وی ست نباشد پس دانیم که خدای تعالی را تنها ازبهر نفی جهل عالم نگفتیم چه هم ازبهر
نفی جهل وهم ازبهر اثبات علم وتنها ازبهر نفی عجز قادر نگفتیم وهم ازبهر نفی عجز وهم ازبهر اثبات قدرت ودیگر صفات همچنین برین قیاس
ولیس وصفنا بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا وهو حکایة عن صفة قائمة به ونیست وصف کردن ما مر او را بدین صفات
صفت وی ولکن وصف کردن صفت ماست وحکایت ست از صفتی که قائم ست بوی معنی این سخن آنست که ما را با معتزله خلاف دیگرست وآن
آنست که ایشان چنین گویند که خدای تعالی وتقدس صفت نیست وصفت وی وصف کردن ماست مر او را آنکه ما همی گوییم وی عالم ست
صفت وی این گفتار ماست وحی وقادر ودیگر صفات همچنین وما همی گوییم نه چنین ست علم وقدرت وحیات وصفات اند قائم بوی که
وی بدین صفات حی ست وعالم ست وقادر ست وگفتار ما که وی عالم ست وقادر ست وحی ست صفت وی نیست ولکن حکایت کردن ست مر صفت
او را تعالی وتقدس وخود نشاید هرگز که وصف واصف صفت موصوف گردد نه بینی که گفتار گوینده که شکر شیرین ست صفت شکر نیست صفت شکر
شیرینی ست واین گفتار حکایت آن صفت ست وهر که ترش ست وآتش گرم ست وبرف سرد ست این گفتار ما صفت آنها نیست چه آنها
خود بصفت خویش موصوف اند وما حکایت کننده آن صفتیم نه بینی که اگر نگوئی شکر را شیرین هم شیرین ست اگر صفت وی گفتار ما بودی تا نگفتیم
شیرین نبودی آمدیم بصفات خدای تعالی اگر صفت خدای تعالی بوصف ما بودی مر او را آنگاه که خلق نبودی که مر او را عالم گفتندی عالم نبودی
چون همیشه عالم بودی وکس او را عالم گوینده نه وباشد که خلق نماند او را عالم گوینده وی عالم باشد درست گشت که بصفت خویش موصوف ست

نه بوصف واصفان ونیز هر که بوصف واصفان موصوف ست بصفت خویش موصوف نباشد ومحتاج باشد بوصف واصفان وحق را احتیاج
روا نیست ونیز چون صفت عالمی وقادری مر او را صفت مدح وثنا ست واگر وصف کردن ما صفت وی گشتی تا نگفتیمی ناقص بودی ومر این مدح وثنا
را آنگاه مستحق بودی که ما آنرا وصف کردیم واین باطل ست گفتن پس وی همواره ستوده بود هرچند کس آنگاه وی را ستاینده نبود وی همیشه ستوده باشد
هرچند وقت باشد که کس نماند که او را بستاید وآن [illegible] باشد درست شد که وی موصوف بصفات خویش ست نه بوصف واصفان
حکایت کنندگان اند اگر حکایت راست کنند صادق ایشان آیند واگر حکایت کژ کنند کاذب ایشان آیند صدق وکذب هر دو با ایشان باز گردد
وحق تعالی بصفت خویش موصوف ست هم چنانکه همیشه بود همیشه باشد ومن جعل صفة الله تعالی وصفه له من غیر ان یثبت لله صفة علی
الحقیقة فهو کاذب علیه فی الحقیقة وذاکر لغیره صفة هر که صفت خدای تعالی وصف کردن خویش داند بجز از آنکه مر او را صفتی داند بحقیقت وی
دروغ گفته باشد بر خدای تعالی ویاد کرده باشد او را بجز آنکه صفت وی ست واین بیان همان سخن ست که یاد کردیم که خدای تعالی بصفت خویش
موصوف ست اگر واصفان او را وصف کنند واگر نکنند پس صفت کردن واصفان مراد العلم وقدرت وحیوة ودیگر صفات حکایت کردن ست
ویاد کردن ست مر صفتی را که آن صفت بوده ست پیش از حکایت کردن حکایت کننده واین وصف کردن صفت واصف ست او روا باشد که وصف
واصف وصف کرده موصوف را چه آنگاه یک صفت صفت کرده مر دو موصوف را واین محال ست اگر روا باشد دو موصوف بیک صفت موصوف
باشند روا باشد دو حی بیک حیوة حی بود ودو متحرک بیک حرکت متحرک واین باطل ست ومعنی این سخن آنست که گفتار من که زید قائم ست حروف ست صوتی
که از من موجود آمد وچیزیکه اندر من موجود آید صفت من باشد نه صفت زید پس اگر زید قائم باشد من بدین وصف کردن صادق آیم واگر زید قاعد باشد
من بدین وصف کردن کاذب آیم بر زید عیبی نافتد چون صادق وکاذب من آمدم درست شد که این صدق وکذب صفت من ست محال باشد که
زید بصفت من موصوف بود ولکن وی بقیام وقعود خویش موصوف آید چون همی روا نباشد که مخلوقی بصفت مخلوق دیگر موصوف آید محال باشد
که قدیم تعالی وتقدس بصفت مخلوقان موصوف آید وچون درست شد که حق تعالی همیشه عالم بود هرچند واصفان نبودند مر علم او را واکنون عالم
ست وواصفان بر دو گونه اند گروهی صادق وگروهی کاذب وعالم باشد همیشه واین واصفان نیست کردند صفت عالمی از وی برنخیزد درست
شد که وی موصوف بصفات خویش ست ازین معنی گفت وذاکر له بغیر صفة خدای را یاد کرده باشد نه بوصف وی ازبهر اینکه این ذکر من
مر او را بعالمی چون صفت من بود مر این را صفت وی خوانم کاذب باشم ولیس هذا کالذکر فیکون مذکورا بذکر فی غیره گفت این چون ذکر
نیست که حق تعالی مذکور آید بذکر وی اندر غیر وی لان الذکر صفة الذاکر ولیس بصفة للمذکور ازبهر آنکه ذکر صفت ذاکر ست وصفت
مذکور نیست والمذکور مذکور بذکر الذاکر ومذکور مذکور ست بذکر ذاکر والموصوف لیس بموصوف بوصف الواصف وموصوف
موصوف نیست بوصف واصف این فرق ست که همی گوید میان ذکر ومیان وصف ازبهر آنکه منازعان ما چنین گویند که چون همی شاید
که باری تعالی بذکر ذاکران مذکور آید چرا نشاید بوصف واصفان موصوف آید شیخ رحمه الله فرق میکند که ذکر صفت ذاکر ست مذکور را
از ذکر ذاکر نگویند وباز موصوف را بعلم عالم گویند اگر هر دو یکی بودی چون وی بگفتن من مر او را که عالم ست نام عالمی گرفتی بذکر من
مر او را نام ذاکری گرفتی چون از عالم گفتن من مر او را نام عالمی همی دهند واز ذکر من مر او را نام مذکوری همی دهند نه نام ذاکری درست شد
که ذکر بوصف نماند بلیتی که چون او را مذکور گفتندی برین قیاس معلوم گفتندی یا چون عالم گفتندی برین قیاس ذاکر گفتندی ونیز
بطلان سوال ایشان آنست که چون ذکر خدای را یاد نکنند حق تعالی مذکور نشود نباید وبر حق تعالی از مذکور نا آمدن وی هیچ نقصان لازم نیاید

عالم

واگر واصف او را بعلم وصف کند وی عالم باشد بی وصف واصف درست شد که بذکر مذکورست و بوصف ما موصوف نیست و جملهٔ این سخن
آنست که هر معنی که اندر من موجود آید بنگریم او بجوداً یعنی محمود و مذموم من آیم صفت من ست و اگر چنان ست که باثبات آن صفت محمود وی
آید و بنفی آن مذموم وی آید آن صفت وی ست نه آن من آمدیم بذکر اگر من او را یاد کنم ذاکر من آیم و اگر من نکنم غافل من آیم شاکر او را پرستم
عابد من آیم اگر نپرستم عاصی من آیم و اگر بروی راست گویم صادق من آیم و اگر راست نگویم کاذب من آیم درست شد که اینهمه صفات من ست
پس اگر او را تعالی و تقدس علم نبودی جهل لازم آید اگر قدرت نبودی عجز لازم آید و دیگر صفات همچنین درست شد که حیوة و علم و قدرت
صفات وی ست تعالی ولو کان وصف الواصف صفة له اگر وصف واصف صفت وی مر او را بودی لکان اوصاف
المشرکین والکفرین صفات له وصف کردن مشرکان و کافران صفات وی گشتی تعالی عما یقولون الظالمون علوا کبیرا کنحو الولد
والزوجة والانداد چون فرزند و زن و مثل و معنی این سخن آنست که اگر بوصف واصفان وی موصوف آمدی هر چه وصف
کردندی او را بهمان بودی چنانکه گروهی وصف کردند او را پاکی و بی نیازی و بی زنی و فرزندی و بیچونی و آنچه صفات وی ست
و بدین گفتار صادق آمدند و موحد و مؤمن و مطیع و گروهی مر او را بضد این وصف کردند و کاذب آمدند و مشرک و عاصی هر دو
مر او را وصف کننده اند درست شد که این هر دو صفت ایشان بود نه صفت وی تعالی و تقدس چه اگر او را صفت اول بودی
و اصف صادق نبودی و اگر ازین وصف دیگر پاک نبودی واصف کاذب نبودی پس پاکی وی از صفت این دیگران مر ایشان را
کاذب گردانید موصوفی وی بدان صفات مر آن دیگر ان را صادق گردانید و آن چنان ست که کسی برف را سرد داند و آتش را
گرم و شکر را شیرین داند و سرکه را ترش عالم باشد بحقیقت اینها و اگر بضد این داند جاهل باشد بحقیقت اینها پس اگر وصف
کردن وی صفت موصوفان بودی هر دو صادق و دانستندی پس درست شد که شکر بشیرینی خود شیرین ست و سرکه بترشی خود
ترش ست و حرارت آتش و برودت برف همچنین پس نماندند واصفان مگر حکایت کنندگان و از حکایت بدینها مر مت صادقی
و مذمت کاذبی بر ایشان راجع نه بحق تعالی و اندر قیامت نجات و ثواب صادقی و هلاک عذاب کاذبی هم بر ایشان راجع نه بحق تعالی
و حق تعالی بصفت خود موصوف همواره چنین بود و همواره چنین باشد وقد نزه الله تعالی نفسه عن وصفهم له و پاک گفت
خدای تعالی خود را از وصف ایشان یعنی از وصف کافران فقال الله سبحانه و تعالی عما یصفون این پدید همی کند که اگر وصف
واصف صفت موصوف بودی آنچه کافران گفتند راست بودی پس چون دروغ بود و خدای تعالی مر خود را از آن پاک گفت تا پاک
بودی ازآنچه گفتند و معیوب آمدند ایشان بدانچه گفتند پس درست شد که وصف صفت واصف ست از بهر آنکه عیب بر محدث
روا باشد نه بر قدیم قدیم عزوجل همیشه پاک بود و همیشه پاک باشد و باز من گاه پاک باشم و گاه معیوب چون او را پاک گویم پاک من گردم
وی خود پاک ست و اگر او را معیوب گویم معیوب من گردم که وی خود پاک ست و جملهٔ این سخن آنست که اگر وصف صفت موصوف بودی
کافر و گوینده هست دشمن یکی گوینده حق عزوجل بیکی گفتن مؤمن یکی گشتی و به دو گفتن کافر دو گشتی و وی منزه از گفته
گویندگان و از وصف واصفان خواهی از دوستان و خواهی از دشمنان و باز گفت فهو تعالی موصوف بصفة قلنا تبة
لیست بباینة عنه وی تعالی موصوف ست بصفتی که بوی قائم ست و از وی جدا نیست یعنی چون ذکر ذاکر صفت وی ست از وی جدا
هست ذکر اندر تن ذاکرست و باز علم صفت وی ست و بوی قائم ست و علم وی اندر من محال ست چون مر او را بدانم وی معلوم من آید

چنانکه چون من او را یاد کنم وی مذکور من آید و اگر من او را ندانم و یا یاد نکنم غافل و جاهل من آیم نه وی این علم اندر من و این ذکر
اندر من وصفت من و باز وی چون عالم بعلم خویش و قادر بقدرت خویش هر چند من دانم و یا ندانم و قدرت وی و علم وی اندر من نه
درست شد که صفات وی بوی قائم ست و از وی جدا نیست و باز گفت کما قال الله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه وقال الله
تعالی انزله بعلمه وقال الله تعالی وما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه وقال الله تعالی ذو القوة المتین وقال الله تعالی ذو الفضل
العظیم وقال الله تعالی فلله العزة جمیعا وقال الله تعالی ذو الجلال والاکرام خود را علم و قوت و فضل و عزت و جلال ثابت کرد هر که
از خدای تعالی نفی کند آنچه خود را ثابت کرد از صفات همچنان باشد که چون آن کسیکه مر خدای را ثابت کند آنچه خود نفی کرد چون زن و
فرزند و شریک نافی مثبت همچنان باشد که مثبت منفی و چون این گروه باتفاق کافرند زیرا که چیزی گفتند خدای را که نیست چون
زن و فرزند و انباز آن گروه دیگر نیز کافرند زیرا که از خدای عزوجل نفی کردند صفتی که خود را گفت و آن علم و قدرت ست و باز گفت
واجمعوا انها لا تتغایر صفات او را تغایر نیست ولیس علمه قدرته ولا غیر قدرته علم وی قدرت نیست و غیر قدرت نیست
وکذلک جمیع صفاته همچنین همه صفات وی من السمع والبصر والوجه والید ولیس سمعه بصره ولا غیر بصره همه صفات
وی همچنین ست مر هر دو صفتی را نگوئیم که این صفت آن صفت ست و نگوئیم غیر آن صفت ست و این سخن پیش ازین یاد کرده ایم اندر ذات
و صفت که گفته ایم که صفت خدای تعالی خدا نیست و غیر خدا نیست و معنی این بیان کرده ایم همان معنی که میان ذات و صفات گفته ایم
اندر صفتین سخن همان ست و لکن اینجا زیادت کنیم اما آنکه گفتیم صفتین غیرین نباشند مر خدای را از بهر همان معنی ست که گفتیم و یاد
کردیم حقیقت غیر این آن باشد که روا باشد وجود یکی با عدم دیگر و فنای یکی با بقای دیگر و چون بر صفات خدای تعالی بهیچ حال
نه فنا رواست و نه عدم مغایرت باطل گشت و اما آنکه گفتیم هر دو صفت یکی نباشد از بهر آن گفتیم که علم معلوم تقاضا کند و مقدور
نه و باز قدرت مقدور تقاضا کند و معلوم نه و سمع مسموع تقاضا کند و مبصر نه و بصر مبصر تقاضا کند و مسموع نه از اینجا درست شد که
سمع بصر نباشد و علم قدرت نباشد و باز گفت کما انه لیس هو ولا غیره همچنانکه خدای تعالی علم نیست و غیر علم نیست این
دلیل همیکند از ذات بر صفات گفت همچنانکه ذات را با صفات گفتیم لا هو ولا غیره بدان دلیل که یاد کردیم هر صفتی را همین گوئیم
علم را با قدرت نگوئیم هو هو ولا غیره و سمع را با بصر همچنین و دیگر صفات هم برین قیاس ست و بالله التوفیق واختلفوا فی
الاتیان والمجیء والنزول اتیان و مجی خدای تعالی خود را اندر قرآن یاد کرده است چنانکه گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی
ظلل من الغمام والملائکة و جای دیگر گفت هل ینظرون الا ان یأتیهم الملائکة او یاتی ربک او یأتی بعض آیات ربک و نیز گفت
وجاء ربک والملک صفا صفا و اما نزول اندر قرآن اندر نیست و لکن بخبر پیغمبر علیه السلام اندر ست و این خبر را و صحاح آورده اند و اهل نقل
مر این خبر را درست داشته اند و آن آنست که مصطفی علیه السلام گفت اذا کانت لیلة النصف من شعبان ینزل الله تعالی الی السماء الدنیا
فیقول هل من داع فیستجاب له هل من سائل فیعطی سؤاله هل من مستغفر فیغفر له و نیز اخبار دیگرست مانند این و بیشتر مشبه اندرین
آیت واندرین اخبار راه گم کرده اند چنانکه بیان یاد کنیم ان شاء الله تعالی فاما کتاب را منکر گشتن روی نیست و اخبار را رد کردن وجهی نیست
ایمان باید آوردن که این صفات خدای تعالی ست ما منکر نگردیم کتاب را و خبر پیغمبر را و از پس اقرار آن تاویلها یاد کنیم ایمان آوردن واجب ست
اندر کتاب همچنین گویند وقال الجمهور منهم انها صفات له کما یلیق به ولا یعبر عنها باکثر من التلاوة والروایة فیجب الایمان به

ولا یجب البحث عنها بجملة این طائفه چنین گفته اند که اینهمه صفات خدای ست چنانکه اندر خور وی ست و ازین عبارت نگنیم بیش ازینکه
اندر کتاب خوانیم یا در خبر روایت کنیم و ایمان آوردن بدین واجب ست و بحث کردن ازین واجب نیست و این طریق سلامت ست
از بهر آنکه شرط درستی ایمان نه آنست که هر چیزی که بنده بوی ایمان آرد هم بداند و لکن چون گروید بجمله آنچه حق ست و بیزار گشت از جمله آنچه باطل
ست بدین مقدار ایمان بنده درست گردد نه بینی که ما جمله انبیا را هم نشناسیم و ما هم چگونه شناسیم که خدای تعالی چرا همه با پیغمبر نگفت
چنانکه در قرآن یاد کرد منهم من قصصنا علیك ومنهم من لم نقصص علیك پس ایمان پیغمبر علیه السلام با همین درست بود چون
ایمان وی درست بود ایمان ما نیز هم درست باشد و همچنین نیز جمله کتابها نشناسیم و جمله ملائکه را نشناسیم و لکن چون بجمله ایمان آوردیم
ایمان ما درست ست ازین صفات متشابه را نیز جواب همین ست چون گفتیم آمنا بما قال الله علی مراد الله وآمنا بما قال رسول الله
علی مراد رسول الله ایمان ما درست شد پس ازین بر ما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم از بهر آنکه اگر معنی باز جوئیم باشد که تاویل اعتقاد
کنیم که خدای تعالی غیر آن خواسته باشد و ایمان را تباه کنیم ایمانی درست بتقلید بهتر از علمی طلب کردن که ایمان بزوال آید یا خطر
زوال ایمان باشد و باز گفت وقال محمد بن موسی الواسطی کما ان ذاته غیر معلولة کذلك صفاته غیر معلولة چنانکه
ذات وی معلول نیست صفات وی معلول نیست یعنی چون مخلوقانرا ذات بعلتی قائم ست که اگر آن علت بزوال آید ذات نیست
گردد همچنین صفات ایشان معلول ست بعلتی که اگر آن علت بزوال آید صفت ایشان نیز هم بزوال آید باز ذات ورا علت نیست
از بهر آنکه بر ذات وی نه تغیر جائز ست و نه اختلاف احوال و نه زیادت و نه نقصان و نه نیستی و نه زوال صفات وی همچنین ست این
اتیان و مجئ و نزول صفات وی ست ما نه گوئیم که صفات ورا تغیر باشد یا زوال باشد همچنانکه نگفتیم ذات ورا تعالی و تقدس
و اظهار الصمدیة ایاس عن المطالعة علی شئ من حقائق الصفات او لطائف الذات و اظهار کردن صمدیت نومید کردن
مر خلق را ان که مطلع شوند بر چیزی از حقائق صفات وی یا از لطائف ذات وی معنی این سخن آنست که والله اعلم که خدای تعالی
صفت خود یاد کرد با حدیت همچنانکه یاد کرد بصمدیت گفت قل هو الله احد الله الصمد و نگفت الصمد و لکن تکرار کرد اسم الله را گفت
الله الصمد با حدیت خود را الله گفت و بصمدیت دیگر باره خود را الله گفت تا خلق را وهم نیفتد که معنی احدیت صمدیت ست و لکن
بدانند که صمدیت را معنی ست چنانکه احدیت را معنی ست با ثبات احدیت نفی شریک بنهاده ست و نفی ولد و نفی زوجه و نفی ضد و ند
نفی مثل و شبه و آنچه بدین ماند و آن معنی صمدیت بنزدیک بیشتر اهل تفسیر و تاویل آن ست که کس را بروی راه نباشد چون جز هستی
راه دیگر نیابند مقر آیند هستی بذات او را و هستی صفات او را و جز این بیش چیزی دیگر ندانند چیزیکه نباشد چگونه دانند بیش
از هستی معنی دیگر نیست هم ذات او را و هم صفات او را چون بیش ازین راه نباشد و طریق سلامت آنست که بهستی ایمان آری هم
بذات وی و هم بصفات وی و بدانی که مر او را هیچ شبه نیست اندر صفات هیچ مثل نیست بذات وی ازین بیش هیچ راه نیست
و باز گفت واولها بعضهم و تاویل کردند مر این صفات را گروهی از ایشان فقال معنی الاتیان منه ایصاله ما یرید الیه
اتیان خدای معنی آن ست که آنچه خواهد بدانجا برساند چون مراد خویش بکسی برساند یا چیزی برساند این را اتیان خوانند و باز گفت
و نزوله الی الشئ اقباله علیه فرود آمدن وی سوی چیزی اقبال کردن وی ست بران چیز و اقبال نه آن باشد که مخلوقان روی
بچیزی آرند و از چیزی اعراض کنند و لکن معنی اقبال نیکوئی کردن باشد با آن چیز یا با آن کس و این متعارف ست میان خلق

که چون زمانه کسی را مساعد شود و مرادهای وی همه بر آید خلق گویند دولت بوی اقبال کرده است و روزگار بوی اقبال کرده است اگر سلطانی
یا مهتری کسی را نیکوتر از دیگران دارد گویند سلطان بفلان اقبال کرده است نه این اقبال آن باشد که روی از دیگر بگرداند بظاهر و روی بوی
آرد و لکن اقبال آن باشد که عنایت بحال وی بیشتر کند و اکنون مر این اقبال را نزول گویند و میان خلق متعارف ست که چون کسی
مر کسی را دوست دارد گویند فلان بفلان فرود آمده است و همه آنجا فرود آمده است و نیز مر آنکس را چون ملامت کنند گویند همه با فلانی بنشسته با ما
باش یکبارگی آنجا فرود آمده و همه فلانی را گشته و باز گفت و قربه کرامته و بعده اهانته و حدیث قرب و بعد بیشتر یاد کرده ایم و باز گفت
و علی هذا جمیع الصفات المتشابهة اندر کتاب پیش ازین یاد کرده ایم و لکن بعضی از آنچه متقدمان گفته اند یاد کنیم و باز آنچه حق ست
از گفته ایشان پدید کنیم نصیحت مسلمانی را و شفقت اسلام را تا دوستان ما اندر خطا نیفتند و شبهتی نیفتند که مر دین ایشان را زیان دارد و گروهی چنین
گفتند اتیان و مجئ و نزول او را بر ظاهر برانیم و آن قول مشبهه ست و آن مجسمه که مر خدای را تعالی و تقدس انتقال روا داشتند و حلول او داشتند
و استقرار اندر عرش روا داشتند و اینهمه صفات محدثات ست حق تعالی ازین منزه و پاک ست و بیزار ست و بطلان بعضی ازین اندر
پیش یاد کرده ایم و بعضی بعد ازین یاد کنیم ان شاء الله تعالی و ما ازین مذهب اعتقاد بیزاریم و هر که خدای را بدین اوصاف شناسد
از ملت اسلام خارج باشد و گروهی چنین گفته اند اتیان خدای نه آن باشد که خدای تعالی به بندگان آید یا بمکان آید و لکن خود بندگان
را از گور برانگیزد و بحضرت خود آرد آن آمدن بندگان بحضرت وی آمدن وی باشد و این چنان ست که چون کاروان برباط رسد گویند
رباط آمد یا دیه آمد یا شهر آمد یا منزل آمد آینده ایشان باشند نه آن منزل یا رباط یا دیه بدین معنی اتیان خدا روا داشتند و معتزلیان بدین
قول اعتقاد کردند و این درست نیست از بهر آنکه اتیان غیر اتیان من نبود و این مجاز باشد نه حقیقت و خدای را عز و جل صفت مجاز روا
نباشد و گروهی چنین گفتند که اتیان خدای تعالی معزول کردن همه خلق باشد از ملک تا تنها ملک و مالك خدای را باشد عز و جل
چنانکه گفت مالك یوم الدین و جای دیگر گفت لمن الملك الیوم لله الواحد القهار و این میان خلق متعارفست که چون کسی بر جای
پادشاه گردد گویند فلان بیامد و جای ما بگرفت و باشد که خود آن فلان جای ایشان خود ندیده است و گروهی چنین گفتند که
اتیان خدای تعالی اتیان ملائکه باشد و میان خلق متعارف ست که چون سپاه پادشاهی جائی بیایند گویند فلان آمد آمدن سپاه آمدن
وی خوانند و افعال ایشان را فعل وی خوانند و کتاب خدای تعالی بدین خود ناطق ست چنانکه گفت فلم تقتلوهم و لکن الله قتلهم و نیز
گفت وما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و مجاز این اندر لغت آنست که چون ایشان هر چه کردند با مر وی کردند چنان ست
کو وی کرد و گروهی چنین گفته اند که اتیان خدای تعالی ظهور حکم وی باشد بالفضل با دلیا و بعدل با عدا و این نیز هم متعارف ست
که چون جهانی بجور ویران گشته باشد سلطانی عادل بیاید و مستولی گردد و عدل ظاهر کند گویند تا فلان بیامد جهان آباد ان گشت
آن مراد اتیان ذات وی نباشد چه اتیان حکم وی باشد ظهور حکم ورا عبارت کنند با تیان وی اینجا همچنین باشد چه اتیان و
مجئ اندر صفت قیامت یاد کرده است و چون قیامت بیاید حکم مخلوقان یکبارگی بردارد و خود یکبارگی ظاهر کند و مظلومان را
انصاف دهد و از ظالمان انصاف کند و مر ضعیفانرا یاری دهد و مر قویانرا قهر کند و مر مطیعانرا کرامت کند و مر عاصیانرا خوار کند و حکمی
بی محابا پدید کند نه بکس میل کند و نه بر کس جور کند و حکم مخلوقان چنین نباشد چون آن حکمها بر گیرد و این حکم خود ظاهر کند این را اتیان
گویند و نیز قولها گفته اند ما سنرا ینکه چون این را مردم بحقیقت بدانند از ان دیگران مستغنی گردد و لکن این همه تاویلها مخاطره است از بهر دو معنی را

یکی آنست که اینهمه مجاز نه و حقیقت نه اندو چیز یکه آن مجاز باشد بر خدای تعالی گفتن مخاطره باشد مگر بنص آن شریعت بیاید و دیگر آنست کرما ندانیم که مراد خدای تعالی ازین تاویلها کدام ست باشد که اندر خطا افتیم و دین ما را زیان دارد که اعتقاد کردن اندر خدای صفات وی هول ست و یکی از بزرگان چنین گفته ست راه توحید به تیزی چون شمشیر ست بر تیزی شمشیر رفتن مخاطرهٔ عظیم ست و اگر از وی بشتابی هلاک شوی پس سلامت آنست که آن قول بیشتر گیری و بتلاوت و بروایت ایمان آری و نه کاوی و این طریق مقلدان ست و طریقی با سلامت ست هر چند کار بیچارگان ست قال الشیخ الامام رحمه الله و رضی الله عنه و اما آنچه اعتقاد من ست اندرین صفات متشابه و با توحید راست ست و فقها دین و ایمهٔ دین را اندروی طعن نیست آنست که بدانی که اتیان و مجی و نزول افعال اند و این همه را که این تاویلها نهادند اختلاف نیست میان ایشان که اینها افعال اند بفعلی خلاف نیست و لکن بچگونگی فعل خلاف ست و اعتقاد اهل سنت و جماعت اندر افعال خدای تعالی آنست که چون خدای تعالی اندر مکانی یا اندر نفسی یا اندر چیزی فعلی کند متغیر آن مفعول کردد نه خدای تعالی نه بینی که چندین هزار خلق را بساعتی از عدم بوجود همی آرد و از وجود بعدم همی برد نه ایجاد ایشان اندر وی زیادت کند نه اعدام ایشان اندروی نقصان کند و اینهمه موجودات را از حالی بحالی همی گرداند چون لیل و نهار و ریاح و موت و حیات و مرض و صحت و غنا و فقر و عز و ذل و غم و شادی و حرکت و سکون و اتصال و انفصال و اجتماع و افتراق و آنچه بدین ماند همه را همی گرداند و خود همی نگردد و اگر بتغیر مفعولات تغیر بفاعل باز گشتی چیزی بودی اندر وی هیچ عقل راه نیابد و هیچ عقل آن را نه پذیرد و آن آنست که تغیر مفعولات بیک وقت تغیر نیست به تضاد و بیک محل حرکت و بیک محل سکون و حیات و موت و آنچه بدین ماند و چون تغیر مفعولات بر تضاد باشد اگر این فعل اندر فاعل تغیری کند بیک ساعت هزار تضاد لازم آید بر فاعل و این محال ست و آن کسی که چون فعل کند متغیر گردد بیکبار ده فعل نتواند کردن چون خدای تعالی بیکبار هزار هزار فعل کند و نیز بیشتر بیک لحظه و از هیچ چیز اندر نماند درست شد که بروی تغیر روا نباشد پس اتیان کو بید خود را یا مجی یا نزول این همه افعال اند باتفاق اندران مکانها که بوی اتیان و یا مجی فعلی کرده باشد اندران مکان که متغیران محل مفعول گردد نه ذات خدای تعالی تا مفعولات همه گردنده باشند حق تعالی قدیم نا گردنده توحید اینست و اعتقاد مسلمانی اینست هر که خدای تعالی را بغیر این صفت داند مسلمان نیست واختلفوا

فی لم یزل خالقا این مسئله ایست که علمای مسلمانان را اندران اختلاف ست همه متکلمان از اهل سنت و جماعت و معتزله نیز و از فقها نیز گروهی بر آنند که خدای تعالی لم یزل خالقا و لم یزل رازقا نگویند و دیگر صفات فعل همچنین گویند تا فاعل فعل نکند نام فاعلی نگیرد و اما عامهٔ علما و فقها و مسلمانان و امامان دین که مقتدای خلق اند و اعتماد مسلمانان اندر دین بر ایشان ست خدای را لم یزل خالق و لم یزل رازق گویند و اعتقاد ما هم برین ست و اهل معرفت هم برین اندرند اندر که خدای را نام نو دهند یا صفتی نو

گویند اکنون اندرین کتاب همچنین گوید فقال الجمهور منهم والاکثر من القدماء منهم والکبراء انه لا یجوز ان یحدث لله تعالی

صفة لم یستحقه فیما لم یزل گفتند روا نباشد که مر خدای را تعالی صفت نو شود که مر آن صفت را مستحق نبود ست اندر ازل یعنی اگر اسم خالقی و رازقی مر او را انگاه دهیم که خلق آفریند و روزی دهد و پیش ازین مر او را این نام ندهیم که صفت نو داده باشیم او را که اندر ازل مستحق این صفت نبوده ست این بر خدای تعالی روا نداریم از بهر آنکه صفت محدث دلیل محدثی موصوف باشد تا بذاتی معنی نو حادث نگردد آن ذات مستحق نام حادث نگردد و اگر چنین صفت بر قدیم روا داریم ما را بر حدث عالم دلیل نماند و نتوانیم میان محدث و میان قدیم

فرق کردن از بهر آنکه ما را بر حدث دلیل جز آن نیست این محدثات چون مستحق همی شوند نام حادثی را دلیل همی کنند بر معنی حادث اندر ایشان و آن حدوث معنی اندر ایشان دلیل همی کند بحدوث آن ذات چون همین صفت بر قدیم روا داریم همه توحید تباه کرده و باز گفت ولا انه استحق

اسم الخالق بخلقه الخلق و خدای عز و جل مستحق اسم خالقی نه بآفریدن خلق گشت ولا لاحداثه البریا استحق اسم الباری و نه بر ایجاد آفریدن بریتها مستحق نام باری گشت ولا لتصویر الصور استحق اسم المصور و نه بنگاشتن نگاشتها نام مصور می گرفت یعنی پیش از آنکه خلق آفریدی نامش خالق بود و پیش از آفریدن بریتها نامش باری بود و پیش از نگاشتن صورتها نامش مصور بود از بهر آنکه اگر نخست این چیزها موجود آمدی باز وی مستحق این نام گشتی نشان احتیاج بودی مر او را الخلق استحقاق اسم الیس چون همه خلق را صفت احتیاج ست بوی مر او را صفت غنا از ایشان محال باشد که وی از ایشان نام گیرد بلکه او را نام خالق بود اندر ازل تا خلق از بهر این نام مخلوق آمدند و وی از ایشان خالق آمد و باری و مصور همچنین و رازق همچنین باز اندر کتاب اشارت همی کند بدلیلی و آن آنست که گفت

ولو کان کذلک لکان ناقصا فیما لم یزل و تم بالخلق تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا گفت اگر چنین بودی که وی مستحق این نامها از پس آن گشتی که خلق را بیافریدی و اندر ازل مستحق این نامها نبودی اندر ازل ناقص بودی و بخلق تمام گشتی از بهر آنکه صفات فعل پیش از صفات ذات اند کمتر اند در اثر بوده بودی مر او را و بیشتر از صفات نبوده بودی تا انگاه که خلق موجود نیامدی این صفت نقصان ست که بغیر تمام گردد و خدای تعالی ازین برتر ست که او را صفت چنین باشد و باز گفت فقالوا ان الله

تعالی لم یزل خالقا بارئا مصورا غفورا رحیما شکورا و خدای تعالی را همیشه خالق نام بود هر چند خلق نبود و باری و مصور و غفور و شکور و رحیم بود و دلیل کتاب همین را واجب کند از بهر آنکه خدای تعالی گفت و کان الله غفورا رحیما و دیگر همه صفات فعل را نیز بکان ثابت کرد و کلمهٔ کان اشارت بماضی ست نه بوقت و نه مستقبل که چه وقت را گویند و هو غفور رحیم مستقبل را گویند یکون غفورا رحیما و بماضی اکان گویند حقیقت لغت اینست و اندر صفات خدای تعالی تا توانیم حقیقت نگاه داشتن بمجاز نتوانیم تا دلیلی قائم نگردد از بهر آنکه حقیقت با مجاز بردن بی دلیل روا نباشد پس درست شد که اندر ازل غفور و رحیم بود هر چند گناه نبود که بیامرزیدی و خلق نبود که بر ایشان رحمت کردی و اشارت اندرین آنست که تو که آفریده آمدی نه باستحقاق خویش آمدی و لکن چون من غفور و رحیم بودم از بهر این صفت مر ترا آمرزش واجب آمد که جفای عقوبت واجب کند نه آمرزیدن و باز کرم خدای تعالی آمرزیدن واجب کند چون غفور و رحیم ازلی بودم تو نا بوده و گناه تو نا برده اکنون که موجود آمدی و گناه موجود آمد محال باشد که نا غفور و نا رحیم گردم چون گناه نه آمرزم و بر تو رحمت نکنم فائدهٔ نام غفور و رحیم چه باشد و دلیل این اشارت که ما یاد کردیم آنست که خدای تعالی گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا گفت همه گناهان بیامرزم و باز پدید کرد که از بهر چه آمرزم گفت انه هو الغفور الرحیم گفت از بهر آن آمرزم که غفور و رحیم چون صفت من این باشد جز این چه کنم و اندرین کلمه نیز اشارتی لطیف هست و آن آنست که اگر گفتی انه غفور رحیم شاید که جز وی غفور و رحیم بودی چون گفت انه هو اشارت کرد که این صفت مراست و غیر مرا نیست چون بیامرزم و چون شان کسی نباشد که بیامرزد و کجا روی و باز گفت و کذلک جمیع صفاته التی وصف بها نفسه و همچنین همه صفات وی که مر خدای تعالی خود را بدان وصف کرد و یوصف بها کلها فی الازل او را بدان همه صفات وصف کنند در ازل کما یوصف بالعلم والقدرة والعزة والکبریاء والقوة همچنانکه وصف کنند مر او را اندر ازل بعلم و قدرت و عزت و کبریا و قوت و اینها همه صفات ذات اند که یاد کردیم

ودیگر صفات ذات همچنین اتفاق است که اینهمه صفات ذات ازلی اند گفت همچنانکه وی مستحق بود وصفات ذات اندر ازل کذلک یستحق الوصف
بالتکوین والتصویر والتخلیق والارادة والکرم والغفران والشکر گفت همچنین نیز موصوف بود اندر ازل بدانکه هست کننده است
ونگارنده است وآفریننده است وانیها صفات فعل اند ولا یفرقون بین صفة هی فعل وبین صفة لایقال انها فعل وجدا نه کنند
میان صفتی کو مر خدای تعالی را آن صفت فعل ست چون خالق ورازق وغفور ورحیم وانچه بدین ماند ومیان صفتی که آنرا نگویند که
فعل ست چون حی وعالم وقادر وانچه بدین ماند ونیز اندر کتاب گفت نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة اینها صفات ذات
اند ونیز چون اندر ازل مر اورا بدین صفات ذات موصوف کنند همچنین نیز بصفات فعل اندر ازل موصوف کنند میان صفتی
وصفتی فرق نکنند وبر خدای تعالی که قدیم ست صفت محدث روا ندارند ودر کتاب بدلیلی اشارت کرد وگفت وذلک لانه
لما ثبت انه سمیع بصیر خالق قادر مصور بارئ گفت چون ثابت شد که حق تعالی سمیع وبصیر ست وقادر ست واین
هر سه صفت ذات اند وخالق ست وباری ومصور ست واین هر سه صفت فعل اند وانها مدح له واین هر دو مر اورا ستایش ست
از بهر آنکه صفت نکوهش خود بروی روا نباشد وهر که روا دارد کافر گردد پس درست شد که اورا بصفات فعل موصوف کردن مدح ست
همچنانکه بصفات ذات موصوف کردن مدح ست وباز گفت فلو استوجب ذلک بالخلق والمصور والمبرئ لکان محتاجا
الی الخلق والحاجة امارة الحدث چون درست شد که این صفات مر اورا مدح ست اگر این استوجب این صفات بآفریدن
خلق گشتی محتاج بودی بخلق واحتیاج نشان حدث ست نه نشان قدم که همواره محدث محتاج باشد وقدیم غنی وچون
خدای تعالی قدیم ست وغنی ست روا نباشد که اورا صفت نو باشد ودیگر معنی آنست که چون مر اورا بخالقی وبارئی ومصوری
وصف کردن مدح ست اگر این اوصاف نبودی مر اورا پیش از آفریدن خلق تا خلق را نیافریدی ناقص بودی ومستحق این مدح
نبودی نه بینی که چون علم صفت مدح بود هر کسی که وی بوقتی مستحق این وصف نبود بجهل ناقص بود پس درست شد که هر صفتی
که آن مدح باشد مر ذاتی را اندر وقتی که آن ذات مستحق آن وصف نباشد ناقص باشد وچون بر خدای تعالی بهیچ روی نقصان
روا نیست بلکه همیشه ستوده بود وهمیشه ستوده باشد درست شد که مر اورا نام حادث وصفت حادث روا نباشد وباز گفت وآخری
ان ذلک یوجب التغیر والزوال من حال الی حال ودیگر دلیل آنست که این تغیر واجب کند وزوال از حالی بحالی چون نامی نباشد وباز بباشد
یا باشد وباز برخیزد اندر مسمی بضرورت تغیر آید چنانکه نام متحرکی برخیزد ونام ساکنی بیاید اندران ذات تغیر افتد ومعنی از وی برود که آن
حرکت ست ومعنی حادث شود که آن سکون ست وبر خدای تغیر روا نیست باز اشارت کرد وگفت فیکون غیر خالق ثم یکون خالقا گفت
چون چنین باشد خالق نباشد وباز خالق گردد وغیر مرید ثم یکون مریدا ومرید نباشد وباز مرید گردد وگشتن از حال بحال جز این نباشد
وباز گفت وذلک هو الافول الذی نفی منه خلیله صلوات الله علیه بقوله لا احب الافلین گفت این گشتن ست واین آنست که از وی
بیزاری ستاند خلیل خدای علیه السلام وچنین گفت لا احب الافلین چون ستاره را گردان دید گفت من گردانرا نخواهم این بی آرام ست
ومرا دوست بی آرام بکار نیاید این را بر یک صفت ثبات نیست وآنکه ویرا بر یک صفت ثبات نباشد خدائی را نشاید خدای ناگردنده باید بنده
گردنده باشد گردنده خدائی را نشاید پس باشد که خدای عز وجل ثابت باید بر صفت خویش صفت بنده را زوال بس باشد پس ابراهیم علیه السلام
گشتن صفات وتغیر احوال دلیل نفی الهیت کرد وپیغمبران علیه السلام خدای را بهتر شناسند درست شد که نه بر خدای تعالی تبدل احوال

روا باشد ونه بصفات باشد واندر خدای نقص واجب کند درست شد که خدای تعالی قدیم ست با همه صفات خویش باز گفت والخلق
والتکوین والفعل صفات الله تعالی آفریدن وهست کردن وکردن صفات اند خدای را تعالی وتقدس هو بها فی الازل موصوف
وی بدین صفات اندر ازل موصوف بوده است یعنی کننده بوده است وهست کننده وآفریننده است والفعل غیر المفعول فعل دیگر ومفعول دیگر
وکذلک التخلیق والتکوین گفت آفریدن دیگرست وآفریده دیگر وهست کردن دیگرست وهست کرده دیگر معنی این سخن آنست که
آنکسها که لم یزل خالق نگویند چنین گویند که خلق ومخلوق هر دو یکیست وفعل ومفعول هر دو یکیست باز که ما لم یزل خالق گوئیم چنین گوئیم
که فعل دیگرست ومفعول دیگر وخلق دیگرست ومخلوق دیگر از بهر آنکه فعل صفت فاعل باشد ومفعول صفت فاعل نباشد دوختن صفت
درزی باشد وجامه دوخته صفت وی نباشد صیاغت صفت زرگر باشد ومصنوع صفت وی نباشد همچنین آفریدن صفت خالق باشد
اما آفریده صفت وی نباشد فاعل بفعل فاعل باشد وفعل صفت فاعل باشد باز مفعول تاثیر فعل باشد فاعل فعل کند مفعول پدید آید
چنانکه دوزنده دوزد ودوخته پدید آید وچون درست شد بدین دلیل که فعل صفت وی است وبروی صفت محدث روا نیست درست شد
که لم یزل خالق بوده است ولو کانا جمیعا واحدا اگر فعل ومفعول هر دو یکی بودی لکان کون المکونات بانفسها آنچیزها که
هر آینه هست گشتندی خود هست گشته بودندی نه بهست کردن وی هست گشته بودندی لانه لو یکن من الله تعالی الیها معنی از بهر
آنکه نبوده بودندی از خدای تعالی بایشان معنی سوی انها لم یکن ثم کانت بجز آنکه این چیزها نبود وپس ببود معنی این سخن
آنست که از فاعل چیزی باید که بیاید وآن فعل ست تا وی بدین فعل نام فاعلی گیرد وآن مفعول ازین فعل مفعول گردد درست شد
که فاعل را صفتی همی باید تا نام فاعلی گیرد وکه آن صفت غیر مفعول ست پس هر که فعل ومفعول هر دو یکی داند وباتفاق خلق این
مفعول صفت فاعل نیست پس این مفعول مفعول گشته باشد بی آنکه فاعل اندر وی فعل کرده باشد آنگه نه فاعل فاعل باشد ونه مفعول
مفعول وچون نام فاعلی از فاعل برخاست ونام مفعولی از مفعول برخاست چیزها همه خود هست گشته باشند تا قدیم باشند
بی هست کردن هست کننده واین مذهب اعتقاد دهریان ست پس چون اتفاق ست بر آنکه اشیا محدث ست ومفعول ست
وخدای تعالی محدث وفاعل آنهاست درست شد که از وی فعلی ست که آن فعل مفعول نیست ولکن آن فعل صفت وی ست
ومفعولات بدان فعل مفعول اند وباز گفت ومنع بعضهم انه لم یزل خالقا وروا نداشتند گروهی از ایشان لم یزل خالقا
گفتن مر خداوند را تعالی وگفتند چون ما اورا اندر ازل خالق گوئیم خلق لازم آید از بهر آنکه خالق فاعل باشد وکسی را بی فعل فاعل نخوانند
چون این نام ازلی باشد خلق ازلی باید آنگه قدم عالم لازم آید وباز گفت وقال انه یوجب کون الخلق فی الازل معه فی القدم گفت
چون لم یزل خالق گوئیم واجب آید که خلق با وی بوده باشند اندر ازل وازین سخن قدم عالم لازم آید وچون میان اهل اسلام اتفاق ست
که عالم محدث ست وخدای بود وعالم نبود درست شد که لم یزل خالق گفتن محال ست وگفتند نه بینی که روا نباشد پیش از قتل کسی را قاتل
گفتن یا پیش از ضرب کسی را ضارب گفتن وهمه افعال همچنین ونیز گفتند که این بصفت ذات نماند از بهر آنکه اگر صفت ذات را ازلی
نگوئی عیب لازم آید اگر علم اندر ازل نگوئی جهل لازم آید وچون حیات نگوئی موت یا جمادیت لازم آید وچون قدرت نگوئی عجز لازم
آید وچون ارادت نگوئی سهو یا غفلت لازم آید وچون کلام نگوئی خرس یا آفت یا سکوت لازم آید وچون سمع نگوئی صمم لازم آید وچون
بصر نگوئی عمی لازم آید پس این صفاتی ست که مر آنها را اضداد ست اگر یکی ازین صفات اندر ازل خدای را نگوئیم ضد آن صفت لازم آید

و بلزوم آن ضد عیب بوی راجع گردد پس گفتیم که همه صفات ازلی ست تا حق را تعالی و تقدس پاک گفته باشیم از همه عیبها و منزه داشته باشیم
از همه نقصها و از صفات فعل اضداد نیست از بهر آنکه اگر نام خالقی برداری اندر وقتی که خلق خلق نبود نه از این نام را ضدی نیست
که بر خدای تعالی عیبی لازم شود و لکن خلق موجود نباشند و بس باشند و چون رازق نگوئی او را عیبی نباشد مرزوق نباشند و بس باشد
و دیگر همه صفات فعل همین ست بفعل ناکردن مفعول حاصل نیاید بر فاعل هیچ عیب نباشد و باز چون صفات ذات نباشد اندر آن
وقت عیب اضداد لازم آید پس اگر با ما لم یزل خالق نگوئیم خصم ما که دهریان اند لعنهم الله بر ما حجت کرده گویند اگر عالم قدیم نیست نام خالقی
ازلی چراست که بی خلق نام خالقی محال است چنانکه بی ضرب نام ضاربی محال ست و بی قتل نام قاتلی محال ست و چون ما بدلائل
و حجج همی ثابت کنیم که حدث عالم با آن چیزی که گوئیم که اندران گفتن مناقض کردیم بدست ما هیچ حجت نماند خصمان بر ما غلبه گیرند
از بهر این معنی را لم یزل خالق نگفتند تا حجت خصمان بر ایشان لازم نیاید و باز گفت واجمعوا انه لم یزل مالکا الها ربا و لا مربوب
و لا مملوک و اجماع ست میان همه که خدای را تعالی اندر ازل نام رب بود و مربوب نبود و نام ملک بود و مملوک نبود فکذلک یجوز
ان یکون خالقا بارئا مصورا و لا مخلوق و لا مبرؤ و لا مصور همچنین روا باشد که در ازل او را نام خالق باشد نام باری و نام
مصور و مخلوق نه و مبرؤ نه و مصور نه این همی جوابی بود مر آن گروهی را و معنی این جواب آنست که همچنانکه خالق خلق تقاضا کند
و رازق رزق تقاضا کند همچنین نیز رب مربوب تقاضا کند که بی پرورده پرورنده را پرورنده نگویند و بی ملک مالک نگویند و بی ملک
ملک را ملک نگویند و انگاه اتفاق ست که او را اندر ازل نام رب بود و مربوب نبود و نام مالک بود و مملوک نبود و نام ملک بود و ملک نبود
چرا روا نباشد که نام خالق باشد و خلق نباشد و نام رازق باشد و رزق نباشد و چنین باید دانستن که مر غیر خدای را از بهر آن فاعل
همی نشاید گفتن پیش از وجود فعل که مر ایشان را پیش از وجود فعل نه فعل ست و نه قدرت فعل از بهر آنکه قدرت بندگان عرض ست
و عرض ابد و وقت بقا نباشد اگر قدرت پیش از فعل باشد وقت فعل او را قدرت نماند انگاه فعلی حاصل آید بی قدرت و این محال
درست شد که قدرت بندگان مع الفعل باشد و پیش از فعل بنده را قدرت فعل نه پس نام فاعلیش چگونه توان دادن بی فعل و
بی قدرت فعل و باز خدای تعالی را قدرت قدیم ست اگر همه مفعولات باشند یا نباشند او را قدرت هست و قدرت وی عرض نیست
سپری نگردد پس اگر فعل همی نکرد اندر ازل قدرت فعل داشت فاعل خواندن روا باشد و آن کسها را که ایشان را با ما اتفاق ست
گفتند که بو لم یزل مالک و ملک تاویل همی نهند که هر چند ملک نبود مالک گوئیمش و ازین مالک و ملک قادر خواهیم ما نیز اندر ازل
خالق گوئیمش و ازین خالق آن خواهیم که قادر علی ان یخلق قال الشیخ رحمه الله من چنین گوئیم اگر ما را با خصمان مناظره رود
اندر حدث عالم لم یزل خالقا تسلیم نکنیم تا بر ما قدم عالم لازم نکنند و لکن اعتقاد میان خویش و میان خدای تعالی آن داریم
که خدای عز و جل اندر ازل خالق و رازق گوئیم تا مر خداوند تعالی را نام نو و صفت نو نداده باشیم طریق اعتقاد در سلامت را اینست و طریق
مناظره الزام حجت را آن و از ابو الحسن الاشعری لفظی آورده اند اشارت بدین سخن که ما گفتیم و آن آنست که وی چنین گفته الخالق لم یزل
بگوئیم و لکن لم یزل خالقا نگوئیم تفسیر این سخن آنست که خدای را تعالی خالق خوانیم ازلی و لکن نگوئیم اندر ازل همی آفرید او را نام نو
نداده باشیم و عالم قدیم نگفته باشیم و بالله التوفیق و العون و العصمة

الباب الثامن

قولهم و اختلفوا فی الاسماء فقال بعضهم اسماء الله تعالی لیست هی الله و لا غیره کما قالوا فی الصفات گروهی چنین گفته اند که اسماء خدای تعالی

نه خداست و نه غیر خدای همچنانکه اندر صفات گفتند پس همان معانی که اندر صفات یاد کردیم که گفتیم لا هو و لا غیره هو اندر اسماء یعنی همان
وجهها همان و تکرار کردن بی فائده باشد و قال بعضهم اسماء الله تعالی هی الله یعنی نامها خدا خداست و این گروه حجت کردند بدان که
اسم مسمی باشد و چنین گفته اند که اگر مردی چنین گوید که عائشه را طلاق دادم طلاق بر نفس عائشه افتد نه بر نام عائشه و اگر گوید زید را آزاد کردم
زید آزاد شود نه نام زید از اینجا درست شد که اسم مسمی ست و چون خدای تعالی گفت فاعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئا اگر اسم غیر مسمی بودی
عبادت اسم را بودی چون اسم معبود نیست که مسمی معبود ست درست شد که اسم مسمی ست و چون گوئی محمد رسول الله نفس محمد رسول باشد
نه نام محمد درست شد بدین دلائل که اسم مسمی ست و باز گروهی چنین گفتند اسم غیر ست و مسمی غیر از بهر آنکه ما بشاهد می بینیم که مر اسم را همی
تبدیل افتد چنانکه عائشه را فاطمه نام کنند و زید را عمرو و مسمی بر حال خویش اگر اسم مسمی بودی چون اسم را تبدیل افتادی مسمی را نیز تبدیل افتادی
و اندر میان هر دو گروه مناظره دراز ست که آنرا نهایت نیست قال الشیخ الامام العارف رحمه الله آنچه من از حذاق اهل اصول
یاد گرفته ام چنان ست که اسم صفت مسمی ست و دلیل بر مسمی ست از بهر آنکه چون تو گفتی عائشه حروفی بر زبان راندی که آن حروف
نه عائشه ست و لکن دلالت میکند که مراد کیست و عمرو و زید همچنین پس سائر القاب اند چون مسمی کسی اسم را بگوید این گفتار وی
حروف باشد و صوت که بر زبان وی میگذرد و دلیل کرد و مر سامع را که مراد کیست پس مسمی آن مراد باشد که این اسم صفت مسمی ست
نه بینی که اگر این مسمی مر آن مسمی را لقب بگرداند نامی دیگر نهد تا فاطمه را عائشه نام کند وی پیش از گردانیدن نام چون گفتی عائشه
را طلاق دادم طلاق بر تن فاطمه نیفتادی و اگر امروز گوید عائشه را طلاق دادم طلاق بر وی افتد مطلقه یکی و طلاق یکی وی طلاق
نیفتاد دی و امروز افتاد از بهر تبدل اسم را اگر نه اسم غیر مسمی بودی همان نام که دی طلاق نیفتاد امروز نیفتادی چون وی بنام بروی
طلاق افتاد و امروز همان نام نیفتاد درست گشت که اسم مسمی نیست و لکن دلیل ست بر مسمی باز بر گردیم با اسماء خدای تعالی خدای را
بندگان الله خوانند و الله چهار حروف ست از روی آنچه در حق یکیست و این نام که بر زبان بنده رفت حروف ست و صوت ست
و خدای تعالی حروف و صوت نیست و مر این حروف و صوت را ابتدا و انتها ست و حق را ابتدا و انتها نیست و این حروف مخلوق
و حق تعالی قدیم و این حروف موصول اند و مفصول اند و حق تعالی را وصل و فصل نه و این حروف را بسواد و بیاض اثبات کنند
و حق تعالی سواد و بیاض نیست و این سواد از بیاض محو کنند و حق را عز و جل محو نیست و این حروف بغنی زبان هند و سند بدو بد
حق تعالی در وی روا نیست و متکلم این حروف را اندرین حروف خطا افتد و بر حق تعالی خطا روا نیست و این حروف باختلاف لغات
بدل کرده بتازی الف و لام و لام و ها گردد بپارسی خدای گوئی خا و دال و الف و یا گردد و دیگر لغات همچنین و حروف بلغت مختلف گردد
و بر حق تعالی اختلاف روا نیست پس این حروف و صوت دلالت اند بر مسمی مراد ازین حروف نه حروف ست و لکن مراد معنی حروف مسمی ست
و دگر ادب اندرین مسئله چنین گفته اند که اسما بر دو گونه اند یکی آنست که به برداشتن آن اسم نفی مسمی لازم نیاید و این اسم غیر مسمی ست
و یکی اسم آنست که به برداشتن اسم نفی لازم آید این اسم مسمی ست و بیان این اسم آنست که چون گوئی که زید قاعد نیست قعود نفی شود
نه زید و اگر گوئی عمرو قائم نیست قیام نفی شود نه عمرو پس این قائم و قاعد اسم ست نه مسمی نه بینی که بنفی کردن این اسم مسمی نفی نمیگردد
بلکه صفتی اندر مسمی همی منفی میگردد و باز شیء و موجود اسمی ست که مسمی ست از بهر آنکه چون گوئی عمرو موجود نیست مسمی منفی گردد و چون
گوئی زید شیء نیست مسمی منفی گردد پس هر اسمی که بنفی آن اسم مسمی منفی شود آن اسم مسمی ست و هر اسمیکه بنفی آن مسمی منفی نگردد

آن اسم غیر مسمی ست قوله وهو فی القرآن و جمعوا ان القرآن کلام الله تعالی علی الحقیقة اجماع ست ازین طائفه را که قرآن کلام خدا
است ازلی و قدیم صفت وی ست هرگز نبود که نا متکلم بود و اضافت قرآن بخدای تعالی اضافت صفت ست چون حیات و علم
و ارادت و قدرت چنانکه هرگز نبود که نبود و هرگز نبود که نا عالم بود یا نا حی بود یا نا قدیر بود یا نا مرید بود همچنین هرگز نبود که نا متکلم بود
و کلام صفت ذات ست از بهر آنکه ما فرق کردیم میان صفت ذات و میان صفت فعل که صفات ذات آن باشد که چون بر دارد ضد
وی لازم آید چنانکه مر علم را جهل و مر حیات را موت کلام نیز همچنین ست چون بر داری ضد وی لازم آید ضد کلام یا خرس باشد یا سکوت
یا آفت و چون اتفاق ست میان خلق که بر خدای تعالی ازان هر سه هیچ چیز روا نیست و روا نبود و روا نباشد درست شد که همیشه
متکلم بود و همیشه متکلم باشد و باز نزدیک معتزله کلام صفت فعل ست و مر خدای را عز و جل متکلم بدان معنی گویند که خالق کلام ست یا
فاعل کلام و این سخن رکیک ست از بهر آنکه هر فعلی که خدای تعالی کند اندر ذات بخاصه سما آن فعل آن ذات موصوف آید نه خدای
تعالی و این چنان ست که چون اندر ذاتی حرکت آفریند متحرک آن ذات را گویند نه خدای را و سکون و موت و حیات همچنین چون حرکت
یا حیات یا سکون اندر ذاتی بیافریند حی و ساکن مر آن ذات را گویند و خدای تعالی را بدان موت و بدان سکون حی و میت
و ساکن نگویند چه خالق حرکت و خالق سکون و خالق موت و خالق حیات گویند پس چون اتفاق ست که خدای را عز و جل متکلم
همی گویند درست شد که این کلام مخلوق نیست از بهر آنکه اگر مخلوق بودی یا اندر ذات خویش آفریدی یا اندر غیر خویش
اگر گویند اندر ذات خویش آفرید ذات خدای را محل مخلوق گفته باشد و این کفر ست و اگر گویند اندر غیر خویش آفرید پس
متکلم وی نباید که آن ذات آید چون حرکت و سکون و موت و حیات و آنچه بدین ماند و نیز چنین گوئیم که کلام خدای را عز و جل
از سه وجه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات ست یا از ممتنعات ست اگر کلام مر او را ممتنع بودی هرگز نشایستی
که متکلم بودی چنانکه شریک و ولد که ممتنع ست مر او را تعالی هرگز نبودی و هرگز نشاید و اگر از شمار جائزات بودی شایستی که بضد
کلام موصوف بودی چون خرس و سکوت و آفت از بهر آنکه حقیقت جائز این باشد که چنان شاید و مخیر آن شاید و چون
ضد کلام بر خدای تعالی جائز نیست درست شد که او را کلام از شمار جائزات نیست و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب
شی نماند درست شد که خدای تعالی را کلام از شمار واجبات ست و هر صفتی که آن واجب باشد ازلی باشد چون حیات و علم و قدرت
و دیگر صفات ذات وانه لیس بمخلوق ولا محدث ولا حادث گفت مخلوق نیست و محدث نیست و حادث نیست اما مخلوق
و محدث معتزله گفتند و اما حدث و حادث کرامیان گفتند چنین گفتند که ما قرآن را حادث گوئیم و محدث و مخلوق نگوئیم و قدیم و ازلی
هم نگوئیم و اما کلام با معتزلیان بهره یاد کرده ایم و بهره پس ازین یاد کنیم و اما کلام با کرامیان آنست که چنین گوئیم که قرآن را حادث
گفتید و حادث بنفسه گفتید یا حادث باحداث محدث که اینجا قسم دیگر نیست اگر گویند حادث باحداث محدث پس محدث و مخلوق
گفته باشند از بهر آنکه هر چه محدث احداث کند محدث باشد و مذهب معتزلیان اینست و ایشان از همه طوائف بر معتزلیان
سخت تراند و اتکاه مقالات ایشان پوشیده همیگویند و اگر چنین گویند که مر قرآن را حادث بنفسه گوئیم من غیر احداث محدث
این تبرا کفته بیشتر باشد از بهر آنکه ازین مقالات مذهب دهریان لازم آید از بهر آنکه بیشترین دهریان بر آنند که این چیزها
خود بخود همی حادث گردند بی آنکه مر ایشان را محدثی هست و گویند این عالم همچنین همی بود همواره و چیزی نو حادث میشود پیوسته

بی آنکه مر این چیزها را صانعی ست و همیشه همچنین بود و همچنین باشد پس چون گروهی که دعوی ملت مسلمانی کنند چون روا دارند که چیزی
حادث گردد بی احداث محدث خصمان را بر ما حجت لازم گردد و گویند که چون یک چیز روا بود که حادث گشت بی آنکه او را محدث بود دیگر
چیزها چرا روا نباشد و نعوذ بالله از اعتقادی که آن مذهب دهریان را قوت دهد و باز گفت وانه متلو بالسنتنا مکتوب فی مصاحفنا
محفوظ فی صدورنا غیر حال فیها گفت قرآن خوانده شده است بر زبانهای ما نبشته شده است اندر مصحفهای ما و یاد داشته شده است
اندر دلهای ما و نهاده نیست اندرین جایها و جمله این سخن آنست که اگر کسی ما را پرسد که اندر مصحف قرآن هست گوئیم هست از بهر
موافقت شریعت را که پیغمبر گفت علیه السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو و ازین قرآن مراد مصحف ست و نیز از
امیر المؤمنین عثمان و از امیر المؤمنین علی رضوان الله علیهما روایت کرده اند که گفتند ما بین الدفتین قرآن چون شریعت
آمده است اندر مصحف قرآن گفتن و از متابعت کردن شریعت بد نیست ولکن تاویل این سخن بباید دانستن و آن آنست که
بلغت چنین گویند که فلان چیز اندر فلان چیز ست و آن را چهار تاویل بیش نباشد پنجم نباید هرگز یکی آنست که گوئی قرآن
اندر مصحف ست چنانکه آب اندر کوزه یا جامه اندر صندوق و این تاویل خطاست از بهر آنکه آب جسم ست و کوزه جسم و قرآن
جسم نیست و نیز چون آب را ازین کوزه بگردانی کوزه تهی ماند و اگر قرآن را از مصحف بگردانی آن مصحف تهی نماند درست شد
که این تاویل خطاست و دیگر تاویل آنست که گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویند فلان اندر نماز ست و این نیز درست نیست
از بهر آنکه نماز فعل مصلی باشد و فعل هرگز ظرف فاعل نباشد و نیز معنی این سخن که فلان اندر نماز ست آنست که فلان
فاعل نماز ست چون قرآن اندر مصحف بدین تاویل گوئی قرآن فاعل مصحف باشد و این محال ست و سه دیگر تاویل آن ست که
گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گوئی امیر اندر تدبیر ست و این تاویل نیز خطاست از بهر آنکه این مجاز مقلوب ست امیر اندر
تدبیر نباشد تدبیر اندر امیر باشد اگر برین قیاس گوئی قرآن اندر مصحف نباشد چه مصحف اندر قرآن باشد و این باطل ست و
محال و چون هر سه وجه تباه گشت صحیح نماند مگر وجه چهارم و آن آنست که گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویند سلام فلان اندر نامه ست
یا بیع خانه اندر قباله ست یا اجارت باغ اندر قباله ست یا شعر سنائی اندر کتاب ست عین سلام اندر نامه نباشد بحقیقت که سلام صفت
سلام دهنده باشد و اندر نامه حکایت آن سلام باشد نه عین سلام و بیع و اجاره اندر قباله نباشد که بیع کلام بائع و مشتری باشد
و اجارت کلام آجر و مستاجر باشد و اندر قباله حکایت اجارت و بیع باشد و اندر کتاب عین شعر سنائی نباشد ولکن حکایت شعر سنائی
باشد که بود و جز برین تاویل درست نیاید هر کدامی تاویل که جز این کنی مخلوق گفته شود و مذهب اعتزال بود محفوظ همچنین و مقرو
همچنین مکتوب قرآن باشد کتابت نه کتابت حکایت مکتوب باشد مقرو کلام خداست عز و جل قرآن نه قرائت صفت قاری باشد
محفوظ قرآن باشد محفوظ حفظ نه حفظ صفت حافظ باشد و اگر قرائت قاری را حکایت بداری چه عین کلام خدای داری بیک
کلام دو متکلم لازم آید و این ظاهر ست بیک صفت دو موصوف روا نباشد چنانکه بیک حیات دو حی روا نباشد و علم و قدرت همچنین
و حرکت و سکون همچنین و فقهای مسلمانان فرقی که میان افعال کرده اند و میان اقوال این گفته اند الفعل لا یتکرر والقول یتکرر
و یعود الثانی الی المعنی الاول و برین بسیار مسائل بنا کرده اند پس هر آن کسی که کلام گوید متکلم ست و هر که آن کلام او را باز گوید
حاکی ست نه متکلم آن کلام ست ولکن حکایت کلام را کلام گویند بلغت چنانکه خدای تعالی گفت حتی یسمع کلام الله و مصطفی علیه السلام

همی باز گفت آنرا که از جبرئیل شنیده و جبرئیل از خدای شنیده و اینجا رمزی بلیغ است و آن آنست که اگر قرائت قاری عین کلام خدای تعالی
باشد این قاری موصوف باشد بصفت خدای و چون چنین باشد خدای باشد و موصوف بصفت خدای نه غیر خدای و نیز اندر قرائت
خطا افتد و صفت خدای را خطا روا نباشد و حکایت کننده مخطی باشد و اندر کتابت نیز خطا افتد و آن کتابت پاک شود و کلام
خدای تعالی مندرس نگردد و مصحف بآتش سوخته شود و کلام خدای تعالی سوخته نشود و مصحف در جای پلید افتد و بر کلام ایشان هیچ ازین
صفات روا نباشد و اگر عین کلام خدای تعالی که صفت وی است حال شود اندر دل من یا بر زبان من یا در مصحف من از دو بیرون
نباشد یا از آنجا برود یا اینجا حال شود و این باطل است از بهر آنکه این انتقال است و انتقال صفت اجسام باشد و نیز چون از آنجا
برود تا اینجا حال شود خدای عز و جل بی کلام ماند و این نیز محال است پس درست شد که خدای عز و جل متکلم است و کلام صفت وی است
و صفت از موصوف جدا نباشد ما قاری ایم مر آن صفت را و کاتب ایم و حافظ ایم بر معنی حکایت کردن صفت وی خود قائم هم بوی است
و وی موصوف هم بدان صفت نه هرگز وی بی صفت و نه صفت هرگز بی وی است و باز گفت کان الله تعالی معلوم بقلوبنا مذکور
بالسنتنا معبود فی مساجدنا غیر حال فیها گفت همچنانکه خدای تعالی معلوم است اندر دلهای ما مذکور است بر زبانهای ما معبود است
اندر مسجدهای ما حال نیست اندرین مکانها این استدلالیست همی کند از ذات بر صفات ازالت اشکال و بیان شبهت را که اگر کسی را
مشکل گردد که چون گوییم قرآن اندر مصحف نوشته است و بر زبان خوانده است و اندر دل یاد گرفته است و اندرین جایها نهاده نیست
این چگونه باشد شبهت صفات بذات برداشت است گفت همچنین که کلام خدای عز و جل اندر دل من محفوظ است ذات خدای تعالی
اندر دل معلوم است و خدای اندر دل ما نهاده نشده همچنانکه کلام خدای تعالی بر زبان من مقروست و خدای نیز بر زبان ما مذکور است و
زبان من محل خدای نه همچنانکه قرآن اندر مصحف مکتوب است خدای تعالی اندر مسجد معبود است و مسجد مکان خدای نه هر چه بصفات
ترا مشکل شود بذات بنگر تا بدانی از بهر آنکه صفات وی همچنان قدیم است که ذات وی و مر قدیم را هیچ مکان حلول روا نباشد
و باز گفت واجمعوا ان الله لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض و اجماع است مر ایشانرا که کلام خدای تعالی جسم نیست از بهر آنکه کلام صفت
متکلم است و صفت خود هرگز جسم روا نباشد نه اندر قدیم و نه اندر محدث و نیز جوهر نیست از بهر آنکه جوهر جزوی مفرد باشد و جسم اجزای مؤلف
باشد و هر چه اجزاء مؤلف باشد جزوی مفرد هم باشد هر چه بطلان جسمی تقاضا کند بطلان جوهری تقاضا کند و نیز عرض نیست از بهر آنکه
عرض صفات محدثات باشد و خدای تعالی قدیم است و مر قدیم را صفت عرض روا نباشد و نیز عرض را بدو وقت روا نباشد و ما
درست کردیم بدلائل که یاد کردیم و خواهیم کرد که کلام خدای تعالی قدیم است ازلی باقی است ابدی چیزیکه لم یزل و لا یزال بود و باشد
چگونه عرض باشد و عرض را بدو وقت بقا نباشد

الباب التاسع

واختلفوا فی کلام الله ما هو فقال الاکثرون
کلام الله صفة لله قائم به انه لم یزل کلام خدای تعالی صفت خدای است قائم بذات وی لم یزل یعنی همیشه متکلم بود و او را کلام صفت بود
وانه لا یشبه کلام المخلوقین بوجه من الوجوه و نماند بکلام مخلوقان بهیچ وجه از وجوه ولیست له ماهیة و او را چیزی
نیست کما ان ذاته لیست له ماهیة چنانکه مر ذات او را ماهیت نیست الا من جهة الاثبات مگر از روی هستی اما آنکه گفت
کلام صفت خدای است قائم بذات وی همیشه از بهر آن گفت که صفات خدای تعالی بر دو قسم است صفات ذات است و صفات
فعل صفات ذات اتفاق است که قدیم است و ازلی است و اندر صفات فعل اختلاف است چنانکه یاد کردیم باز اندر کلام خدای تعالی

اهل سنت و جماعت را با معتزلیان اختلاف است اهل سنت و جماعت گویند که کلام خدای صفت ذات است و معتزلیان گویند صفت فعل
است و چون صفت فعل دانند لاجرم محدث و مخلوق دانند باز اهل سنت و جماعت چون صفات ذات دانند قدیم گویند غیر مخلوق و دلیل
بر آنکه کلام خدای تعالی مخلوق نیست آنست که خدای تعالی گفت انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون خدای خبر کرد که ما هر چیز
را که هست کردانیم بقول هست کردانیم این دلیل گشت بر آنکه کلام خدای تعالی مخلوق نیست از چند وجه یکی آنست که خبر کرد که من همه چیزها را
بکلام آفرینم اگر کلام مخلوق بودی خدای عز و جل بمخلوقی محتاج بودی تا چیزی بیافریدی چون او را الخلق حاجت نیست درست شد که کلام خدای تعالی مخلوق نیست
و دلیل دیگر از آیت آنست که گفت من چیزها را بکلام آفرینم اگر کلام آفریده بودی کلام دیگر بایستی تا آن کلام دیگر را بیافریدی اگر کلام دیگر را نیز آفریده بودی دیگر باره وی را بیافریدی
و آن کلام دیگر را نیز هم کلامی بایستی تا وی را بیافریدی الی ما لا یتناهی و مخلوق لا یتناهی محال باشد از بهر آنکه مخلوق را اول باید و نامتناهی
را اول نباشد باز اول و بی اول متضاد باشند و سه دیگر دلیل از آیت آنست که خدای تعالی چنین خبر کرد که من همه چیزها را بکلام آفرینم درست
شد که کلام موجود بوده است پیش از همه آفریدها و آنچه بر همه محدثات سابق باشد قدیم باشد از بهر آنکه مخلوق بر همه مخلوقها سابق نباشد
و لکن روا باشد که مخلوقی بر مخلوقی سابق باشد چون بر همه مخلوقها سابق باشد قدیم باشد نه بینی که چون حق تعالی بر همه مخلوقها سابق است
قدیم است از عبدالله بن عباس رضی الله عنهما روایت آورده اند که وی چنین گفته است اندرین آیت قرآنا عربیا غیر ذی عوج
گفت ای غیر مخلوق و این را تاویل است و آن آنست که عوج کژی باشد و هیچ مخلوقی از کژی خالی نباشد اگر هیچ کژی ندارد
کژی نقصان حدثی دارد پس چون خدای تعالی خبر کرد که قرآن را هیچ کژی نیست پس درست شد که قدیم است پاک بی عیب
قدیم باشد و پس و نیز خبر پیغمبر است علیه السلام که گفت القرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق و من قال مخلوق فهو کافر بالله العظیم
و از ابو یوسف روایت کرده اند که گفت ناظرت ابا حنیفة ستة اشهر فاتفق رأیی و رأیه على ان من قال القرآن مخلوق فهو کافر

حکایت عبدالله بن مبارک رضی الله عنه گوید که من وقتی ببغداد رفته بودم برباطی فرود آمدم و در آن رباط هیچکس نبود از بیم اخوان
نیامد در میانه شب برخاشکی شنیدم نگاه کردم شخصی دیدم بکردار شتر بچه بود چشم وی بسینه بر بر سیدم و گفتم کوی گفت ابلیس گفتم
از کجا آمدی گفت از بغداد گفتم آنجا چه میکردی گفت خلیفه بیگماشتم تا خلق را کافر میگرداند گفتم آن خلیفه کیست گفت
بشر مریسی گفتم او خلق را چگونه کافر میگرداند گفت بقرآن مخلوق گفتن گفتم تو چه میگویی درین مسئله گفت من ازین اعتقاد
بیزارم قرآن کلام خداست نا آفریده من خدا را نیکو شناسم و صفات ورا نیکو شناسم اما بی فرمانی کردم و به بی فرمانی ملعون گشتم
نه به بد اعتقادی و پس نخستین کسیکه این مذهب آشکارا کرد بشر مریسی بود مردمان بغداد او را سنگسار کردند از دست مردم
بگریخت و خود را بخانه ابو یوسف القاضی افگند ابو یوسف ورا گفت یا صغیر الجثة الفتنة این چه بلاست که خلق را بدان را افگندی
استادان تو نیز این نگفته اند تو چرا گفتی و ما معتزلیان را چنین گوییم نه خدای تعالی خالق کلام خویش است بنزدیک شما گویند بلی
گوییم نه کلام وی صدق است گویند بلی گوییم نه وی بدین کلام صادق است چاره نیست از بلی گوییم نه هر کسیکه بچیزی قادر است
چون بر ضد آن هم قادر باشد چون حیات و موت و حرکت و سکون و آنچه بدین ماند نتوانند گفتن که نه چه مر خدای را عز و جل بر یکی منهما
قادر گفته باشند و بر دیگر ضد ناقادر و این کفر باشد باتفاق همه خلق پس چاره نیست از گفتن که بلی گوییم مر ایشانرا که کذب ضد صدق
است چون قادر باشد بنزدیک شما بر آنکه خود را کلامی آفرید صدق تا صادق آمد روا باشد که کلامی آفریند خود را کذب تا بدان کلام کاذب آید

وخدای گفت لانذرکم به ومن بلغ یعنی لاخوفکم بالقرآن واخوف من بلغه هذا القرآن آنکه پیغمبر علیه السلام خود را
منذر آن کسها خواند که بایشان خطاب کرد بکاف و میم و منذر آنکسها خواند که غائب بودند وقت رسیدن بایشان تا بدانی که انذار پیش
از وجود منذر روا باشد و ببعضی اخبار چنین آمده است که نام ابلیس اندر آسمان حارث بود یا عزازیل و هیچکس مر او را بابلیس نخواند
چون خدای تعالی ایشانرا خبر کرد و گفت الا ابلیس ابی واستکبر فرشتگان نگاه کردند اندر آسمان و زمین بدین نام کس
نیافتند ندانستند که ابلیس کیست گفتند مگر فرشته ایست خواهد بود که همچنان او را نیافریده اند یا نام یکی از ماست که ما
نام وی همی ندانیم هر یکی از ایشان ترسیدند که مبادا که این نام نام من باشد و مقدم ترین همه بطاعت عزازیل بود پنداشتند
که علت قرب خدمت است نزدیک وی آمدند و مر او را گفتند ای عزازیل اگر این ابلیس یکی از ما باشد در حضرت خدای مارا شفاعت
کن حق تعالی مر آن کس را که همه امید شفاعت وی داشتند مخذول کرد و باوی نمود که علت قرب نه طاعت است که عنایت است درست شد
که نکوهش قدیم و نکوهیده معدوم روا باشد و نیز خدای تعالی یاد کرد وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربک
در تفسیرها چنین آمده است که صد و چهارده بار خدای تعالی مر موسی را شنوانید هر بارے موسی علیه السلام چنان گمان می برد که خدای
تعالی با من سخن خواهد گفتن سخن وی نگفتے ولکن ستایش امت مصطفی علیه السلام گفتے درست شد که حمد قدیم روا باشد و محمود
معدوم و نیز خدای تعالی مارا خبر داد از بهشت و اهل وی و بستود ایشانرا و خبر داد از دوزخ و اهل وی و نکوهید ایشانرا و خبر داد از
احوال قیامت درست شد که خبر پیش از وجود مخبر روا باشد و حمد پیش از وجود محمود روا باشد و ذم پیش از وجود مذموم
روا باشد همچنین مر خدای را پیش از وجود خلق آمر داریم و ناهی داریم و مامور و منهی معدوم تا حدوث ماموران و منهیان درست گردد
و قدم آمر و ناهی درست گردد واجمع الجمهور منهم علی ان کلام الله تعالی لیس بحرف ولا صوت ولا هجاء اجماع ست مر عامه
ایشانرا که کلام خدای تعالی حرف و صوت و هجا نیست معنی این سخن آنست که کلام صفت باید مر متکلم را تا نام متکلمی گیرد همچنانکه علم
صفت باید عالم را تا نام عالمی گیرد و قدرت و ارادت و دیگر صفات همچنین پس خدای را عالم گفتیم و علم صفت وی و قادر گفتیم
و قدرت صفت وی برین زیادت نکنیم همچنین متکلم گوئیم و کلام صفت وی برین زیادت نکنیم تا همه صفات ذات را یکسان
دانیم و اگر کلام را حرف و صوت گوئیم زیادت چیزے گفته باشیم که اندر دیگر صفات نگفته باشیم انگاه اصل ما را مناقضه افتد و بیان
این سخن آنست که اندر شاهد موصوف بگوئیم و صفت بگوئیم و ماهیت آن صفت بگوئیم چنانکه گوئیم چون ما عالم ایم و ما را علم است
صفت ما و آن علم ما اعتقاد ست ماهیت این باشد و نیز گوئیم ما قادر ایم قادر موصوف باشد و ما را قدرت ست و قدرت
صفت باشد و قدرت ما بآلات و جوارح ست و این ماهیت بود و ما مرید ایم و ما را ارادت ست و ارادت ما میل طبع ست و ما بصیریم
و ما را بصر ست و بصر ما حدقه ست و ما سمیع ایم و ما را سمع ست و سمع ما اذن ست موصوف ثابت کنیم و صفت ثابت کنیم و ماهیت
آن صفت ثابت کنیم و باز حق تعالی و تقدس را موصوف بگوئیم و صفت بگوئیم و ماهیت نگوئیم گوئیم عالم ست و مر او را علم ست
و علم او را اعتقاد نگوئیم و گوئیم قادر ست و مر او را قدرت ست و قدرت او را بآلات و جوارح نگوئیم و گوئیم مرید ست و مر او را ارادت
و ارادت او را میل طبع نگوئیم و گوئیم بصیر ست و مر او را بصر ست و بصر وی را حدقه نگوئیم و گوئیم سمیع ست و مر او را سمع ست
و سمع او را اذن نگوئیم همچنین کلام را برین قیاس راست برانیم گوئیم ما متکلم ایم و ما را کلام ست و کلام ما حرف و صوت ست

و باز حق تعالی متکلم ست و مر او را کلام ست ولکن کلام او را حرف و صوت نگوئیم تا همه صفات ذات را یکسان رانده باشیم و اندر اصل
تناقض نیفتد بل الحروف والصوت والهجاء دالات علی الکلام حروف و صوت و هجا دالات اند بر کلام بدین سخن همی اشارت کند
که حروف و صوت بذات خویش کلام نه اند نه بشاهد و نه بغائب که کلام صفت ذات ست چون ذات گویا باشد کلام صفت وی باشد
همچنانکه چون عالم بود و علم صفت وی بود باز بحرف و اصوات عبارت کند مر آن کلام را چون حرف و صوت از وی پدید آید دلیل
گردد که وی متکلم بوده است و گنگ نبوده است و این چنان ست که بینا اگر چیزے ننگرد هم بینا ست و توانا هرچند فعلے نکند هم توانا ست
و شنوا هرچند نشنود هم شنوا ست چون عجز نفی کردیم قدرت ثابت کردیم کار بستن قدرت شرط نیست توانائی را هرچند نکند هم توانا
ست و چون عمی نفی کردیم بصر ثابت کردیم نگریستن شرط نیست بصیری را و چون صمم نفی کردیم سمع ثابت کردیم شنیدن شرط نیست سمیعی
را همچنین نیز گویا را هرچند نگوید گویا ست چون خرس نفی کردیم گویائی ثابت کردیم گفتن شرط نیست گویائی را وانها الذی
الالات والجوارح گفت این حروف و صوت مر خداوندان آلات و جوارح راست باز بیان کرد که آلات و جوارح چیست گفت
التی هی اللهوات والشفاه والالسنة یعنی آلات کامهاست و لبها و زبانهاست یعنی آلات حروف این اند و صوت نیست
حروف و صوت موجود نیاید مگر از کام و لب و زبان والله تعالی لیس بذی جارحة خدای تعالی را جارحه نیست و لا
محتاج الی آلة و با آله محتاج نیست فلیس کلامه بحروف ولا صوت پس کلام وی حروف و صوت نیست معنی این
سخن آنست والله اعلم که اصلے ست میان ما و معتزله که اندر وی اختلاف ست آن آنست که نزدیک ما کلام صفت ذات ست و
نزدیک ایشان کلام صفت فعل ست و این از پیش یاد کردیم پس نزدیک ایشان متکلم نباشد مگر فاعل کلام و مر خویشتن را
خالق کلام خویش گویند و خالق همه افعال خویش و باز خدای را هم خالق کلام گویند الا آنکه اصل ایشان آنست که ما کلام
اندر خویشتن آفرینیم تا بدان کلام متکلم آئیم و باز خدای تعالی اندر غیر آفریند و بدان کلام متکلم آید و این تناقض ظاهر ست
چه آفریدن صفت اندر غیر مر آن چیز را موصوف کرداند بدان صفت نه آفریننده صفت را اندر وی چون حرکت و سکون
و حیات و موت و آنچه بدین ماند و اینهمه از پیش یاد کردیم باز کردیم با اصل مذهب خویش نزدیک ما کلام صفت ذات ست هم بشاهد و هم
بغائب و متکلم خالق کلام نباشد نه بشاهد و نه بغائب پس ما خالق کلام خویش نه ایم و نه خالق هیچ فعل خویش و لکن خالق کلام ما
و خالق همه افعال ما خداست عز وجل اندر ما و ما موصوف بدان فعل وی چون موت و حیات و حرکت و سکون و کلام و خرس و علم
و جهل و آنچه بدین ماند حق تعالی نیز متکلم ست بکلامیکه آن کلام صفت ذات وی ست و وی خالق کلام خویش نیست از بهر آنکه مخلوق
صفت ذات نباشد چه صفت فعل باشد پس چون این اصل درست شد پس این حروف و صوت عبارت باشد و بیان باشد
و دلالت باشد بر کلامیکه آن کلام صفت ذات بوده است مر متکلم را پیش از وجود حروف و صوت و این حروف و این صوت
موجود نیاید الا از کسے که او را آلات و جوارح باشد پس چون این اصل دانستیم چنین گوئیم که چون ما گنگ نباشیم متکلم باشیم هرچند از
ما حروف و صوت موجود آید یا موجود نیاید و لکن چون حروف و صوت موجود آید دلیل کرد که ما متکلم بودیم پیش از وجود حروف
و صوت و کلام آن صفت ست که بوده است پیش از وجود حروف و صوت و لکن مر این حروف را کلام خوانند از بهر آنکه عبارت
کلام ست و دلالت کلام چنانکه عبارات بیع را بیع خوانند و عبارات اجارت را اجارت خوانند و این حروف و صوت از ما موجود نیاید

بیان مخارج حروف

مگر بعلت و آلات جوارح باز مر حق تعالی را متکلم گوییم تا عیب خرس و آفت سکوت از وی نفی کنیم و مراد را کلام صفت گوییم همچنانکه
عالم گوییم تا جهل از وی نفی کنیم و مراد را علم صفت گوییم و مراد را کلام صفت گوییم چون خرس نفی کردیم و کلام ثابت کردیم پس
این بحروف و صوت گفتن حاجت نیاید از بهر آنکه حروف و صوت را جوارح باید مر او را جوارح گفتن روی نیست همچنانکه چون
عالم بگفتیم و علم بگفتیم و اعتقاد نگفتیم از بهر آنکه اعتقاد را قلب باید و مر او را قلب نیست و دیگر صفات هم برین قیاس است
براندیم وقال بعض کبرائهم وقف کلام له من تکلم بالحروف فمعلول ومن کان کلامه بالاعقاب فهو مضطر گفت هر کرا
سخن بحروف گوید معلول باشد یعنی بعلت جوارح سخن گوید و هر که کلام وی پس یکدیگر باشد مضطر باشد اما آنکه گفت هر که
چون سخن بحروف گوید معلول باشد از بهر آن گفت که حروف را از مخارج چاره نیست بعضے از وی حروف حلق اند چون
حا و خا و عین و غین و ها و همزه و گروهے گفتند همزه از صدر آید و ها از ناف و بعضے حروف از لهوات آید و از زبان و دندان
و بعضے از لب آید چون میم و با و اگر بعضے ازین مخارج را علتے افتد متکلم از گفتن آن حروف که از ان مخرج آید عاجز گردد تا کلام وی
ناقص گردد و اگر حلق اولین و آخرین گرد آیند تا حرفے را از مخرج خود بگردانند و از مخرج حرف دیگر آرند نتوانند و این نشان
عاجزان باشد و نشان ضعیفان و نشان محدثان معلول التفسیر این باشد و معلول محدث و ضعیف و عاجز باشد و چون خدای
تعالی قدیم ست و قادر ست و قوی ست روا نباشد که کلام وی حروف باشد و اما آنکه گفت هر که سخن بر تعاقب گوید مضطر باشد معنی این
سخن آنست که هر کلامے که آن حروف و صوت باشد و کلمات باشد متکلم بدان کلام مضطر باشد نتواند سخن گفتن مگر کلمة بعد کلمة
و حرفا بعد حرف و صوتا بعد صوت نتواند و صوت بیکبار جمع کردن و دو حرف بیکجای جمع آوردن و دو کلمه به یکبار
گفتن عاجز باشد از گفتن ثانی تا از اول نپردازد و چون خدای تعالی مضطر نیست و محتاج نی و با همه خلق هر چه خواهد گوید بیکبار
پس درست شد که کلام وی بر اعتقاب نیست و بهیچ وجه کلام او را با کلام مخلوقان مشابهت نیست چنانکه دیگر صفات را وقال
طائفة منهم کلام الله تعالی حروف وصوت گروهے از ایشان چنین گفتند که کلام الله تعالی حرف و صوت ست و زعموا انه
لا یعرف کلام الا کذلک و دعوی کردند که نتوان شناختن کلام را مگر بدین صفت مع اقرارهم انه صفة الله تعالی فی ذاته
با اقرار ایشان که کلام صفت خدای ست تعالی ذاتی نه فعلی وانه غیر مخلوق و کلام خدای تعالی مخلوق نیست وهذا قول حارث
المحاسبی ومن المتاخرین ابن سالم و این طائفه که این قول گفتند که کلام خدای تعالی حرف و صوت ست با آنکه کلام خدای
را قدیم گفتند و مخلوق نگفتند و از اهل سنت و جماعت اند ولکن مر ایشان را اندر معنی کلام خطا افتاده ست از بهر آنکه کلام صفتے باشد که ذات
بوی متکلم آید چنانکه چون علم صفتے باشد که ذات بوی عالم آید و قدرت صفتے باشد که ذات بوی قادر آید باز ایشان مر غائب را بر شاهد
قیاس کردند چون دیدند که کلام بشاهد حروف ست و صوت ست و نیافتند هیچ کلام را الا حروف و صوت بر غائب هم برین قیاس
براندند و گفتند باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد ولکن نه چون حروفها و صوتها و این تناقض ست و خطاست از بهر آنکه اگر
کسے چنین گوید که من شاهد کلام نیافتم مگر حروف و صوت و باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد نه چون حروفها و صوتها بر وی
لازم آید که من علم نیافتم بشاهد مگر اعتقاد و باید که علم خدای تعالی هم اعتقاد باشد نه چون اعتقادها و من قدرت نیافتم بشاهد مگر
بالات و جوارح باید که قدرت خدای هم بالات و جوارح باشد نه چون آلاتها و جوارحها و چون این خطاست باتفاق درست شد که آن

نیز خطاست پس خدای تعالی را عالم هم بگوییم و علم هم بگوییم و اعتقاد نه و قادر بگوییم و قدرت بگوییم و آلات و جوارح نه متکلم بگوییم و کلام بگوییم
و حروف و صوت نه تا تناقض لازم نیاید و نیز تناقض دیگر بر مذهب ایشان آنست که هر کلامیکه آن حروف باشد حرفا بعد حرف باشد
چنانکه یاد کردیم و آنکه وی این صفت دارد مخلوق باشد چه واحد بعد آخر انقضاء اول تقاضا کند و حدوث ثانی و انقضاء و حدوث
هر دو علامت محدث اند نه علامت قدیم که بر قدیم انقضاء و حدوث روا نباشد پس چون مقر آمدند که کلام خدای تعالی قدیم ست و
مخلوق نیست انقضاء و حدوث از وی نفی کردند و چون گفتند حروف و صوت ست انقضاء و حدوث بر وی روا داشتند و تناقض
ازین ظاهر تر نباشد والاصل فی هذا انه لما ثبت ان الله تعالی قدیم چون درست شد که خدای تعالی قدیم ست وانه غیر مشبه
بالخلق و مانند نیست بخلق من جمیع الوجوه از جمله وجهها کذلک صفاته لاتشبه صفات المخلوقین و همچنین صفات
وی نماند بصفات مخلوقان فیکون کلامه حرفا وصوتا ککلام المخلوقین تا کلام وی حروف باشد و صوت باشد چون کلام
مخلوقان یعنی چون ما خدای را تعالی گفتیم که هست از نیستی تعدی نکردیم تا او را مانند هیچ مخلوقی نه گفتیم که همچنین کلام
او را هست بگوییم همچون صفات دیگر و از هستی تعدی نکنیم تا مانند صفات مخلوقان گفته نباشیم پس اگر حروف و صوت
گوییم کلام او را از هستی بدرجه دیگر گذشته باشیم تشبیه افتد کلام او را بکلام مخلوقان نه بینی که چون علم او را و قدرت او را هست
بگفتیم بدرجه دیگر تعدی نکردیم الا گفتیم علم هست و قدرت هست و نگفتیم علم چیست و قدرت چیست همچنین نیز گوییم کلام
هست و نه گوییم کلام چیست ولما اثبت الله تعالی کلاما لنفسه و چون خدای تعالی خود را کلام ثابت کرد بقوله وکلم الله
موسی تکلیما و قوله انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و قوله حتی یسمع کلام الله بدین آیتها درست شد که
خدای را عز وجل کلام ست وجب ان یکون موصوفا به لم یزل باشد که بدین کلام موصوف باشد از بهر آنکه اگر کلام مر او را
صفت نشایستے اکنون نشاید یکی او را کلام باشد کی که هر صفتے که مر خدای را روا نباشد هرگز بدان صفت موصوف نباشد پس
چون خود را بکلام موصوف کرد روا نباشد که مر او را صفتے حادث کرد از بهر آنکه ذات وی محل حوادث نیست درست شد که مر او را
کلام صفت قدیم ست ولو کان کلامه ککلام المحدثین اگر کلام وی چون کلام محدثان بودی لکان فی الازل موصوفا
بضده من سکوت او آفة اندر ازل موصوف بودی بضد کلام چون سکوت و آفت معنی این سخن آن ست که چون کلام
محدثان محدث ست پیش از آنکه این کلام از ان متکلم پدید آید یا ساکت باشد یا اندر وی آفتے باشد مانع اوراد از کلام اگر کلام خداوند
عز وجل محدث بودی همچون کلام محدثان پیش از آنکه کلام را احداث کردی موصوف بایستے بسکوت یا به آفت پس چون اجماع
ست که خدای را عز وجل کلام هست و اجماع ست که هرگز مر او را ساکت و با آفت نشاید گفتن درست شد که کلام وی ازلی ست
ولما ثبت انه غیر متغیر چون ثابت گشت که خدای متغیر نیست وجب ان لا یکون ساکتا ثم صار متکلما واجب شد که نشاید
که ساکت باشد و باز متکلم گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر ذاتیکه شاید که متغیر شود و اندر وی معنی حادث پدید آید آن ذات
بنفس خویش محدث باشد از بهر آنکه بر قدیم تغیر روا نیست و روا نباشد که قدیم محل حوادث باشد چه اگر این معنی بر قدیم روا باشد میان
قدیم و میان محدث فرق نماند و این یاد کرده ایم پس چون باتفاق ذات خدای تعالی قدیم ست بر وی تغیر روا نیست اگر گوییم
متکلم نبود و باز متکلم گشت این تغیر باشد و ما درست کردیم که تغیر صفت محدث باشد نه صفت قدیم پس چون باتفاق مر خدای تعالی

متکلمست درست شد که لم یزل متکلم بود تا تغیر از خدای تعالی منفی کردد فاذا اثبت کلامه چون ثابت گشت کلام وی بدان دلایلی که
یاد کردیم وثبت انه لیس بمحدث وثابت گشت که کلام وی محدث نیست بدان دلایلی که یاد کردیم وجب الاقرار به وجب
گشت مقر آمدن بدین از بهر آنکه هر چیزیکه بدلیل مارا ثابت شد از صفات خدای تعالی انکار کردن مر آنرا روی نیست از بهر
آنکه هر نافی مثبت همچنان باشد چون مثبت منفی اگر کسی مر خداوند عز وجل را صفت اثبات کند که مر اورا آن صفت نیست
ایمان وی درست نیاید پس همچنین هر که از وی صفتی نفی کند که آن صفت مر اورا هست ایمان وی درست نیاید و کلام مر اورا
ثابت گشت و نامحدثی کلام ثابت گشت واجب گشت اقرار آوردن بدین هر دو تا شرط ایمان حاصل آید ولم یثبت لنا انه حروف
وصوت وجب الامساك عنه وثابت نگشت مارا بهیچ دلیل که کلام خدای تعالی حروف است وصوت است واجب گشت
فرو استادن و ناگفتن و این اصلیست که ما اندر پیش آنیم که هر صفتی که از صفات متشابه باشد خداوند را عز وجل نگوئیم مگر
بدلیل کتاب یا دلیل خبر یا اجماع و چون ازین دلائلها چیزی درست گشت آن مقدار که درست گشت بگوئیم و بران زیاده
نکنیم مگر هم بدلیل پس دلیل کلام قائم گشت و دلیل نامخلوقی قائم گشت و دلیل حرفی وصوتی قائم نگشت آنچه دلیل وی قائم
گشت بدان اقرار آوردیم و آنچه دلیل وی قائم نگشت بخدای تعالی وا گذاریم ثم القرآن ینصرف فی اللغة علی وجوه نام
قرآن در لغت بر چند وجه بیاید منها مصدر القراءة از وی مصدر قراءت است عرب گوید قرء یقرء قرانا وقراءة کما قال
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ای قراءته اینجا قرآن یاد کرد مراد از قرآن قراءة قاری خواست از بهر آنکه آن کسی که از ما قرآن
شنود از قاری قراءة قاری شنوده باشد مر کلام خدای را عز وجل مقر آید که آن قراءة وی کلام خداوند بود والحروف
المعجمة فی المصاحف یسمی قرآنا و این حروف معجمه که اندر مصاحف نوشته است مر اورا نیز قرآن خوانند قال النبی علیه
السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو بسفر مبرید قرآن را بزمین دشمن وازین قرآن مراد مصحف است از بهر آنکه
مبادا که بدست دشمن افتد و بر کتاب خدای تعالی استخفاف کند دلیل بر آنکه مراد ازین مصحف است آنست که اگر مراد قراءة قاری
بودی بهیچ قرآن خوان را روا نبودی بغزا رفتی واگر برفتی اندر زمین دشمن روا نبودی که قرآن خواندی پس چون رسول
علیه السلام اندر زمین دشمن بجهاد رفت و یاران وی برفتند و امت تا امروز همین همیکنند و اندر دار حرب قرآن همیخوانند
و نماز همیکنند و نماز بی قرآن نباشد درست شد که از خبر مراد قراءة نیست ولکن مراد مصحف است وسه دیگر گفت ویسمی
کلام الله تعالی قرانا و کلام خدای را عز وجل که صفت ذات وی است قرآن خوانند چنانکه خدای گفت شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن و نیز گفت انا جعلناه قرانا عربیا و پیغمبر علیه السلام گفت القرآن کلام الله و معنی قرآن از لغت
از قرء یقرء قرءا گرفته اند اذا جمع و معنی قرا گرد آوردن باشد عرب گوید قرءت الماء فی الحوض یعنی جمعت و عرب حیض را
قرء خوانند و جمع آن قروء واقراء باشد از بهر آنکه خون اندر رحم زن گرد آید پس بحقیقت لغت قراءة قاری را از بهر آن
قرآن خوانند که اندر قراءت اجتماع حروف باشد و کتابت مصحف را نیز قرآن از بهر همین معنی خوانند که اندر وی اجتماع حروف
باشد و اما کلام خدای تعالی انه از بهر آن قرآن خوانند که اجتماع حروف باشد از بهر آنکه ما بدلیل ثابت کردیم که کلام خدای تعالی
که صفت ذات وی است حروف وصوت نیست ولکن مر اورا قرآن خوانند از بهر آنکه با کلام خدای تعالی همی معلوم و مفهوم آید

القرآن ینصرف فی اللغة علی وجوه

معنی القرء

از قراءت قاری و کتابت مصحف همی آید بدین معنی اورا قرآن خوانند و اندر لغت هست که مر حکایت چیزیرا بنام وی خوانند چنانکه
از پیش یاد کردیم و نیز بنام مآل خوانند مر چیزها را چنانکه خدای تعالی گفت از زبان صاحب یوسف علیه السلام انی ارانی اعصر خمرا
و باز گفت فکل قرآن سوی کلام الله تعالی فمحدث مخلوق پس هر چیزیکه آنرا قرآن خوانند جز کلام الله تعالی محدث است مخلوق است
یعنی قراءة قاری مخلوق است هر چند آنرا قرآن خوانند و کتابت مصحف مخلوق است هر چند آنرا قرآن خوانند زیرا که کتابت مصحف وقتی بود که
نبود و قراءة قاری وقتی بود که نبود و مسلم یکن فکان محدث باشد و نیز کتابت مصحف وقتی باشد که باشد و وقتی باشد که نباشد و مندرس کردد
قراءة قاری سپری کردد و آنچه مندرس و سپری کردد محدث باشد قراءة بنهایت آید و مقروء بر جای خویش و کتابت مندرس کردد و مکتوب بر
جای خویش و نیز مکتوب بود پیش از کتابت و مقروء بود پیش از قراءت درست شد که مکتوب و مقروء قدیم است و قراءت و کتابت
محدث و مخلوق والقرآن الذی هو کلام الله فغیر محدث ولا مخلوق چون مراد از قرآن کلام خدای خواهی محدث نباشد و مخلوق
نباشد بدان دلائلی که یاد کردیم والقرآن اذا ارسل فی الاطلاق لم یفهم به غیر کلام الله چون نام قرآن کسی مطلق یاد کند مفهوم نیاید
مگر کلام خدای تعالی فهو اذا غیر مخلوق پس قرآن را غیر مخلوق باید دانستن معنی این سخن آنست که هر چند قرآن اندر شریعت
از طریق لغت بر سه چیز افتد بر قراءت و کتابت و بر کلام خدای تعالی این قسمها معلوم مر اهل علم را آید که لغت دانند و تقسیم دانند کردن
مر سخن را فاما عام خلق تقسیم ندانند کردن و لغت ندانند چون مر ایشانرا کوئی قرآن چیست کویند کلام خدای و اندر افهام ایشان
جز این نیفتد تعارف میان خلق اینست و اصل آنست که مطلق الفاظ بتعارف باز کردد پس اگر کسی چنین کوید قرآن مخلوق است
یا نه جواب باطلاق آنست که نه که مطلق قرآن کلام خداست آن قسمت دانستنی است و اعتقاد کردنی تا میان مخلوقان و میان قدیم فرق
توانی کردن تا اعتقاد ایمان درست آید فاما باطلاق جواب بر عرف خلق باید دادن تا کسی را وهم نیفتد که کلام خدای را عز وجل مخلوق میگوئی
و باز گفت والوقف فیه لاحد الامرین وقف کردن اندر قرآن از دو بیرون نیست این سخن که آغاز کرد بطلانست بیان قول بعض
مردمانرا و آن آنست که گروهی گفتند ما نگوئیم قرآن کلام خدای است عز وجل نه مخلوق گوئیم و نه غیر مخلوق کلام بگوئیم و وقف کنیم و این
گروه را واقفیان گویند و نزدیک ما وقف کردن خطاست از بهر آنکه هر چیزیکه انکار وی کفرست وقف آوردن و شک آوردن اندر آن
هم کفرست نه بینی که اگر کسی گوید که خدای نیست کافر شود و اگر وقف کند و گوید ندانم هست یا نه هم کافر شود و اندر نبوت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم همچنین و اندر همه شرائطهای نماز همچنین اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وقف از دو بیرون نیست اما ان یقف وهو
یصفه بصفة المحدث المخلوق گفت این کس که اندر قرآن وقف کند یا از بهر آن وقف کند که مر اورا محدث و مخلوق داند فهو
عنده مخلوق و قرآن نزدیک وی مخلوق است و وقوفه تقیة و وقف کردن تقیه است او یقف وهو منطو علی انه صفة الله
تعالی فی ذاته یا وقف کند و وی معتقد بر آنکه قرآن صفت ذاتی وی ولا معنی لوقوفه علی عبارة الحق والنطق به پس معنی نیست مر وقف
کردن اورا بر عبارت حق و گفتن حق جمله این سخن آنست که این واقفی که همی وقف کند یا از بهر آن همی وقف کند که مر کلام خدای را
تعالی همی مخلوق داند و از بیم همی نیارد گفتن یا غیر مخلوق همیداند و حق تعالی همی پنهان دارد و نمیگوید اگر پنهان کردن حق است
محال است و اگر پنهان دارد و نمیگوید پنهان داشتن مر است اعتقاد باطل ابتداع است و ضال و مضل است پس بهیچ حال وقف کردن
روی نیست و معذور نیست کلا ان یطوی مکر اعتقاد دارد علی انه صفة الله تعالی بر آنکه قرآن صفت خداست تعالی وتقدس

توقف اندر انطلاق اسم مخلوق

وصفات الله تعالی غیر مخلوق وصفات خدای تعالی نامخلوق ست ولو یمتحن بنافٍ یجب علیه اثباته واین کس آن موده نگفته ست
بلیکن مرآنرا که وی همی گوید نفی کند تا بروی واجب کرد د اثبات کردن فیقول القرآن کلام الله تعالی و یسکت گوید قرآن کلام خداست
وخاموش کرود و معنی این سخن آنست که وقف کردن روا نیست از بهر آن دو معنی که یاد کردیم مگر مردی باشد که اعتقاد وی بر آن ست که
کلام حق تعالی مخلوق نیست و او را با کسی مناظره نیست که آن کس که قرآن را مخلوق گوید تا وی را بنامخلوق گفتن حاجت آید معذور باشد و
اگر نام نامخلوقی بگوید بر وجه گوید قرآن کلام خدای تعالی و برین بایستد از بهر آنکه چون کلام خدای تعالی نامخلوق ست یعنی هر چند نگفت
بافصاح از بهر آنکه صفت خدای تعالی خود مخلوق نباشد افصاح کردن بنامخلوقی اظهار کردن ست از بهر خلق تا خلق اعتقاد وی
بدانند چون کسی را با وی منازعت نباشد باظهار حاجت نباشد خداوند عز وجل خود اعتقاد داند اعتقاد کردن مر او را از عبارت کردن
مستغنی کند این همچنان ست چون تصدیق اندر دل از بهر خداست عز وجل قرار بر زبان از بهر خلق ظاهر کنند تا خلق اعتقاد وی بدانند و
مراو را اگر بگفتار با خلق حاجت نباید تصدیق باطن مر او را میان خویش و میان خدای تعالی بسنده باشد باز شیخ رحمه الله اندر کتاب بیان
کرد که مر او را بس از آنکه اعتقاد وی درست باشد بنا گفتن معذور داشتم از بهر چه داشتم گفت اذ لم یأت بغیر مخلوق روایة یعنی
بنامخلوق گفتن روایت نیامده ست برین روایت تواتر همی خواهد چه اخبار آحاد آمده ست لکن اعتقاد بتواتر واجب آید و لا تلیت
به آیة و آیت متلو نیست بنامخلوقی قرآن یعنی نص نیست اندر قرآن ولکن تاویلها است فهو عند ذلک مصیب پس گفت این
ساکت اندر سکوت بر صواب باشد معنی این سخن آنست که بتاویل ثابت کردیم نامخلوقی کلام خدای تعالی را نه بنص چون خاموش باشد
نه مریض الجائی مانده باشد نه مراد او را ز زبان دارد و لکن چون اعتقاد درست گردد بگفتار حاجت نیاید و بنا گفتن از بهر بیحاجتی بگفتار
معذور باشد و این شرط تنها بدین مسئله نیست ولکن همه شرائط ایمان را شرط همین ست هر کجا که خلق را اندر سکوت وی تهمت خواهد افتادن انرا اظهار
حق مر او را بد نیست نفی تهمت را از خویشتن تا خلق را اندر تهمت نیفکند و هر کجا که تهمت نخواهد افتادن درستی اعتقاد میان وی و میان خدای تعالی
بسنده باشد و بنا گفتن معذور باشد

الباب العاشر

قولهم فی الرویة اجمعوا ان الله تعالی یری بالابصار فی الآخرة
اجماع ست اهل معرفت را که خدای تعالی را ببینند بچشم سر اندران جهان و این مسئله ایست مختلف فیه میان ما و میان معتزله و مذهب
اهل سنت و جماعت آنست که دیدار خدای تعالی حق ست و نزدیک ایشان دیدار خدای تعالی حق نیست و نشاید که هیچ خلق مر او را ببیند و
هر چیزیکه آن چیز اندر دیدار بیاید ایشان آن چیز را رویت بمعنای علم باز برند و باز بنزدیک اهل سنت و جماعت رویت بصر باشد بحقیقت
و این اختلاف از بهر آنست که نزدیک ما اگر شریعت نیامدی باثبات رویت عقل مر آنرا جائز داشتی و هر چیزیکه اندر عقل جائز باشد شریعت آنرا
جائز دارد و نزدیک ایشان رویت اندر عقل ممتنع ست و محال ست و هر چیزیکه ممتنع باشد و محال باشد شرع آنرا جائز ندارد و سخن میان ما و میان
ایشان فروتر بگوئیم اما چون مذهب دانسته شد اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وانه یراه المومنون دون الکافرین لان ذلک کرامة
من الله تعالی و مر او را مومنان ببینند و کافران نبینند از بهر آنکه دیدار حق تعالی کرامتیست از خدای تعالی و کرامت اندران جهان
نباشد مگر مومنان را خاص و این نیز مختلف ست گروهی چنین گفته اند که کافران نیز هم به ببینند نه از بهر کرامت را و لکن از بهر حسرت را
تا بدانند که از ایشان چه فوت شده ست عامهٔ اهل سنت و جماعت این روا ندارند و چنین گفتند دیدار خدای تعالی برترین همه نعمتهاست
چون باشد که برترین همه نعمتها دشمن را دهد پس دوست را چه دهد نه بینی که دشمن را از بهشت نصیب نیست و بهشت کمتر از دیدار ست چون

اندر نعمت کمترین دوست را با دشمن شرکت نیست محال باشد که اندر نعمت برترین دشمن را با دوست شرکتی باشد و اندر حکمت نیکو نباشد دشمن را
با دوست برابر کردن و حقیقت این سخن آنست که دیدار دوگونه ست یکی بدنیا دیدار بعین سر و یکی باخرت دیدار بر داشتن حجاب ست هر کرا بدین
سرای دیدار باطن ست بدان سرای دیدار ظاهر ست و هر که را بدین سرای دیدار باطن نیست بدان سرای دیدار ظاهر نیست اکنون بمسئله
باز کردیم اصل که خدای تعالی گفت للذین احسنوا الحسنی و زیادة و در تفسیر چنین آمده ست که للذین احسنوا الجنة و زیادة یعنی
النظر الی الرب تعالی و تقدس و از پیغمبر علیه السلام همچنین روایت آورده اند که مر او را پرسیدند از دو زیادت اندر قرآن یکی انکه ارسلناه
الی مائة الف او یزیدون و دیگر انکه للذین احسنوا الحسنی و زیادة جواب اد و گفت اما قوله او یزیدون و اما قوله و زیادة النظر الی الله
تعالی و تقدس و شی هفت تن از یاران رسول علیه السلام و ابوبکر و عمر از جمله ایشان مر این آیت را همین تفسیر کرده اند و عالم ترین کسی بمعنی کتاب
خدای تعالی پیغمبر باشد و باز یاران وی پس بدین آیت درست گشت که دیدار حق ست و نیز درست گشت که مومنانراست زیرا که للذین
احسنوا گفت و محسن مومن باشد نه کافر و اندرین آیت سخن بسیارست میان ما و میان ایشان از جای دیگر آموختن باید و لکن یکی
شبهت یاد کنیم و آن آنست که چنین گفته اند که روا نباشد که افزایه بیش از مایه باشد چون بهشت اصل باشد ثواب محال باشد که افزایه
بهتر از بهشت باشد و از بهر این شبهت مر زیادت را تاویل نهاده اند گروهی از ایشان چنین گفتند که حسنی بهشت ست و زیادت درجات
وی و گروهی چنین گفتند که حسنی آن مقدارست که مدت عمل بنده ست و زیادت تابید نعیم ست و گروهی چنین گفتند که حسنی مکافات
عمل ست یکی به یکی و زیادت آن نه دیگرست چنانکه خدای تعالی گفت من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و نزدیک ما زیاده جز دیدار خدای
تعالی نیست از بهر آنکه هر وقتیکه آنکسیکه کتاب از آسمان نزدیک وی آمد تاویل گفت مر کتاب خدای را عز وجل دیگران را اندر وی تکلف
کردن و از خویشتن تاویل نهادن و از تاویل وی اعراض کردن جز خذلان نباشد این کس چون ابلیس باشد که او را سجده فرمود الله
نص بیک سو نهاد و بتاویل مشغول گشت اکنون جواب از آن سخن که چنین گفتند روا نباشد که افزایه بهتر از مایه باشد بران وجه که گفتند
جواب آنست که ماه رمضان مارا از خدای تعالی نعمت ست و قرآن هم نعمت ست و خدای تعالی چنین یاد کرد شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن چون اندر شهر رمضان بهتر از شهر رمضان دهد روا باشد در بهشت بهتر از بهشت دادن چرا روا نباشد و ظاهرترین
ازین آنست که اندر دنیا معرفت بداد بهتر از همه دنیا چرا روا نباشد که اندر بهشت دیدار بهتر از همه بهشت بدهد اما آن دیگر سخنان که
یاد کردند اندر زیادت مدت آن نیز محال ست از بهر آنکه نزدیک ما دیدار مکافات عمل نیست و لکن محض فضل ست همچنان چون اندر دنیا
توفیق ایمان و معرفت دادن مکافات عمل نیست و لکن محض فضل ست و اگر دوام مدت اندر بهشت زیاده باشد بر مقدار وجوب
عمل باید که دوام دوزخ زیاده باشد بر مقدار وجوب عمل و نزدیک ایشان روا نباشد که خدای تعالی مر بنده را بفزون از مقدار
استحقاق عذاب کند از بهر آنکه ایشان میگویند این جور باشد و از خدای تعالی جور متصور نیست باز بر مذهب ما عذاب کردن بی گناه
از خدای عز وجل روا باشد و عدل باشد و جور نباشد و ثواب دادن بیش از مقدار عمل از خدای تعالی روا باشد و فضل باشد و اتفاق ست
میان همه خلق که بنده بهشت بایمان یابد و درجات باعمال یابد و این ایمان بنده بهتر از بهشت و اعمال وی بهتر از درجات چون بنده
چیزی بهتر برد و مکافات چیزی کمتر یابد خدای را عز وجل بر بنده چه منت ماند و چون باتفاق بنده بهیچ حال از منت خدای تعالی
خالی نباشد باید که مر او را چیزی دهد بهتر از آن که وی آورده و برتر از ایمان نیست مگر دیدار خدای عز وجل **حکایت** یحیی معاذ رازی رحمه الله

اگر خدای تعالی در بهشت گوید لو علم العارفون انهم لا یرون فی الجنة ربهم لتفقأت مرارتهم حرقاً وغماً و ابو یزید بسطامی رحمه الله گفت
دیدار از من باز گیرد چندانی فریاد کنم که دوزخیان را بر من رحم آید و هم یحیی معاذ رازی گوید الهی ما طابت الدنیا الا بذکرک ولا الآخرة الا
بعفوک ولا الجنة الا برؤیتک و در بعضی اخبار آورده اند که بنده را به بهشت اندر آرند رضوان پیشش می باز آید با دسته ریحان دست
و بیند از گوید ما اصنع بالریحان این الرحمن و نیز در خبر آمده است که بنده را به بهشت اندر آرند ملک تعالی بفرماید تا پرده را بردارند
تا حور و قصور و انهار و اشجار به بیند هیچ ننگرد و ننشیند و سر بر زانو نهد اندوهناک خازنان بهشت او را گویند چشم باز کن تا نعمتها
بینی گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را ببینم و در اخبار آمده است که اذا دخل اهل الجنة الجنة اوحی الله تعالی الیهم ان لکم عندی
موعداً شما را نزدیک من وعده ست گویند یا رب ما را روی سپید نگردانیدی و گوید چیزی دیگر مانده است گویند یا رب نه ترازوی ما گران
سنگ گردانیدی نه نامه های ما را بدست راست دادی نه ما را از دوزخ برهانیدی و بر صراط بگذرانیدی و بهشت بما کرامت کردی امروز
که نعمت بزرگترین مانده ست و آن دیدار من ست پس حجب بردارند تا خداوند خویش را بیچون و بیچگونه ببینند و در خبر دیگر آمده است
از پیغمبر علیه السلام که گفت بینا اهل الجنة فی الجنة اذ سطع علیهم نور فاذا الرب تعالی قد اشرف علیهم فلا یعطون
فی الجنة شیئاً اقر لعیونهم ولا اسر بقلوبهم من النظر الی الله فاذا احتجب عنهم بقی نوره و برکته فیهم و نیز در اخبار آمده ست که چون
مهمانان به بهشت گرد آیند مصطفی را علیه السلام قبه داده باشند از یکدانه مروارید و آنرا چهار هزار در باشد فراخنای هر دری پانصد ساله
راه اندران قبه خوانی ساخته باشند و همه اهل بهشت بران مهمانی بوند بران بنشینند و جبرئیل و میکائیل و بفرشتگان آسمان
فرمان آید تا بر سر آن خوان بنشینند و خدمت کنند و مومنان بران خوان طعام همی خورند سی صد هزار سال بسال آن جهان چون
از طعام فارغ شوند قدحهای شراب بیایند و دهان بمشک مهر کرده چنانکه خدای تعالی گفت مختوم ختامه مسک و بران مهر نوشته
هذا شراب طاهر من رب طاهر لعبد طاهر هر کسی قدحهای خویش بستانند و شراب بخورند چون از شراب فارغ کردند حجابها از
پیش دیدهای ایشان بردارند تا خدای را ببینند و نیز در خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی الجنة خیلاً و لجنة یرکبها
المؤمنون فیزورون علیها الرحمن و نیز پیغمبر صلوات الله علیه اندرین آیت که خدای تعالی گفت اذا رأیت ثم رأیت نعیماً وملکاً
کبیراً پرسیدند که ملک کبیر چه باشد و خبر درازست لکن مراد از خبر آنست که رسول خدا بیاید سوی مومن و مر این مومن را هفتاد حاجت
باشد و هفتاد بار او را بباید خواستن و هر باری پیش عرش رفته تا هفتاد دیگر بار سوی مومن بار باید آنگه طبقی پیش وی بنهد از نور
آفریده و دستاری از نور بر وی افکنده این و رسول خدای دستار بردارد و ناری باشد بران طبق چون بر کف دست نهد بدو نیم بشگافد
حوری پدید آید نقاب بسته که همه بهشت از نور دیده وی روشن گردد و رقعه بردست گرفته این مومن خواهد که نقاب از روی او فرو کشد
او گوید نخست نامه برخوان که من خود از توام نامه برگیرد بر عنوان نامه نوشته که من الملک الذی لا یزول ملکه الی الملک الذی
لا یزول ملکه ابداً و من الحی الذی لا یموت الی الحی الذی لا یموت من العزیز الذی لا یذل الی العزیز الذی لا یذل نامه را باز کند
و اندرون نامه نوشته باشد عبدی اشتغلت بالحور والقصور و نسیت لقاءنا زرنی فانی مشتاق الی لقائک معنی شوق رضا باشد
چه هر کسیکه بچیزی راضی نباشد بوی مشتاق نباشد پس معنی خبر چنین باشد رضای ما آنست که ما را ببینی نه یکبار کی با حور و قصور بیارامی
و تفسیرش چنین باشد انا راض بلقائک ایای چشمت بر ما را از دیدار ما که ما را رضا رست بدانکه تو ما را ببینی مومن چون نامه برخواند

خود را باز بدارد از وی و قصد دیدار کند تا بدان مقام رسد که مقام دیدارست و هیچکس او را از دیدار خدای تعالی باز نتواند داشتن که ام ملکی
باشد ازین بزرگتر رسول علیه السلام رب را ببیند وصل و هفتاد بار دستوری باید خواست و مر بنده را بدیدار عز و جل بر هیچ دستوری
نباید خواست باز علی بن ابی طالب رضی الله عنه این آیت را چنین خوانده و اذا رأیت ثم رأیت نعیماً وملکاً کبیراً گوید ما زان بزرگ همت
ترم که بدان ملک بنازم یا بدان ملک فرو آیم تا ملک را نه بینم مرا آرام نباشد و در بعضی خبرها آورده اند که چون بهشتیان اندر بهشت قرار گیرند
بادی از زیر عرش بوزد که آنرا باد لطافت خوانند برگهای درختان بهشت را بجنباند و برگ بر برگ بساید سماع خوش پدید آید و کنگرهای
بهشت ببانگ آید و حلقهای بهشت بجنبد مومنان اندران سماع بطرب آیند ملک تعالی حجابها بردارد از چشمهای ایشان گوید هاانا
ربکم فانظروا الی سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین و خواجه ابو منصور ماتریدی رحمه الله گفت اندرین آیت که خدای
تعالی فرمود که ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تا آنجا که نزلاً من غفور رحیم گفت خدای عز و جل بهشت را و همه نعیم بهشت
را نزل خواند نزل عطاء ملکان نباشد و لکن ملکان برای آیندگان نزل فرستند تا ماندگی بیفکنند و از رنج سفر بیاسایند تا باز
با ملک دیدار کنند اگر از بهشت برتر نعمتی بنودی بهشت را نزل نخواندی و خدای تعالی همی گوید وسقاهم ربهم شراباً طهوراً گفت
شراب خود دهم و بدست کس نفرستم اگر شراب بدست کسی فرستم او را ببینی خود دهم تا مرا ببینی و نیز گفت سلام قولاً من رب رحیم
سلام شنیدنی ست از خدای عز و جل و او را دیدنی و مر این قول را فائده باید از بهر آنکه همه سلامها خود قول باشد و لکن چون بنامه
باشد حکایت باشد و چون بر زبان رسول باشد خبر باشد و چون از خداوندگاری شنوی قول باشد پس تاویل قول این باشد که از من
شنوی بی نامه و بی رسول نخست باید که مرا ببینی و باز سخن من شنوی و حسن بصری گوید رحمه الله بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم
الرب تعالی و تقدس فیبهتون بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا و اذا نظروا الی الجلال ذابوا
اندر نظاره جمال بگداز ندو اندر نظاره جمال بناز ند معنی که ذات حق کرانقصان باشد یا المی یا عیبی که بدیشان حال کرد و لکن معنی گداختن
آن باشد که از خود بیخود گردند از آنچه اندر ایشان بود از معنی لذت مطعم و مشرب و به شهوت حور و قصور و انهار و اشجار هیچ چیز نماند
الحق غالب علی کل شیء اینست معنی قول بزرگان المشاهدة لیس باستلذاذ فان الحق لا یتلذذ به و لکن المشاهدة فناء و غیبت
بالنفس لصفات خویش قائم بود تالم و تلذذ صفت وی باشد چون از صفات خویش غائب گردد الم حاصل باشد و لکن از الم خبر ندارد
و لذت حاصل باشد و لکن از لذت خبر ندارد بذات حاضر باشد بمعنی غائب بنفس باقی باشد و لصفات فانی چون معانی از وی غائب
گشت و صفات فانی گشت حضرت غیبت گشت و وجود عدم گشت و بقا فنا گشت و مثال این و شاهد این قصه صواحبات یوسف
علیه السلام ست که خواستند تا شاهد زلیخا را ببینند مکر ساختند و زبان ملامت پدید آوردند تا اگر اندر محبت معلول ست منکر گردد
و بیزاری ستانند و اگر اندر محبت متحقق ست آشکارا بیرون آید و دوست را برما جلوه کند یک تاویل مکر ایشان این بود چون خبر بزلیخا رسید
همه را گرد آورد و مهمانی بساخت و یوسف را اندر خانه پنهان کرد و طبقهای ترنج در پیش ایشان بنهاد و کاردها در دست ایشان داد
تا نواله ترنج ببرند پس گفت ای یوسف اخرج علیهن یوسف بیرون آمد اندر مشاهده طلعت یوسف چنان مغلوب شدند که از
لذت طعام خبر نداشتند و از الم قطع ید خبر نداشتند بدل نواله دست ببریدند و بدل طعام گوشت خویش را خوردند اینست غلبات مشاهده مخلوق
تا غلبات مشاهده حق تعالی خود چگونه باشد چون این دیدند گفتند حاش لله ما هذا بشراً ان هذا الا ملک کریم از بهر آن او را

بملک منسوب کردند که اندر خویشتن اثر از شهوت نیافتند واندر شواذ خوانده اند ان هذا الا ملک کریم و اینجا خدای خواستند این بشر
نیست که اندر طبع آنست که چون زن مرد نیکو به بیند یا مرد زن نیکو ببیند شهوت ساکت شده بجنبد وایشان از شهوت جنبید
ساکت گشت واز صفات خویش بی صفت گشتند گفتند این بشر نشاید بودن این خداست عز وجل که ما را از صفات ما فانی
کرد آنجا که مقدمه آشنائی نباشد وبنا برین اساس محبت نباشد ناگاه پدید آید از مخلوق محدث که اندر وی زیادت عنایتی باشد
حق تعالی را در آفریدن وی چنین غلبه اندر کردن آنجا که محبت بمعروف وی باشد ومشاهده حق باشد غلبات وفنا چگونه باشد
لذت بهشت اندر جنب حق کمتر از لذت طعام ست اندر جنب یوسف علیه السلام والم دوزخ اندر جنب حق کمتر از درد کارد ست اندر
جنب یوسف آنجا مشاهده ظاهر با ظاهر بود وسر را با سر خبر نه آنجا که اتصال سرین باشد ظاهر را کجا بقا بماند ودر اخبار چنین
روایت آورده اند که چون مؤمنان اندر بهشت قرار گیرند امر آید تمنوا علی الماجد الواجد ندانند که چه آرزو کنند بعلما باز گردند ایشان
پرسند که ما را در دنیا چون چیزی بر پیش مشکل آمدی بشما باز گشتیمی اکنون ما را امر آمد که آرزو کنید چه آرزو کنیم گویند دیدار خدای تعالی
وباز گفت وجوزوا الرویة بالعقل واوجبوه بالسمع گفت دیدار خدای تعالی بعقل روا داشتند وبسمع واجب داشتند یعنی
اگر شریعت نیامدی نگفتمی که دیدار خدای تعالی هر آینه واجب ست ونه نیز گفتمی که ممتنع ست ولکن گفتمی که جائز ست اگر ندهد
روا باشد واگر بدهد روا باشد از بهر آنکه دیدار محض فضل ست ومتفضل اندر فضل کردن باختیار خود ست خواهد کند وخواهد نکند ولکن
چون بشریعت آمد بدان دلائلی که یاد کردیم واجب گشت که دیدار هر آینه باشد مر مؤمنان را خاصه از بهر آنکه هر چیزی که شریعت خبر داد
جز آن روا نباشد زیرا که بر شریعت دروغ روا نباشد از بهر صدق خبر واجب گشت باز دلیل کرد بر آنکه بعقل چرا روا داشتیم گفت
وانما جاز فی العقل لانه موجود وکل موجود فجائز رویته اذا وضع الله تعالی فینا الرویة له گفت از بهر آن روا داشتیم
بعقل دیدار خدای را که خود موجود ست وهر چه موجود باشد روا باشد دیدن وی چون خدای تعالی اندر ما دیدن آن چیز بیافریند
واین اصلی ست علما ما را رحمة الله علیهم که نزدیک بعض اصحاب ما حقیقت مرئی موجود ست شاید که آنرا به بینند واگر بینند موجود ست
را نه از آن نه بینند که آن موجود مرئی نیست ولکن از بهر آن نه بینند که اندرین کس رویت نه نهاده اند یا اندر پیش وی حجابی ست
که مر او را از دیدار همی باز داشته است وچون خدای تعالی خواهد که او را ببینند رویت بنهد یا حجاب بر دارد وباز نزدیک معتزلیان حقیقت
مرئی جسم ملون ست هر چیز که او را بشاید دیدن جسم ملون باید نزدیک ایشان وچون خدای تعالی باتفاق جسم ملون نیست نشاید که
مرئی باشد واین باطل ست از بهر آنکه مر ایشان را چنین گوئیم اینکه شما میگوئید دعوی ست دلیل این دعوی چیست چیزی نیابند جز آنکه
گویند ما بشاهد چنین یافتیم که هر چه مرئی بود جسم ملون بود بغایت هم این حکم کردیم بر ایشان بر گردانیم وگوئیم بشاهد نیز رائی هم جسم ملون
ست وخدای تعالی رائی ست وجسم ملون نیست نشاید که بشاهد نیز مرئی جسم ملون باشد وخدای تعالی مرئی وجسم ملون نباشد هر چه بر
مرئی سوال کنند برائی بر ایشان بر گردانیم ونیز بمعلوم بر ایشان بر گردانیم گوئیم معلوم بشاهد نباشد مگر چون جوهر یا عرض وخدای تعالی معلوم
بندگان وجوهر وعرض نه واگر گویند مرئی مرئی نباید تا میان رائی ومیان وی بعد ومسافت واتصال وضیا نباشد هم برائی قلب کنیم وبمعلوم
معلوم قلب کنیم واصحاب ما طریق دیگرست اندرین مسئله عقلی وآن آنست که هر چه از خدای تعالی بخداوند روا باشد از بنده بخداوند روا باشد
نه بینی که چون نشاید که وی خود را ابدا نداند نشاید که بنده او را ابداند وهر چه از بنده بخداوند نشاید از خداوند بخداوند هم نشاید چون قدرت چون

نشاید که حق مقدور بنده باشد نشاید که مقدور خود باشد از بهر آنکه مقدور متصرف فیه بود ومتصرف فیه قابل تغیر بود وهر چه مقدور بود
شاید که در وی تصرف کنند وهر چه در وی تصرف روا باشد تغیر روا باشد وبر ذات خداوند تعالی تغیر روا نیست بر وی تصرف روا نباشد که
مقدور نیست چون این طریق درست گشت وجود او عدما باز گردیم وبگوئیم باتفاق شاید که او خود را ببیند نیز شاید که بنده او را ببیند ولو لم
یکن الرویة جائزة علیه لکان سوال موسی رب ارنی انظر الیک کفرا وجهلا گفت اگر رویت بر خدای تعالی روا نبودی سوال موسی علیه السلام
که گفت بنما مرا تا بنگرم بتو کفر وجهل بودی این سوال موسی دلیل اصحاب ما ست از چند وجه یکی آنست که انبیا علیهم السلام بخدای وصفات
خدای عالم تر بودند از همه خلق پس اگر روا نبودی دیدار خدای عز وجل خواستن موسی علیه السلام خطا بودی اگر بدانستی که نشاید دیدن نخواستی
دیدار را پس اعتقاد موسی علیه السلام ما را اعتقاد بس وسوال وی از دو بیرون نیست یا دانست که خدای تعالی دیدنی ست وبخواست چنانکه
ما گفتیم واین حجت ماست یا دانست که خدای تعالی دیدنی نیست وبخواست چنانکه معتزلیان گفتند وچون نشاید که پیغمبران بخدای
جاهل باشند درست شد بطلان قول ایشان ودلیل دیگر از آیت آنست که هر کسی که بر خدای تعالی چیزی روا دارد که آن چیز در وی روا
نیست باتفاق همه خلق کافر گردد واگر از خداوند آن چیز خواهد کافر گردد نه بینی که چون بر خدای تعالی ظلم روا نیست اگر کسی گوید که یارب
ظلم کن کافر گردد پس اگر دیدار روا نبودی خواستن دیدار کفر بودی وبر پیغامبران باتفاق کفر روا نباشد وهر که روا دارد کافر شود نعوذ
بالله از مذهبی که پیغمبر را از جهل یا بکفر منسوب کند ولما علق الله تعالی الرویة بشریطة استقرار الجبل بقوله فان استقر مکانه
فسوف ترانی وچون خدای تعالی بر بست مر دیدار را بشرط قرار گرفتن کوه چنانکه گفت فان استقر مکانه فسوف ترانی وکان
ممکنا فی العقل استقراره لو اقره الله تعالی واندر عقل ممکن بود آرام کوه اگر خدای او را بیارامانیدی وبرجای بداشتی تا نریختی
وجب ان الرویة المعلقة به جائزة فی العقل ممکنة واجب شد که چون رویت بر قرار کوه بست رویت اندر عقل از شمار جائزات وممکنات باشد
معنی این سخن آنست والله اعلم که هر چیز که آن از جائزات باشد او را مثل بجائزات زنند وممتنع را بممتنع وواجب را بواجب نه بینی
که خدای تعالی چون خواست که ما را خبر دهد از کافران که ایشان هرگز به بهشت نروند ودخول در بهشت از شمار ممتنعات بود آنرا مثل آورد
بچیزی که از شمار ممتنعات ست وهرگز نشاید که آن باشد چنانکه گفت ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط گفت هرگز
ایشان بهشت اندر نیایند تا اشتر بسوراخ سوزن اندر نرود واین ممتنع ست که هرگز نباشد درست شد که اندر آمدن ایشان به بهشت
ممتنع ست وهرگز نتواند بود واگر دیدار خدای تعالی نیز از ممتنعات بودی او را بر چیزی بستی ممتنع تا امتناع وی درست گشتی از بهر آنکه
تشبیه الشیء بالشیء از بهر آن باشد که تا حکم مشبه همچون حکم مشبه به باشد چون حکم ایشان خلاف کرد تشبیه شان باطل باشد پس
چون روا بود که خداوند تعالی مر آن کوه را نگاه داشتی تا نریختی ریختن وی از جائزات بود نه از واجبات باید که رویت نیز از جائزات باشد
تا تشبیه درست باشد یکی از بزرگان چنین گوید خدای تعالی نگفت فلما تجلی ربه للجبل صار دکا ولکن گفت جعله دکا فالجعل
صار دکا لا بالتجلی یعنی نگفت که چون ما تجلی کردیم کوه بر بخیت بلکه گفت که چون ما تجلی کردیم مر کوه را بریزانیدیمش وپاره پاره گردانیدیم
علت پاره گشتن کوه نه تجلی نهاد که پاره گردانیدن نهاد درست گشت که تجلی علت پاره گشتن نبود وشک نیست که پیغمبری بزرگ
از خدای تعالی چیزی نخواهد تا اعتقاد نکند که آن بر خدای روا باشد چون موسی علیه السلام دیدار خواست درست شد که وی معتقد
بود که دیدار خدای تعالی جائز ست واز پیغمبران علیهم السلام اعتقاد خطا روا نباشد در خدای تعالی این ست معنی آن سخن که گفتیم

اعتقاد موسی علیه السلام مارا اعتقاد و بس ست اگر ایشان چنین گویند که اگر دیدار جائز بودی موسی علیه السلام بدان اولی تر بودی چون او را منع افتاد دیگران بمنع اولی تر جواب آنست که والله اعلم که این منع نیست ولکن تقطیع ست و دلیل آنکه یاد کردیم که بر جائز نسبت نه بر ممتنع و دیگر جواب آنست که سوال بنا وقت بود از بهر آنکه دیدار اندر دنیا خواست و حق تعالی حکم دیدار اندر آخرت کرده است پس چون موسی علیه السلام اندر دنیا روا داشت اندر عقبی روا تر اولی تر و چون روا بود که کلام قدیم اندر دنیا بشنوانیدش روا بودی که ذات قدیم بنمودیش ولکن منع را وجوه آنست گروهی چنین گفته اند که موسی سوال کرد مر دیدار را و باز کلام را بی سوال یافت اگر دیدار بی سوال یافتی سوال بها گشتی چنانکه امیر المومنین علی کرم الله وجهه گفت السوال وان قل ثمن للنوال ان جل و نیز گفتند منع را حکمت نگاه داشتن دل پیغمبر ما علیه السلام الله بود تا باخبار ما آمده ست که چون جبرئیل علیه السلام وحی آورد که قال رب ارنی انظر الیک مصطفی بر جست و گونه رویش متغیر گشت ارنی احد بن قبلی جبرئیل تمام وحی برخواند قال لن ترانی پیغمبر باز جائی نشست و روی وی بگونه خود باز آمد و گفت الان طاب قلبی و نیز گفتند حکمت منع نگاه داشتن دل امت مصطفی علیه السلام بود که اگر شنیدندی که موسی را دیدار دادند بپنداشتندی که هر کسی چون موسی علیه السلام باید تا دیدار یابد و نیز گفتند ولایت دنیا شیطان راست تا هر که با دنیا بسازد شیطان او را صید کند و عقبی ولایت مصطفی ست علیه السلام چنانکه خود گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر با دوست اندر سرای دشمن دیدار کردن محال ست دیدار دوست اندر سرای دوست نیکوتر و آنچه حقیقت جواب آنست که دنیا سرای اختیار و امتحان ست و حال مشاهدت حال جبر و ضرورت ست چون دیدار آید اختیار و امتحان برخیزد و جبر و ضرورت گردد اگر در دنیا دیدار بدادی امتحان جبر گشتی امر و نهی برخاستی چون جایی رسد که اختیار و امتحان برخیزد دیدار دهد و نیز گفتند که فانی اندر مکان فنا بصر فانی قوت دیدار خداوند باقی ندارد چون بنده باقی گردد و مکان مکان بقا گردد بنده را بصر بقا دهند بقوت بقا باقی را ببیند اگر برسا سوال کنند که خدای تعالی گفت لن ترانی و تنی را مخصوص نکرد باید که این لن تابید را باشد دیگر جواب آنست که لن مؤبد را باشد و غیر مؤبد را نیز باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولن یتمنوه ابدا بما قدمت ایدیهم گفت کافران مرگ آرزو نکنند کلمه لن یاد کرد و مر آنرا ابدی مقید کرد و انگاه جای دیگر خبر کرد که ایشان مرگ آرزو کنند و گفت ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک چون لن با ابد تا تابید واجب نکرد لن بی ابد چرا تابید واجب کند و دیگر جواب آنست که جواب بر مقدار سوال باشد و مر این را اندر اصول شاهد ست اگر چنان باشد که هر چیز بر مردی برخوانند از حقوق مختلفه چون طلاق و عتاق و نکاح و بیع و اجارات و آنچه بدین ماند و با آخر گویند همچنین ست گوید بلی یا گوید نعم جواب آنهمه کرده و نه افزاید و نکاه درست شد که جواب بر مقدار سوال باشد و اگر موسی سوال اندر آخرت کردی جواب نفی نیز اندر آخرت ست و اگر سوال اندر دنیا کرد جواب نفی اندر دنیاست محال باشد که سوال وقتی را جواب موبد اگر برسا سوال آرند که قوم موسی دیدار تمنی کردند آتش آمد و بسوختند اگر رویت روا بودی عقوبت محال بودی جواب آنست که ایشان بسبب سوال دیدار نسوختند ولکن بسبب کفر بسوختند و آن آنست که گفتند لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة و دیگر جواب آنست که از بهر آن سوختند که موسی گفتند ارنا الله جهرة یعنی تو بمائی خدای را با آشکارا خدای را بصفتی دانستند که تصرف بندگان بوی روا داشتند و هر که خدای را چنین داند کافر باشد چون ایشان دیدار خدای تعالی را از کسی خواستند که نبایست خواستن عقوبت سوختن نصیب ایشان آمد باز چون موسی علیه السلام دیدار خدای هم از خدای خواست و این جائز بود مر او را عقوبت سوختن نیامد ولکن جواب آمد که تو نتوانی دیدن و اندر آیت خود دلیل نیست که خدای را نتوان دیدن از بهر آنکه خدای تعالی نگفت لن اری من دیدنی نه ام ولکن گفت لن ترانی

تو مرا نه بینی و اگر کسی بدر خانه محتری آید و بار خواهد گویند نتوانی دیدن دلیل آن باشد که وی دیدنی ست ولکن عذر وقت باشد پس درست شد که دیدار خدای تعالی حق ست فاذا ثبت جوازه فی العقل چون ثابت شد جواز دیدار خدای تعالی اندر عقل ثم جاء الشرع بوجوبه باز شریعت آمد که واجب ست اینکه گفت اندر عقل جائز ست از بهر آن گفت که بر خداوند عز و جل واجب نیست دیدار دادن اندران جهان همچنانکه واجب نیست ایمان دادن اندرین جهان و این بر اصل مذهب ماست که همی گوییم که دادن ایمان اندرین جهان فضل ست و دادن دیدار اندران جهان فضل ست و بعقل اندر محال نیست و بدان دلائلها که یاد کردیم و شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت مر آنرا که باشد از حد جواز بوجوب آمدیم و گفتیم که هر آینه باشد ولکن مر آنرا باشد که وی خواهد باز دلیلهای وجوب از شریعت یاد کرد و گفت بقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة گفت واجب گشت بقول خدای تعالی رویها باشد دران روز تازه و تابان بخدای خویش نگران این آیت دلیل گشت بر آنکه دیدار خدای حق ست از بهر آنکه نظر اندر کلام عرب چهار وجه ست یکی نظر رحمت و شفقت باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولا ینظر الیهم یوم القیمة ای لا یرحمهم و نیز گویند در تعارف خلق کلا انظر فی امری و در دعا ها آمده ست از پیغمبر علیه السلام انظر الینا نظرة منک رحمة و مر آیت را این تاویل روا نباشد چه اندر آیت آنست که نظر از بنده باشد بخدای تعالی و نظر رحمت از خدای به بنده باشد نه از بنده بخدای و دیگر نظر در کلام عرب بمعنی انتظار باشد چنانکه خدای تعالی گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام ای هل ینتظرون و نیز در کلام عرب گویند انظرنی حتی اتیک و این تاویل نیز مر آیت را هم روا نباشد از بهر آنکه نظر که مراد از وی انتظار باشد کلمه الی در صله وی نباشد نگویند انظر الی یعنی انتظرنی ولکن گویند انظرنی چنانکه خدای تعالی گفت لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا ای انتظرنا و نیز گفت انظرونا نقتبس من نورکم ای انتظرونا چون اینجا گفت الی ربها ناظرة درست گشت که مراد ازین نظر انتظار نیست و سه دیگر تاویل مر نظر را نظر اعتبار و استدلال باشد و از همین معنی ست که ائمه دین رضی الله عنهم مر استدلال را نظر خوانند و چون کسی اندر کاری تفکر و تدبر خواهد کردن گوید حتی انظر فی هذا الامر و چون از کسی تدبیر خواهند گویند انظر فی امری مر آیت را این تاویل نیز هم روا نباشد از بهر آنکه تفکر و تدبر اندر دنیا باشد و عقبی جای تفکر و تدبر نیست و تفکر و تدبر از بهر آن باید تا غائب بقیاس شاهد معلوم آید و در آخرت همه غائبها خود شاهد گردد و تدبر و تفکر چه بکار آید اندر دنیا تفکر کنند و تدبر کنند عاقبت را و آخرت را و در آخرت تدبر و تفکر کنند کدام سرای را و نیز تدبر و تفکر از بهر امتحان باشد و بدان جهان امتحان نباشد تدبر و تفکر چه بکار آید این سه وجه دیگر مر نظر را تاویل ست اندر کلام عرب آیت را احتمال دیگر نماند مگر وجه رابع و آن نظر معاینة دیدار ست و اندر کلام عرب قسم پنجم نیست مر نظر را چون سه وجه باطل گشت و وجه پنجم نیست رابع درست گشت و چون هیچ جای نیاید نظر از وجه مقرون به الی الا دیدار معاینه گفت و قوله کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون کلا بمعنی حقا باشد سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش محجوب باشند پس نا دیدن کافران مر خدای تعالی را عقوبتی نماید از عقوبات کفر و هر عقوبتی که آن عقوبت کفر باشد مومن را آن عقوبت روا نباشد نه بینی که خدای تعالی گفت فذلک یومئذ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر مومن را این عسرت روا نباشد و چون سواد روی عقوبت کفر آمد چنانکه گفت فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم روا نباشد مومن را سیاهی روی و چون نامه بچپ دادن عقوبت کفر آمد چنانکه خدای تعالی گفت واما من اوتی کتابه بشماله تا با آخر آیت که گفت انه کان لا یؤمن بالله العظیم روا نبود که مومن را نامه بچپ آید و نیز چون خلود اندر دوزخ کافران را عقوبت کفر ست اندران جهان چنانکه خدای گفت فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون

مؤمن را اندر دوزخ خلود روا نباشد درست شد که هر چیزی که آن عقوبات کفرست اندران جهان مؤمن را روا نباشد و نیز خدای تعالی
محجوب کردن کافر را از دیدار خویش عقوبت کفر نهاد پس باید که مؤمن محجوب نباشد نه بینی که مر کافر را گفت لا یکلمهم الله و با مؤمن سخن
گوید و کافر را گفت و لا ینظر الیهم و با مؤمن نظر کند و نیز گفت و لا یزکیهم و مؤمن را پاک کند و بستاید و قوله للذین احسنوا الحسنی
و زیادة و جماعة الروایات بانها الرؤیة و معنی این تاویل باول یاد کردیم و گفتیم و قال النبی علیه السلام انکم سترون ربکم عیانا
کما ترون القمر لیلة البدر لا تضامون فی رؤیته شیخ رحمه الله در کتاب خبر را این مقدار روایت کرده است و مر این خبر را راویان بسیارند
چون ابو سعید خدری و ابو هریره و جریر و صهیب بن ابی عازب رضی الله عنهم و اول خبر آنست که قالت الصحابة یا رسول الله هل نری
ربنا یوم القیمة قال بلی انکم سترون ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر و از اینجا مراد تشبیه رؤیت باشد برؤیت یعنی همچنانکه
مر ماه را همی بینند بی حجاب خدای را ببینند بی حجاب مراد تشبیه مرئی بمرئی نیست از بهر آنکه ماه اندر مکان ست و خدای تعالی اندر مکان
نیست و ماه جسم ست و خدای تعالی جسم نیست و ماه مدورست و خدای تعالی ازین صفات منزه ست و ماه ملون ست و خدای تعالی ازین
منزه است و ماه نورست داو اشعاع ست و خدای تعالی نور نیست و ماه متحرک ست و خدای تعالی متحرک و آفل نیست و ماه رونده و آینده است
و خدای تعالی آینده و رونده نیست و ماه کاهنده و فزاینده ست و خدای تعالی کاهنده و فزاینده نیست و ماه محدودست و خدای تعالی
محدود نیست و ماه جماد ست و خدای تعالی جماد نیست پس درست شد که مراد از خبر تشبیه مرئی بمرئی نیست ولکن مراد تشبیه رائی برائی ست تا
بعضی روایتها چنین آمده ست که هل ترون القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب و لا حجاب قلنا بلی یا رسول الله قال انکم سترون ربکم
یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر مراد از خبر آن باشد والله اعلم همچنانکه امروز شما را حجابی نیست باز دارنده از دیدار ماه روز قیامت نیز
حجابی نباشد باز دارنده از دیدار خدای تعالی باز گفت لا تضامون فی رؤیته و بعضی روایتها بتشدید و بعضی روایتها بتخفیف اکنون
اگر روایت تخفیف باشد معنیش لا تشکون باشد و اگر بتشدید باشد معنی اش لا تزاحمون باشد و لا تلحقکم مشقت بود باز مصطفی
علیه السلام اندرین قصه اید کرد و گفت اذا کان یوم القیمة یرفع لکل قوم الهتهم التی کانوا یعبدون من دون الله مر هر گروهی
را معبودوی بوی نمایند بت پرست را بت و آفتاب پرست را آفتاب و جهود را از دیوی بصورت عزیر و ترسایان را دیوی بصورت عیسی
معبود به پیش همی رود و قوم بر اثر وی تا بدوزخ همی روند و تبقی هذه الامة و فیها منافقوها فیقال لهم ما لکم ذهب الناس و بقیتم
فیقولون ان لنا ربا لم نره بعد فیقال لهم اتعرفونه اذا رأیتموه فیقولون ان بیننا و بینه علامة اذا رأیناه عرفناه بزرگان چنین
گفته اند که آن علامت بیچون و بیچگونگی ست یعنی در دنیا او را چنین شناختیم تا دیدار بر موافقت علم باشد باز چنین گفت
فیکشف عن ساق اندر کلام عرب ساق شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت والتفت الساق بالساق ای الشدة بالشدة
و در حرب چون حرب بسیار اندر عرب گوید کشفت الحرب عن ساقها ای عن شدتها پس معنی خبر چنین باشد سختی گور و جان کندن و بعث
و شمار و نامه خواندن و همه سختیهای قیامت از ایشان بردارند فیخرون ربهم تعالی فیخرون له سجدا و یبقی المنافقون فظهورهم
کصیاصی البقر منافقان پشتهاشان چون سروهای گاو باشد بزرگان چنین گفته اند که مؤمنان بینند و منافقان نبینند از بهر آنکه
هر کرا اندر دنیا معرفت باشد اندر دل فردا دیدار باشد بچشم هر کرا اندر دنیا معرفت نباشد بقیامت دیدار نباشد پس منافقان را اندر دنیا
دیدار دل نبود و لکن تلبیس همی کردند و با مؤمنان موافقت همی کردند بگذارد و شریعت تا چنان نمایند که از ایشانند لاجرم اندران جهان

ایشان را دیدار چشم نباشد و خواهند با مؤمنان سجده کنند تا چنان نمایند که ما نیز از شماییم و نتوانند از منافقان این عجب نیست که چنان کمان
بردند که خدا را بتوانند فریفتن نه بینی که خدای تعالی میگوید یخادعون الله والذین آمنوا پس چون منافقان خداع کنند خدای تعالی
پرده ایشان بدرد تا پشتهای ایشان چون سرون کاو گردد تا نتوانند فرود آمدن و نه بر آمدن و مومنان مخلص توفیق یابند و سجود کنند
و از بهر آنست که قرب مومنان در سجود نهاد خدای تعالی چه اندران جهان چون دیدار بیابد بنده بر اثر دیدار سجود کند و کمال قرب دی شاهد
ست نه بینی که خدای گفت واسجد واقترب پیغمبر گفت علیه السلام ان اقرب ما یکون العبد الی ربه اذا سجد تا بزرگان گفته اند
اذا صار نفسه منکوسا صار بقلبه مرفوعا بخبر باز گردیم چون مؤمنان سر از سجده بردارند حال منافقان ببینند دیگر باره سجده کنند خداوند را
عز و جل سجده شکر تا چنین گفته اند که از بهر این معنی ست که در نماز سجود دو ست و رکوع یکی که منافقان در قیامت در حالت رکوع بمانند رکوع کردن
مؤمن اندر دنیا تبرا کردن ست از نفاق و آن دو سجده که در نماز میکنند یکی خدمت بجای آوردن ست دیگر شکر توفیق سجده گذاردن ثم یضرب
الصراط و هو جسر ممدود علی جهنم ادق من الشعر واحد من السیف و علی طرفی الصراط کلالیب کانها حسک السعدان والملائکة
قیام علی حافتی الصراط و یقولون رب سلم ثم یقال لهم انجوا بقدر اعمالکم فمنهم من یمر کالطرف و منهم کالبرق و منهم کالریح
المرسلة و منهم کالطیر و منهم کالفرس المضمر و منهم کالساعی برجله و منهم کالماشی و منهم من تعلق یده و یجر رجلیه و منهم من یعلو رجلیه
و یجر یدیه حتی یخرج من النار آخر رجل منهم قال فیستقبل النار بوجهه و یقول الحمد لله نجانی منک قال فیمکث ما یشاء الله ثم یقول یا رب
لو اذنت لی ان احول وجهی عنها فقد اذانی ریحها و دخانها فیقول الله عسیک تسالنی شیئا بعد اذ نجیتک فیقول یا رب و لا اسألک
غیره فیقول تعطینی عهودا و مواثیق ان لا تسالنی غیره فیقول نعم فیعطی ربه عهودا و مواثیق فیؤذن له فیحول وجهه عنها قال فیرفع
له شجرة عند باب الجنة فیشتهی ظلها فیقول رب لو اذنت لی ان آتی ظل تلک الشجرة فاستظل بظلها فیقول الله تعالی الیس قد
اعطیتنی عهودا و مواثیق ان لا تسالنی غیرها فیقول یا رب هذه و لا اسألک غیرها فیقول الله تعالی تعطینی عهودا و مواثیق فیقول نعم
فیعطیه عهودا و مواثیق ان لا یسأله غیره فیؤذن له فیتحول الی ظلها قال فیمکث ما شاء الله تعالی فیقیم له باب الجنة فیقول یا رب لو اذنت لی
ان ادخلها فیقول الله ما اعذرک یا بنی آدم هکذا کنت لی فی الدنیا فیقول یا رب هذه و لا اسألک غیرها قال فیعطی ربه عهودا و مواثیق
فیؤذن فیدخل الجنة قال فیمکث ما شاء الله تعالی ثم یرفع الستور عن ابواب القصور فیری ما فیها من النعیم فیبقی مبهوتا او متحیرا فیقول الله
تعالی عبدی لا تسألنی شیئا فیقول یا رب سالتک حتی استحییت فیقول الله تعالی الا ترضی عنی ان اعطیک مثل الدنیا فیقول انا
عنک راض قال فان اعطیتک مثل الدنیا مرتین فیقول انا عنک راض فیقول مثل الدنیا ثلث مرات فیقول اتهزأ بی یا رب
و انت رب العالمین فضحک ابو سعید الخدری عند قوله اتهزأ بی یا رب و انت رب العالمین فقیل له رأیت لما هذا الخبر لا ضحکت
عند قولک اتهزأ بی یا رب و انت رب العالمین فقال لان رسول الله علیه السلام کرر لنا هذا الخبر مرارا کلما انتهی الی قوله اتهزأ بی یا رب و
انت رب العالمین ضحک این الف الف استفهام ست بمعنی نفی و جحد یعنی چنین سخن از غیر تو افسوس باشد و لکن از تو افسوس نباشد تو
خداوند همه عالمی چون ابو سعید خدری این مقدار روایت کرده خاموش گشت ابو هریره گفت بیفزای که من از پیغمبر علیه السلام شنیدم که گفت
ارضی علی ان اعطیک مثل الدنیا عشر مرات آخرین کسیکه او را در بهشت آورند از مؤمنان که از وی کمتر و عاصی تر نباشد خطار وی چنین
باشد صدیقان و سابقان را خود چه باشد شیخ گفت این سوگند شکستن این مؤمن نه از بیباکی و بیحرمتی باشد و لکن از سر علم و دانائی باشد

کو بوی رسیده باشد که پیغمبر صلی الله علیه وسلم گفت من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات التی هو خیر ولیکفر عن یمینه و اندر کرم
سوگند شکستن بهتر از نگاه داشتن و سوگند که بشکند از غایت صحت اعتقاد و قوت ایمان بقول پیغمبر علیه السلام نه از بهر بی حرمتی و بی ادبی قال
الشیخ الامام العارف چون خدای تعالی اندر دنیا از بنده خویش روا دارد که عهد و سوگند بشکند تمام او را در دنیا بد نیفتد و با آنکه دنیا را عوض و
بدل ست ایمان ضعیفان و لئیمان ابتلاش دارد تا بندگان را بدانند کرم و بی نیازی ما ضعیفان چنین باشد کی روا دارد که سوگند و عهد آخرت
بشکند و با آنکه آخرت را عوض و بدل نیست تا بندگان را بدانند کرم و بی نیازی با ضعفا چنین باشد و اصول شریعت برین دلیل ست مبنی که چون
حق خدای و حق بندگان اندر مالی جمع شود اول حق بندگان گزارند نیاز مندی ایشان را اگر حق بی نیازی بماند روا باشد و اگر بر بنده حد
خدای تعالی واجب شود و حد بندگان واجب شود حد بندگان مقدم دارند اگر حد خدای تعالی بماند روا باشد اینجا نیز همچنین ست و چون
ترا چیزی همی زیان دارد میفرماید که ای بنده ما در نفی عهد و سوگند ما بشکن که مرا زیانی نمیدارد و در نشکستن ترا زیان امید دارد من ترا از زیان
چیز نفرمایم که ترا زیان میدارد که از هر چیزی که مرا سودی نمیدارد من خود از سود و زیان منزهم و اشارت اندرین آنست که اندر دنیا
ترا فرمودیم و اجازت دادیم عهد و سوگند شکستن تا بلای دنیا از تو برداریم و چون با عهد و با ایمان درست بقیامت آیی که بقیامت
روا دارم که بلای عقبی بر تو مانم و باز گفت والاخبار فی هذا مشهورة متواترة وجب القول بها والایمان بها والتصدیق لها و اخبار اندر
دیدار خدای تعالی متواتر و مشهور ست و گرویدن بدان و استوار داشتن واجب ست و از جمله اخبار یکی آنست که پیغمبر علیه السلام گفت
ان الله تعالی یکلم المومن یوم القیامة کفاحا لیس بینه و بین الله تعالی ترجمان و حدیث نجوی میان اهل حدیث معروف ست که
خدای تعالی بنده را بیارد بقیامت و نامه بوی دهد فیضع کتابه فی کفه فلا یبقی بینه و بین ربه حجاب فیقرء کتابه کلما مر بحسنة یقول
الله تعالی قبلتها منک فیسجد و کلما مر بسیئة یقول الله تعالی غفرتها لک فیسجد فلا یزال تمر بحسنة فیقبل فیسجد و بسیئة
یغفر فیسجد فیقول اهل القیمة ما اکرم هذا العبد علی ربه وهو فی الحسنات و نیز اخبار بسیار ست تا پیغمبر را سید ندا زوید ار بندگان
مر خدای را عز و جل گفت منهم من ینظر الی ربه فی السنة مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الشهر مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الجمعة
مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الیوم مرة ومنهم من ینظر الی ربه بکرة وعشیا رزقنا الله تعالی بفضله فی الاخرة رویته کما
رزقنا فی الدنیا معرفته وما تاولت النافیة فمستحیل و آنچه تاویل کرده اند نافیان رویت محال ست کقولهم الی ربها ناظرة ای ثواب
ربها ناظرة تاویل این آیت نظر بثواب خدای تعالی نهاده اند نه بخدای باز جواب او گفت لان ثواب الله غیر الله گفت این محال ست
از بهر آنکه ثواب خدای تعالی غیر خدای باشد معنی این سخن آنست که ایشان مر این را که خدای تعالی گفت الی ربها ناظرة تاویل آن نهاده اند
که الی ثواب ربها باشد و این محال ست از بهر آنکه ترک نص ست و گشتن از حقیقت بمجاز بی دلیل و اگر جایز باشد که کسی الی ربها ثواب
ربها گوید جایز باشد دیگری را که هر چه اندر قرآن ذکر رب ست بغیر رب باز برد تا آنجا که گفت واعبد ربک گوید مراد چیزی ست که غیر رب
و آنجا که گفت واعبدوا الله ربکم همچنین چون اندر همه قرآن ذکر رب همی نشاید تاویل کردن بغیر رب اینجا نیز هم نشاید و نیز اگر
ازینجا مراد ثواب رب بودی یا پیش از وجود ثواب بودی یا پس از وجود ثواب اگر پیش از وجود ثواب بودی انتظار بودی و ما درست کردیم
که انتظار تاویل نهادن مر این آیت را محال ست و اگر پس از وجود ثواب بودی تا بثواب اندر نگرستی آن نظر بودی بر رب امروز خود این
نظر جایز بودی بهر نعیمی که بنده اندر دنیا بیافتی تخصیص قیامت را فائده نبودی باز گفت وقولهم ارنی انظر الیک سوال آیة

له نحو گفتن [illegible] کشف اللغات

که ترجمان بیان کننده زبان [illegible] کشف اللغات

گفتند گفتار موسی علیه السلام که بنمای مرا تا بنگرم بتو خواستن آیتی بود و نشانی یعنی مرا آیتی بنمای تا بدان آیت بنگرم دلیل کنم بر تو نه آنکه
مر ترا ببینم باز جواب داد و گفت فانه اراه آیاته گفت خدای او را آیتها بسیار نموده بود و چون آیتها بسیار یافته بود دیگر خواستن چه فائده بود
که یک آیت بر خدای تعالی دلیل همان باشد و صد هزار همان اگر او را دیدن آسمان و زمین و ماه و آفتاب و دیگر ستارگان و شب و روز و تغیری
و آنچه اندر عالم ست دلیل بس نبود آنچه دیگر بخواستی هم بس نبودی و نیز جواب دیگر آنست کی این سوال از پیش رفته بود یا گذشتن از بود موسی علیه السلام
آنگه که از مدین با دختر شعیب همی آمد اندر بیابان آتش دید چنانچه قرآن خبر میدهد آنس من جانب الطور نارا باز او برفت و با خدای تعالی
مناجات کرد مر او را عصا داد تا ثعبان گشت و ید بیضا داد که مر شعاع آفتاب را بغلبه همی کردی و با جادوان جنگ کرد و غالب گشت
و عصای وی جمله عصاها و رسنهای ایشان فرو برد و قبه فرعون را با هامان اندر گرفت و چون موسی دست بروی نهاد بحال خود باز رفت و
همچنان گشت که بود نه کاست و نه افزود و چون بر دریا زد و دریا را بشکافت و چون فرعون و فرعونیان در دریا آمدند یکباره بر دریا زد
و دریا بهم در شد تا همه غرق گشتند و جز این آیتهای دیگر چون طوفان و جراد و قمل و ضفادع و دم اگر این همه آیتها او را کفایت نبودی دیگر هم
کفایت نبودی از این بیشتر که دادش چه دادی و نیز دیگر جواب آنست که اگر مراد موسی علیه السلام سوال آیت بودی آنرا فائده نبودی زیرا که
موسی آیت توانسته دیدن و دیگر جواب آنست که در فصل اول یاد کردیم و آن آنست که موسی علیه السلام انظر الیک گفت و اگر مراد آیت بودی
آیت خدای باشد الیک خطا باشد و جواب لن ترانی را فائده نباشد و اگر مراد آیت بودی آیت دادش و آن ریزانیدن کوه بود و چون آیت
داد لن ترانی را فائده چه باشد و باز گفت وقوله لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار انه لما لم تدرکه الابصار فی الدنیا کذلک فی
الاخرة گفتند که خدای تعالی گفت که ابصار مر او را در نیابند همچنانکه اندر دنیا در نیافتند بآخرت هم اندر نیابند و این سوال ایشان ست
جواب داد و گفت وانما نفی الله تعالی الادراک لان الابصار گفت خدای تعالی ادراک نفی کرد لان الادراک یوجب کیفیة واحاطة گفت
از بهر آنکه ادراک چگونگی واجب کند و چگونگی جهات باشد و نیز احاطت واجب کند و احاطت حد واجب کند پس چون حق را حد نیست
و چگونگی نیست احاطت محال ست و ادراک محال ست فنفی ما یوجب الکیفیة والاحاطة خدای تعالی نفی کرد آنچه کیفیت و احاطت واجب
کند حقت الرویة التی لیس فیها کیفیة ولا احاطة گفت اندر رویت کیفیت و احاطت نیست این جواب ست مر سوال ایشان را و نیز
دلیل ست مر اصحاب ما را اندرین مسئله و آن آنست که چنین گوییم که رویت همچون علم ست از بهر آنکه علم مر معلوم را زیادت و نقصان نکند
و اندر معلوم اثر نکند و مر معلوم را متغیر نگرداند و مر دیگری را از علم وی باز ندارد چون صفت علم این بود شایست که خدای تعالی معلوم
بندگان باشد آمدیم برویت رویت را همین ست صفت از بهر آنکه رویت رائی اندر مرئی تاثیر نکند و زیادت نکند و مر مرئی را متغیر نگرداند
و مر غیری را از رویت باز ندارد باید که رویت جایز باشد همچنانکه علم جایز باشد و باز گفت واجمعوا انه لا یری فی الدنیا بالابصار
و اجماع ست که خدای تعالی اندر دنیا نشاید دیدن بچشمها ولا بالقلوب و نیز نه بدلها الا من جهة الایقان مگر از جهت یقین معنی این سخن
آنست والله اعلم که دیدار معاینه اندر دنیا روا نباشد نه بچشم و نه بدل و این از بهر آن گفت که گروهی روا داشته اند که بنده مر خداوند خویش را
برین جهان ببیند معاینه بچشم یا بدل و میان اهل سنت اجماع ست و اتفاق ست که این گروه ضال اند و مبتدع اند و کتاب اندر کرد بدین معنی
که بیقین بدل بدانند که هست و چون یقین بنده مر بنده را درست گردد همچنان گردد که دیدار و لکن نه دیدار باشد و معنی قول که بیقین
همچو دیدار گردد آنست که اندر دیدار شک نیفتد چون یقین درست گردد شک برخیزد و معنی دیدار دل برخاستن شک باشد تا یکی از بزرگان

رضی الله عنه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و اندر حکایت علی بن ابی طالب رضی الله عنه کرم
چنین گفته ست و آن امیر المؤمنین علی ست رضی الله عنه گفت لو ترة العیون بمشاهدة العیان ولکن رؤیة القلوب بحقائق الایقان و معنی دیدار دل این
مر علی را جواب وی یاد کردیم که چنین گفت لم تره العیون بمشاهدة العیان ولکن رؤیة القلوب بحقائق الایقان و معنی دیدار دل این
باشد تا آن معلوم همچون مشاهده کردد حصول این معنی بارتفاع شک ست و از بهر این گفت پیغمبر علیه السلام لا تصف المرأة المرأة لزوجها
حتی کانه ینظر الیها و لا الرجل الرجل بین یدی امرأته حتی کانها تنظر الیه چون وصف حقیقت کردد موصوف بمعنی مرئی کردد و لکن بحقیقت مرئی
نکردد نه بینی که پیس علم و یقین قلب تمنی دیدار باقی باشد و اگر علم و یقین عین رویت کشتی تمنی رویت برخاستی و هیچ چیز نیکو مر مخبر را معلوم
کرد اندر درست تر از خبر خدای تعالی نبود پس چون خدای تعالی موسی را خبر کرد از تغیر احوال قوم وی اندر وقت مناجات الواح بر زمین نزد
چون بیامد و حال مشاهده بدید الواح بر زمین زد و سر و ریش برادر بکرفت تا بخبر چنین آمده است که مصطفی علیه السلام این قصه یاد کرد
گفت لیس الخبر کالمعاینة پس یقین نفی شک واجب کند همچون دیدار معاینه و لکن بحقیقت رویت نکردد چرا که مر رویت را زیاده مرتبت
بر یقین قلب اندر حال غیبت و اگر یقین عین رویت بودی تا بکل وجوه برویت ماندی مر مؤمنان را که چون قیامت اندر دنیا یقین ست
حال شان اندر دنیا چون حال قیامت بودی با درستی یقین اندر دنیا تمیز برخاستی و باز بقیامت چون مشاهده کردد تمیز نماندی
و مرگ و گور همچنین هرگز یقین مرگ و گور چون مشاهده مرگ و گور نباشد و یقین ترازو و شمار چون مشاهده ترازو و شمار نباشد و یقین
قیامت چون مشاهده قیامت نباشد و یقین صراط و دوزخ چون مشاهده صراط و دوزخ نباشد و یقین بهشت و نعیم آن
چون مشاهده آن نباشد همچنین نیز یقین بنده بخدای تعالی همچون دیدار خدای تعالی نباشد اینست معنی خبر پیغمبر علیه السلام الله
که گفت اعبد الله کانک تراه یعنی خدای را چنان پرست که گویی همی به بینیش اگر اندر وقت عبادت رویت همان بودی که اندر وقت
معاینه تشبیه کانک تراه درست نیامدی از بهر آنکه خبر را بر یقین نفس خویش تشبیه نکنند و لکن بغیر وی تشبیه کنند پس معنی خبر چنین باشد
که خدای را چنان پرست که اندر وقت عبادت ترا شک نباشد همچنانکه چون به بینیش در وقت دیدار هیچ شک نکنی باز شیخ الامام العارف
رحمه الله دلیل آورد بر آنکه اندر دنیا دیدار نباشد و گفت لانه غایة الکرامة و افضل النعم یعنی غایت همه کرامتها و فاضل ترین همه نعمتها دیدار است
و لا یجوز ان یکون ذلک و روا نباشد که آن بباشد الا فی افضل المکان مکر در فاضل ترین وقتها و مکانها و لو اعطوا فی الدنیا الفانیة
افضل النعم لم یکن بین الدنیا الفانیة و الجنة الباقیة فرق و اگر اندر دنیا فانی بیافتندی فاضلترین نعمتها میان دنیای فانی و میان
عقبی باقی فرق نبودی و اگر بارا با ایمان معارضه کنند ایمان فاضل ترین همه نعمتهاست و اندر دنیا روا بود چرا دیدار روا نبود جواب آسان ست و
آن اینست که گوییم ایمان خبرست و خبر بغیبت درست آید نه بینی که چون خبر معاینه همی کردد صحت ایمان همی برخیزد و دیدار مشاهده ست و مشاهده
اندر حضرت درست آید جز بسرای فنا باید درستی غیبت او و دیدار بسرای بقا باید درستی حضرت او و نیز جواب آنست که چون دنیا سرای فناست
اندر سرای فنا دیدار خود محال ست از بهر آنکه از پس دیدار خدا و نه باقی مر بیننده را فنا محال ست اگر بدیدندی در دنیا و باز فانی کشتندی
دیدار را هیچ فائده نبودی و اگر فانی نکشتندی سرای سرای فنا نبودی چون مر فنا را آفرید این سرای را اهل این سرای را دیدار منع کرد
تا فنا درست کردد و چون بقا آفرید آن سرای را اهل آن سرای را دیدار عطا کرد تا بقا درست کردد و اگر در آن سرای دیدار نبودی آن سرای
چون این سرای خالی بایستی و سرای دیگر بایستی باقی مر دیدار را و اگر مؤمن اندر دنیا خداوند را نه دید و در عقبی نبیند چه گوید که همی کرا پرستیدم
عابد باطل معبود باطل دید عابد حق معبود حق چرا نه بینند پس حسرت این محو سخت تر از عذاب آن مبطل باشد و نیز بهشت سرای ضیافت ست

لا تصف المرأة المرأة

مهمانی بی دیدار میزبان بدانگی نیرزد و باز گفت و لما منع الله تعالی الکلیم ذلک فی الدنیا کان من دونه احری گفت چون خدای تعالی
دیدار باز داشت از کلیم خویش اندر دنیا آنکه دون وی ست اولی تر که ممنوع باشد از بهر آنکه روا نباشد که دون پیغمبران چیزی یابند از نعیم دین
که پیغمبران نیافته باشند و نیز هر چیز یکه آن دینی باشد دعای پیغمبران در آن مستجاب باشد پس چون سوال موسی را اجابت نیامد
درست شد که این سرای جای این نعمت نیست و باز گفت و اخری ان الدنیا دار فناء و لا یجوز ان یری الباقی فی الدار الفانیة گفت
علت دیگر آنست که دنیا سرای فناست و روا نباشد باقی را اندر سرای فانی دیدن اگر چه گویند چون همی روا باشد باقی را اندر سرای فنا پرستیدن
چرا روا نباشد دیدن گوییم پرستیدن امید دیدن راست چون دیدار آمد پرستیدن چه بکار آید نه بینی که چون آخرت سرای مشاهدت بود
پرستیدن نبود و باز گفت و لو رآه فی الدنیا لکان الایمان به ضرورة اگر بدیدندی در دنیا او را ایمان بوی ضرورت بودی معنی این سخن
آنست که این سرای سرای امتحان ست و مشاهدت ضرورت واجب کند و چون ضرورت آمد امتحان زائل کشت انگاه از زائل کشتن بعث رسل و امر و نهی و وعد
و وعید را فائده نباشد و گروهی چنین گفته اند که حال مشاهدت حالی باشد عام چون سرای دنیا یک بهتر ست اگر دیدار دادی و سرای یکی همه بدیدندی
دوست با دشمن برابر کشتندی باز اندر عقبی سرای دوست و دشمن از دوست جدا کنند و باز با دوست دیدار کنند و نیز هر که چیزی آسان یابد
مقدار آن نداند دنیا بر محل غیبت نهاد تا از دوست بدوست رسول و نامه درست آید و محب نیز بر غیبت مشتاق و عطشان باشد که محب حرمت ان
وجوه شان بهتر مر ایشان را بحال غیبت زمانی بخشایند تا چون فردا نیابند دانند که چه یافته اند و از این نیکوتر هست و آن آنست که این سرای کرد
که دوست با دشمن بیامیخت تا دوست ذل دشمن نه بیند و عز خویش بداند و از این معنی مؤمنان را بصراط کذارد تا هوان اعدا به بینند و قدر
کرامت خویش بدانند آنکه چون نعمت و کرامت تمام خواهد کردن بر دوستان تمامی بلا بر دشمنان بنماند دوستان را بنظاره آرد تا مرگ را بکشد
و دشمنان را بشارت فراق جاودان و بهر تا دوستان لذت وصال جاودان دانند و باز گفت و الجملة ان الله تعالی اخبر انها تکون فی
الآخرة جمله جواب اندرین مسئله آنست که خدای تعالی خبر داد که دیدار اندر آن جهان باشد و لم یخبر انها تکون فی الدنیا و خبر نداد که اندر
این جهان باشد فوجب الانتهاء الی ما اخبر الله تعالی به یعنی واجب گشت اندر حکم بندگی ایستادن بر آنچه خدای تعالی خبر کرد و از آنجا که گذشتن

الباب الحادی عشر قولهم فی اختلافهم فی رؤیة النبی صلی الله علیه و سلم و اختلفوا فی النبی علیه السلام هل رای

ربه تعالی لیلة الاسری فقال الجمهور منهم و الکبار انه لم یره محمد صلی الله علیه و سلم ببصره و لا احد من الخلائق فی الدنیا عامه این
طائفه و بزرگان ایشان چنین گفتند که نه پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم نیز دید خدای را بچشم و نه هیچکس دیگر اندر دنیا علی ما روی عن عائشة
رضی الله عنها چنانکه روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلی الله علیه و سلم رای ربه فقد کذب
هر که گوید که پیغمبر علیه سلام الله خدای تعالی را دید بتحقیق دروغ گفت منهم الجنید و النوری و ابو سعید الخراز رحمة الله علیهم بیشترین
اهل سنت و جماعت درین مسئله بر آنند که عائشه رضی الله عنها همی گوید که هیچکس در دنیا خدای را نه دید و نه بیند و اگر کسی خدای را عز و جل بدیدی
او را و انبودی باز آمدن بسرای فنا پس از دیدن خدای باقی و بروایت دیگر هم از عائشه آورده اند که گفت من زعم ان محمدا رای ربه فقد
اعظم الفریة علی الله تعالی مراد عائشه رضی الله عنها ازین سخن اندر دنیا باشد از بهر آنکه اندر آخرت اتفاق ست مر اهل سنت و جماعت را
که دیدار باشد و بقصه موسی علیه السلام آمده ست که چون گفت ارنی انظر الیک جواب آمد لن ترانی و لکن انظر الی الجبل خدای تعالی فرشتگان را
فرمود تا فوج فوج بر موسی علیه السلام همی گذشتند تا آنکه که تجلی کرد مر کوه را و موسی از هیبت آن بیهوش بیفتاد سه شبانه روز هر گروهی

الباب الحادی عشر

۱۴۱

فرشتگان کر بروی بکذشتندی اورا کفتندی یا ابن عمران یا ابن النساء الحیض لقد تفوهت بعظیم واندر دنیا اگر دیدار روا بودی
انکار ملائکه را فائده نبودی وقال بعضهم رآه النبی علیه السلام لیلة المسری وگروهی گفته اند که پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم شب معراج خدای تعالی
را دید وانه اختص من بین الخلائق بالرؤیة مرا و را خاص کردند از میان خلق بدیدار کما خص موسی بالکلام چنانکه مخصوص کردند موسی را
بکلام واحتجوا بخبر ابن عباس واسماء وانس رضی الله عنهم منهم ابو عبدالله القرشی والهیکل وبعض المتاخرین این قول هیکل ست
وآن ابو عبدالله قرشی وبعض از متاخرین این طائفه واز صحابه رسول علیه السلام ابن عباس واسماء بنت ابی بکر اخت عائشه وانس
واین سه تن از صحابه چنین گویند که شب معراج پیغمبر علیه سلام الله بچشم سر خدای را عز وجل دید واین گروه که این روا میدارند همچنین
گویند که سه تن از پیغمبران علیه السلام بسه چیز مخصوص بودند ابراهیم بخلت هیچکس نام خلت نیافت مگر ابراهیم وموسی بکلام هیچ کس
با خدای تعالی بی رسول سخن نگفت مگر موسی ومحمد بدیدار هیچکس خدای را عز وجل بچشم سر ندید مگر مصطفی واما عامه اهل سنت وجماعت این را
روا نداشته اند ومر گوینده این را کافر نخوانده اند ومبتدع وضال نگفته اند ولکن گفتند این خطاست از بهر آنکه زبان از صحابه رسول
دراز کردن روا نباشد وایشان را بکفر یا ببدعت منسوب کردن روا نباشد ولکن از خطا معصوم نباشند ولکن با همین قول این گروه از صحابه
ما را حجت کرد بر معتزلیان از بهر آنکه چون صحابه اختلاف کنند بدیدار اندر دنیا اجماع باشد از ایشان که دیدار حق ست اندر عقبی چه اگر اندر
سرای بقا روا نبودی اندر سرای فنا اختلاف نیفتادی واما آنکه گفت ابراهیم مخصوص بود بخلت نه چنین ست از بهر آنکه خدای تعالی صفت
دوستی مر امت محمد را داد وگفت یحبهم ویحبونه محال باشد که مر امت محمد را نام دوستی باشد ومر پیغمبر را نباشد واندر محبت امت مصطفی
علیه السلام دو چیز نهاد که اندر خلت ابراهیم نهاد یکی آنکه آنجا گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا اتخاذ فعل باشد واینجا گفت
یحبهم ویحبونه محبت صفت باشد وفعل شاید که وقتی باشد ووقتی نباشد وصفت هرگز نشاید که نباشد وآنجا گفت واتخذ
الله ابراهیم خلیلا دوستی بیک جانب نهاد واینجا گفت یحبهم ویحبونه دوستی بهر دو جانب نهاد از آن خویش خبر کرد وبر آن
ایشان گواهی داد نه بر خبر وی خلف روا ست ونه بر گواهی وی غلط روا آنس امتان چاکران پیغمبر باشند چون چاکران وی
چنین محل یابد خداوند کار چگونه نباشد وجای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله گفت هر کسی که مرا دوست دارد
گو خداوندم متابعت باید کردن اوامر محمد را تا من اورا دوست دارم ومتابعت کردن چاکری کردن باشد محال باشد که متابعت
دوستی یابند ومتبوع دوست نباشد هرگز دوست دوست نباشد مگر دوست دوست را دوست باشد ودشمن دوست دوست او دشمن باشد
ونیز گفت ما ودعک ربک وما قلی ای ما ترکک ولا ابغضک چون عداوت وبغض نفی کرد محبت اثبات کرد واندر اینجا سر ست
وآن آنست که گفت واتخذ الله خلت خلیل فعل اثبات کرد ومحبت مصطفی بنفی عداوت اثبات کرد وگفت وما قلی ونفی کردن عداوت عموم باشد در
اثبات کردن خلت خصوص هرچه رب گوید که نبود هرگز نبوده باشد نابودش ازلی باشد وهرچه گوید کردم بوقتی معلق باشد شاید که وقتی
نبوده باشد گفت ابراهیم را بدوستی گرفتیم تا نام خلیل وا دیمش باز هرگز نبودی تو مارا مگر دوست واما آنکه گفتند موسی مخصوص بود
بکلام نه چنین ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت فاوحی الی عبده ما اوحی ووحی بکلام عربیت کلام خفی باشد همه اهل تفسیر را اتفاقی
ست که این وحی خدای تعالی به پیغمبران بود که با وی سخن گفت چنانکه جبرئیل علیه السلام خبر نداشت واگر با موسی سخن گفت بر طور گفت
تا ندای حق بموسی برسید عرش وکرسی ولوح وقلم وملائکه وبسیار خلق شنیدند که خدای تعالی با موسی چه گفت باز چون مصطفی علیه السلام

سخن گفت بقاب قوسین او ادنی از عرش تا ثری خلق ندانست که خدای تعالی با وی چه گفت هر چند محبت قوی تر قرب بیشتر وهر چند
قرب بیشتر سر نهان تر واگر موسی علیه السلام با خداوند خویش اندر عمر دو بار مناجات یافت چه عجب که امت مصطفی علیه السلام هر شبانروزی
با خدای تعالی پنج بار مناجات یابند چنانکه پیغمبر گفت علیه سلام الله المصلی یناجی ربه وچون چاکرانش اهل این باشد خداوندگار را
چگونه نباشد ودر خبر وراز آورده اند که جهودان نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند وگفتند موسی بهتر از تو بود که خدای تعالی با وی سخن گفت
جواب داد وگفت اگر خدای تعالی با موسی سخن گفت در کوه طور با ما سخن گفت بر بساط نور آنجا که نه نبی مرسل بود ونه ملک مقرب جبرئیل از
است وما را این مقدار بکار ست چون مر ایشان را حجت الزام گشت چهل تن بودند مسلمان گشتند پس خدای تعالی هر عطائی که همه پیغمبران
را بداد همچنان ست که وی را بداد ورمز دیگر بگوئیم تفصیل مصطفی علیه سلام الله با موسی علیه سلام الله اندر صفت موسی گفت ولما جاء موسی
لمیقاتنا وکلمه گفت موسی بیامد واندر صفت مصطفی گفت سبحان الذی اسری بعبده گفت بنده را من بردم آینده بصفت خویش قائم
باشد از بهر آنکه آمدن صفت آینده باشد وبرده بر صفت برنده قائم باشد از بهر آنکه بردن صفت برنده باشد نه صفت آورده وازین معنی بود که
چون موسی علیه السلام تجلی دید بر کوه از جای بشد ومصطفی علیه السلام از عرش تا ثری وهمه نعیم بهشت بدید واز جای نشد همچنین دوزخ با همه
بلاها آن بدید ویک ذره از جای نشد از بهر آنکه موسی علیه السلام بصفت خود قائم بود ومصطفی علیه السلام بصفت حق قائم بود والحق یغلب الخلق
یغلب بر خلق تغیر روا باشد وبر حق تغیر روا نباشد هرچه صفت بندگی بیش بری زیر آید هرچه از صفت حق بیش بری زبر آید وفرق دیگر هست
ازین نیکوتر موسی را جله گفت مصطفی را اسری گفت آینده تا نرسد غائب باشد وآورده از برنده هرگز غائب نباشد باز گفت وقال
بعضهم رآه بقلبه ولم یره ببصره واستدلوا بقوله ما کذب الفواد ما رای وگروهی گفتند خدای را بدید بدل نه بچشم وبدین آیت حجت
کردند ما کذب الفواد ما رای گفتند این دیدار خدای تعالی نبودی مصطفی بدل دید این تخصیص را فائده نبودی از بهر آنکه اگر این دیدار
علم بودی خود همه جهان را بودی از بهر آنکه هر که مؤمن باشد بخدای تعالی عالم باشد پس باید که پیغمبر او دیداری باشد بدل که ما را نباشد تا تخصیص
را فائده باشد ونیز بخبری حجت کردند این طائفه که انس بن مالک از پیغمبر همی روایت کند چون رسیدم آنجا که رسیدم امر آمد که چشم پوش
فراز کن فراز کردم خدای تعالی نور بصر من برداشت بدل برد تا بدل خدای خویش بدیدم این خبر خبر آحاد ست ایمان آوردن بوی
واجب نیست ولکن اگر درست گردد کسی را سخن نماند ولا نعلم احدا من مشائخ هذه الفئة المعروفین منهم والمحققین به ولم نر
فی کتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم ولا فی الحکایات الصحیحة عنهم احدا ولا سمعنا ممن ادرکنا منهم زعم ان الله تعالی یری فی
الدنیا او رآه احد من الخلق گفت ندانیم کسی از پیران این گروه که معروف اند اندرین مذهب ومحقق اند اندرین راه ونیز ندیدیم اندر کتابها
ایشان واندر تصنیفهای ایشان ورسالهای ایشان واندرین حکایات درست از ایشان ونه شنیدیم از کسی از آن کسها که ایشان را
دریافتیم که وی چنین گفت که خدای را ببینند اندر دنیا یا کسی از خلق او را بدیده است واین از بهر آن یاد کرد که آن کسها که مر این گروه
را ومر این مذهب را منکر اند مر ایشان را کافر خوانند وبر ایشان بزور گویند وایشان را متهم کنند بدانکه ایشان چنین گویند که ما خدای تعالی
را همی بینیم ونیز از ایشان حکایت کنند که اندر آن وقتی که ایشان را در سماع وجدی افتد چنین دعوی کنند که آن وجد ما را از بهر آن
می افتد که ما خدای تعالی را همی بینیم واینهمه بهتان ست وزور ست پس شیخ الامام العارف رحمه الله همی پیدا کند که مذهب مردمان را از
گفتار ایشان توان دانستن یا از کتابها وتصانیف ایشان ورسائل وحکایات که از ایشان واگفته اند واندرین جمله که یاد کردیم

براینکه ایشان اندرین مذهب معروف اند هیچ جای ازین سخن چیزی نگفته اند نه بصریح و نه بکنایت و نه برمز و نه باشارت پس درست شد که
این سخن بر ایشان بهتان و زورست اما حدیث وجد اندر سماع مر آنرا اصلی ست درست شد که هر کرا عقل باشد مر آنرا منکر نباشد و آن آنست
که احوال باطن مختلف ست یکی را خوف غلبه دارد و یکی را رجا و یکی را حسرت فراق و یکی را لذت وصال و دیگر احوال نیز پس هر کسیکه بر سری
حالی غلبه دارد چون چیزی بشنود اندر خور حال باطن خویش مر او را حرکتی و وجدی پدید آید و هر کسیکه روزی او را مصیبتی رسیده باشد روزی
ازین خبر دارد بتفسیر حاجت نیاید پس آن وجد تازه گشتن حال ست چنانکه مر کسی را مصیبتی رسیده باشد و روزگار بر آمده و با آن در خو
کرده چون مر یکی مصاب دیگر را به بیند مصیبت بروی تازه گردد و بباید دانستن که درد مصیبت بر مقدار فوات نعمت باشد پس این گروهی
اند از کونین تبرا کرده و جاه بیکسو نهاده و روی از نعمت بگردانیده و ذل بعز برداشته و از خان و مان و وطن و دوستان خویش ببریده
بامید آنکه مگر بخدای تعالی رسند از موجود اعراض کرده و از حاضر بریده و بغائب نارسیده اضطراب ایشان و تواجد ایشان ازین معنی ست

کہ یاد کردیم هر که روزی عاشق بوده ست این داند و آن دیگر که همی گویند بر ایشان بهتان ست و زورست و باز گفت الا ان الطائفة لم یعرفوا
بالعیان و لم تکر گروهی که ایشان را کسی نشناسد این سخن گفتند که ما خدای را می بینیم اندر دنیا یا کسی او را دید اندر دنیا و اگر کسی نامعروف
بر مذهبی دروغ گوید قول او را اعتبار نباشد و مذهب آلوده نگردد و این از اینجا افتاده ست که این گروهی اند که دعوی جوانمردی
کنند و دعوی حسن خلق کنند پس هر کسیکه جائی راه نیافت بهزیمت شد خویشتن را میان ایشان اندر فگند ایشان از خلق نیکو و
از جوانمردی پاره نان که بر نام ایشان خورند از وی دریغ نداشتند و از بهر آنکه بخویشتن مشغول بودند بجستن سر آنکس ها فراغت
نداشتند تا گروهی کذابان خود را بایشان منسوب کردند و از خود چیزها دعوی کردند که مستمعان پنداشتند که مذهب ایشان آنست

و مذهب و اهل مذهب از آن بیزار و باز گفت بل زعم بعض الناس ان قوما من الصوفیة ادعوها لانفسهم ثم لم یسموا قائلهم
گروهی مردمان گفتند قومی از صوفیان خویشتن را ازین مقام دعوی کردند یعنی بر ایشان کسهائی که این گفته اند و ایشان این
از خویشتن حکایت نکرده اند و مذهب قوم باقرار ایشان توان دانستن نه بدعوی غیر بر ایشان پس اینهمه دروغ ست و اگر از کسی
درست شود که این سخن گفته ست نیز این را تاویل باشد و آن آنست که هر کسیکه سروی بچیزی مشغول گردد و آن شغل بروی غلبه گیرد
تا مر او را هیچ خبر یاد نیاید چنین گویند فلان این ساعت با فلان ست فلان این ساعت فلان را می بیند و پس از اینجا غائب ست و حاضر فلان ست
و تفسیر این سخن حقیقت دیدار نباشد و لکن غلبات حال باشد و این چنان ست که عبد الله بن عمر رضی الله عنهما کان یطوف حول
البیت فسلم علیه انسان فلم یرد علیه فشکا الی عمر فذکر عمر له ذلک فقال کنا نری الله فی ذلک المکان این خبر از عبد الله بن عمر درست
و ما دانیم که وی کفر و ضلالت نگوید و لکن مر این را تاویل ست و آن آنست که در وقت طواف کردن تعظیمی افتاد اندر سروی از خداوند
خانه چنانکه از هیچ چیز خبر نداشت تا آن سلام کننده چون بروی سلام کرد وی نشنید و این ظاهرست که چون کسی را شادی
بزرگ یا غم بزرگ یا بیم بزرگ پیش آید مغلوب گردد چنانکه هر چه با وی گوئی نشنود و اگر کسی پیش وی استاده باشد نه بیند تفسیر این
دیدار نیز این باشد فاما اگر کسی دعوی کند که مر الحقیقت دیدارست چنانکه اندر قیامت خواهد بودن این کس کذاب ست ضال
و مبتدع ست و باز شیخ رضی الله عنه یاد کرد قول پیرانی که اعتماد اندرین مذهب بر ایشان ست که ایشان مر این گروه را ضال خوانده اند

وکفت وقد اطبق المشائخ کلهم علی تضلیل من قال ذلک و تکذیب من ادعاه و صنفوا فی ذلک کتبا منهم ابو سعید الخراز

والجنید فی تکذیب من ادعاه و تضلیله رسائل و کلام کثیر و زعموا ان من ادعی ذلک فلم یعرف الله تعالی و هذا کتبهم تشهد
علی ذلک عصمنا الله تعالی من الغوایة و الضلالة

الباب الثانی عشر قولهم فی القدر و خلق الافعال

اجمعوا ان الله تعالی خالق لافعال العباد کلها کما انه تعالی خالق لاعیانهم اجماع ست مر این طائفه را که خدای تعالی خالق
افعال بندگان ست چنانکه خالق اعیان ایشان ست و این مسئله ایست مختلف فیه میان ما و میان معتزله و اتفاق ست ایشان را
با ما که اعیان اشخاص را خالق خدای ست عز و جل باز اندر افعال خلق اختلاف ست نزدیک ما چنان ست که خالق افعال ما خدای تعالی
است چنانکه خالق اشخاص وی ست و ما خالق افعال خویش نه ایم و مذهب ایشان آنست که خود ما خالق افعال خویش ایم تا هر حرکتی
و هر سکونی که از بنده همی موجود آید باختیار بنده خالق آن فعل بنده ست نه خدای تعالی و اسپ که همی بدود خالق تک دو خویش ست
و کبک که همی بجهد خالق جستن خویش ست و مرغ که اندر هوا همی پرد خالق پریدن خویش ست و مر این مسئله را شیخ رضی الله عنه دلیلها
بسیار یاد کرده ست و ما آنرا یاد کنیم ان شاء الله تعالی فاما حرفی بباید دانستن از طریقت عقل و آن آنست که هر کسیکه خالق یک نوع باشد
از جمله انواع جنسی خالق سائر انواع آن جنس ست و هر که نشاید که خالق یک نوع باشد از جنسی نشاید که خالق سائر انواع آن جنس باشد
نه بینی که چون خدای تعالی خالق یک جسم بود از انواع اجسام خالق همه انواع اجسام بود و چون نشاید ست که بنده خالق یک جسم باشد
نشاید ست که خالق سائر اجسام باشد چون دلیل قائم شد وجود او علم را باز کردیم مسئله مختلف فیه و گوئیم افعال بندگان بر دو گونه ست
فعل اختیار و فعل جبر اختیار چنان باشد که حی عالم قادر حرکت یا سکون آرد و جبر چنان باشد که حرکات مفلوج یا حرکات اشجار و آنچه
بدین ماند و اتفاق ست مر ایشان را با ما که حرکت جبر را خالق خدای ست جل جلاله بباید که حرکت اختیار را خالق هم وی باشد و چون ما
خالق نبوده ایم یک حرکت را دیگر حرکتها را باید که خالق نباشیم بدلیل اجسام چنانکه یاد کردیم و ان کل ما یفعلونه من خیر و شر فبقضاء
الله و قدره و ارادته و مشیته یعنی هر چه بکنند خلق از خیر و شر بقضای خداست و بتقدیر وی و بارادت وی و مشیت وی قضا حکم باشد
و تقدیر اندازه کردن و ارادت خواستن و هیچ خیر و شر نباشد ازین سه خالی و این نیز مختلف ست میان ما و میان معتزله مذهب ما
آنست که خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه بعلم خداست و بخواست وی ست و بقضا و تقدیر وی ست باز مذهب ایشان
آنست که آنچه خیرست بعلم وی ست و مشیت و قضا و تقدیر وی و آنچه شر ست بعلم وی ست و لکن نه بمشیت وی ست و نه بقضا و تقدیر
وی ست و نزدیک ما مر این را اصلی ست و آن آنست که مشیت و قضا و قدر موافق علم ست هر چه خدای تعالی داند که باشد خواهد که
باشد و هر چه خواهد که باشد قضا کند که باشد و هر چه قضا کند تقدیر کند نزدیک ما مشیت و قضا و قدر موافق علم ست باز نزدیک
مخالفان ما مشیت و قضا و قدر موافق امر ست هر چه خواهد فرماید و قضا کند و تقدیر کند چون ایمان و طاعت و هر چه نهی کند نخواهد
و قضا نکند و تقدیر نکند چون کفر و معاصی باز چون نزدیک ما اینهمه موافق علم اند و خدای تعالی کفر و ایمان و طاعت و معصیت
همه اندکه باشد چون داند که باشد خواهد که باشد و قضا کند و تقدیر کند ما بر علم بندیم ایشان بر امر و نهی و ما از بهر آن بر علم بسته ایم
که اگر چیزی داند که باشد و جز آن چیز خواهد یا چنان آید که داند یا چنان آید که خواهد اگر موافق علم آید نه موافق ارادت مکره و مجبور باشد
از بهر خلاف ارادت و اگر چنان آید که خواهد نه چنانکه داند جهل باشد از بهر خلاف علم و چون اتفاق ست میان همه خلق که بر خدای تعالی
نه جهل روا باشد و نه اکراه و نه جبر درست شد که خواست وی مر علم را مخالف نیست و دلیل بر آنکه ارادت موافق علم ست نه موافق امر

آنست که موافقت بین الشیئین بدان پدید آید که هر دو بیکے روند و بیکجا ایستند و مخالفت بین الشیئین بدان پدید آید که یکے بایستد
و آن دیگر بگذرد پس نگاه کردیم علم با ارادت برابر بیک جا روند و بیک جا ایستند نه بینی که گوئی عالم و علم و معلوم چهارم درجه نماند
مرا امر مخالف ست از بهر آنکه گوئی مرید و ارادت و مراد چهارم درجه نماند پس ارادت بر علم موافق آید من کل وجه باز امر را مخالف آید
از بهر آنکه گوئی آمر و امر و مامور چهارم درجه بماند ست و آن مامور بهست مامور بنده باشد مامور به فعل بنده باشد بچهارم درجه تعدی کرد
ارادت بسه درجه و بدرجه سوم باستاد همچون علم درست شد که ارادت با علم رود نه با امر و باز گفت ولولا ذلک لم یکونوا عبیدا
ولا مربوبین ولا مخلوقین گفت اگر نه چنین بودی بندگان نبودندی و پروردگان نبودی و مخلوقان نبودندی یعنی اگر
بتوانستندے چیزے کردن بخلاف خواست خدای نه مخلوق بودندی و نه مربوب نه عبد از بهر آنکه مخلوق را اندر خلقت اختیار نیست
و مربوب را اندر تربیت اختیار نیست چنانکه خدای تعالی گفت وربک یخلق ما یشاء و یختار چون چنان آفرینم که خود خواهم
آنرا گزینم که من خود خواهم اگر اندرین گزیدن کسے را اختیار بودی اندر آفریدن اختیار بودی چون بیافریدم و با کس تدبیر نکردم
و از کس یاری نخواستم چون بگزینم یا برانم با کس تدبیر نکنم و از کسے یاری نخواهم اگر علتے مرا از گزیدن باز دارد کسے نیز مرا از آفریدن
باز دارد و جای دیگر گفت الله الذی خلقکم ثم رزقکم گفت بیافریدست و مر ترا اختیار نه و روزی دادم و ترا تکلف نه ثم
یمیتکم و باز بمیرانمت و مر ترا امر او نه ثم یحییکم باز زنده گردانمت و هرگز با تو تدبیر نه و این چهار حال که مر ترا یکی گردانم اول
خلقت و تربیت آخر اماتت و احیا اندر هر چهار حال ترا هیچ اختیار نه چون با اول و آخر ترا اختیار نیست اندر میانه اختیار چرا ست
و آنکه گفت بنده نبودندی از بهر آن گفت که بنده بمراد خویش قائم نیست ولکن حکم وی بمشیت خدای تعالی معلق ست نه بینی
که اصل استرقاق قهر و غلبه ست و مقهور و مغلوب را اختیار نباشد و اگر خداوند بنده را تا مرگ بر بندگی بدارد او را منازعت نرسد
و اگر آزاد کند منادی سود ندارد و اگر یکے را نیکوتر دارد و دیگر را ابتر دارد کسے را خصومت نرسد و اگر خداوند بنده با بنده بسفری باشد
و خداوند نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و اگر خداوند مسافر گردد بنده مسافر گردد محال باشد که بنده مقیم ماند پس محال باشد که
بنده مخلوق را اختیار باشد با ضعف ملک مخلوقان که باسباب بسیار این ملک زائل گردد و باز بنده خالق را با قوت ملک خالق که هیچ سبب
زائل نگردد اختیار کے باشد پس هر آن کسیکه اندر حال بندگی صفت بندگی بر خویشتن نگاه دارد از همه غمها رست و هر آن کسے که صفت بندگی از
خویشتن بردارد همه عالم بر وی بلا گردد نه بینی که آنکه خداوند را مطیع ست و نفقه وی بر خداوند ست و اگر جنایت کند خداوند مطالب ست
جنایة العبد علی مولاه و تا بندگی را کار بست خداوند ضامن جنایت وی گشت چون بگریخت و گردن از بندگی بیرون برد مؤنت از خداوند
برداشت و عین طاعت وی معصیت گشت چنانکه مصطفی علیه السلام گفت لا صلوة للعبد الابق حتی یرجع الی سیده باز بزرگان گفتند
بنده باش و از غم رستی و بعضے از مردان معاملت گفته اند بنده بودن دیگر ست و بندگی کردن دیگر و بندگی کردن آنست که
آن کنی که فرماید و بنده بودن آنست که راضی شوی و بپسندی آنچه کند چون کردی آنچه وی پسندد بندگی کردی چون پسندیدی
آنچه وے کند بنده بودی و باز گفت وقال الله تعالی خالق کل شیء خدای تعالی آفریدگار همه چیزهاست پس
هر چه نام شیء بر وے افتد و شاید که آن چیز مخلوق باشد و خدای تعالی خالق وے باید و ضمان خدای تعالی بر او
لازم نیاید از بهر آنکه گفتیم آن شیء را صفت مخلوقے باید تا خدای تعالی خالق وے باشد و صفات خدای تعالی قدیم ست

و قدیم محال ست که مخلوق باشد و نیز اگر کسے اندر سرای باشد و گوید این سرای و آنچه اندرین سرای ست من کردم فاعل و صفات فاعل از آن
خارج باشد باز گفت انا کل شیء خلقناه بقدر پس هر چیز که صفت مخلوقی بر وی جائز باشد و آن چیز مقدر باشد خالق و مقدر وے
خدای تعالی باید و باز گفت وکل شیء فعلوه فی الزبر و هر چه بندگان کردند اندر قضا ها نوشته ست و معنی قضا جز بنشتن کتاب نیست
و افعال بندگان هر دو گونه ست یا خیرست یا شر و خدای تعالی گفت که هر دو ثابت اند اندر کتاب درست شد که شر همچنان بقضا وے ست
که خیر و باز گفت فلما کانت افعالهم شیئا وجب ان یکون الله تعالی خالقا لها اما چون خدای تعالی خبر داد ز خلق همه اشیا ام بی اختلاف
افعال بندگان اشیاست و افعال نیز بر دو گونه ست خیر و شر باید که خالق همه افعال خدای باشد خیر همان و شر همان و باز گفت و لو کانت
الافعال غیر مخلوقة لکان الله تعالی خالق بعض الاشیاء دون جمیعها و اگر افعال بندگان مخلوق خدای نبودی حق تعالی
خالق بعض اشیا بودی نه آن همه معنی این سخن آنست که خدای تعالی خود را خالق کل شیء گفت و افعال اشیا اند همچنانکه اجسام چون
اجسام اشیا اند و مخلوق اند خالق شان جز خدای تعالی نیست پس اتفاق ست که افعال اشیاست و مخلوق ست بنزدیک ما مخلوق خدا ست
و نزدیک ایشان مخلوق فاعل پس اتفاق مذهبین با اختلاف ست که افعال مخلوق ست و شیء ست باید که خالق افعال خدا باشد
تعالی و تقدس همچون اجسام و باز گفت ولکان قوله تعالی الله خالق کل شیء کذبا تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و اگر خالق
اجسام خدا بودی و خالق افعال نه خدای بودی خالق بعض اشیا بودی نه خالق کل اشیا پس الله خالق کل شیء دروغ بودی و چون
بر خدای تعالی دروغ روا نیست و هر که روا دارد کافر گردد درست شد که خالق افعال وی ست همچنانکه خالق اجسام وی ست و باز گفت
و معلوم ان الافعال اکثر من الاعیان و معلوم ست که افعال بیش از اعیان ست فلو کان الله تعالی خالق الاعیان
اگر خدای تعالی خالق اعیان بودی و العباد خالق الافعال و بندگان خالق افعال بودندی لکان الخلق اولی بصفة المدح
فی الخلق آنگه خلق سزاوارتر بودندی بستایش خالقی از خدای تعالی معنی این سخن آنست که خدای تعالی را خالق خواندن مدحت
مدح ست از بهر آنکه صفت ذم خود بر وی روا نیست و خلاف نیست میان خلق هر دو ذاتی که از ایشان فعل آید از یکے کمتر و از یکے
بیشتر آنکه از وے بیشتر آید اولی تر باشد باستحقاق نام فاعلی و چون یک بنده را خدای تعالی آفرید و از این بنده افعال بی شمار آمد اگر این
بنده خالق افعال خویش باشد و بیشتر آفریدی از آنکه خدای تعالی باید که وی بدین مدح سزاوارتر باشد و چون این باطل ست
درست شد که جز خدای تعالی خالق نیست لعنت بر آن مذهبے باد که کیک را و موش را خالقی از خدای تعالی اندر گذارد و باز گفت
ولکان خلق العباد اکثر من خلق الله تعالی اگر چنین بودی آفریدهای بندگان بیش از آفریدهای خدای تعالی بودے
و لو کانوا کذلک لکانوا اتم قدرة من الله تعالی فی اکثر خلقا منه اگر چنین بودی قدرت ایشان تمامتر بودی و خلق ایشان از آن
خدای تعالی بیشتر بودے مر این سخن را دو معنی ست یکی قدرت مخلوقان از قدرت خدای تعالی اندر گذشتن از بهر آنکه فعل بندگان
بیشتر باشد قدرت ایشان تمامتر باید که از بهر آنکه فعل تاثیر قدرت ست هر چند قدرت تمامتر اثر فعل بیشتر و محال باشد که قدرتے
عرض که لا یبقی وقتین تمامتر باشد از قدرت قدیم که لا تزول و لا تفنی ست و نیز خلاف نیست که قدرت ما مخلوق و مفعول ست
و خدای تعالی بقدرت خویش خالق ست و فاعل ست و محال ست مخلوق مفعول تمامتر از خالق فاعل و چون خدای تعالی گفت
وخلق الانسان ضعیفا محال باشد که ضعیف از قوی تمامتر و آنکه گفت اکثر خلقا منه معنی این سخن آنست که چون من

خالق افعال خویش باشم وخدای تعالی خالق من وباتفاق همه مخلوقان مملوک خالق خویش اند آنکه ملک من بیش از ملک خدا باشد واگر چنین باشد من غنی تر از وی باشم انکه چه معنی باشد مر قول خدای تعالی را والله الغنی وانتم الفقراء چون چنین ست درست شد که غیر خدای خالق نیست واندرین سخن نیز رمزی نیکوتر ازین هست وآن آنست که خدای تعالی خالق ست بقدرت تمام قدیم وقدرت بندگان قدرتی ست ناقص عرض که آنرا بدو وقت بقا روا نباشد اگر بنده بدین قدرت خالق آمدی از خدای تعالی قادرتر آمدی زیرا که قدرت تمام تر از بهر آنکه هرگاه کسیکه کاری تواند کردن بآلت تمام وکسی دیگر همچنان کار کند بآلت ناقص این کس قادرتر باشد پس چون خدای تعالی از همه خلق قادرترست وقدرت وی تمامترست درست شد که خالق وی ست وغیر وی خالق نیست وقد قال الله تعالی ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه فتشابه الخلق علیهم تا پوشیده گشت بر ایشان بر خلق که آفرید گفت مرا شریک گفتند وآن شریکان همچون خلق من خلق آفریدند من کدام ست آفریده شریک من کدام قل الله خالق کل شیء بگو که آفریده کار همه چیزها خداست فنفی ان یکون غیره خالقا نفی کرد که غیر خدای تعالی خالق نیست واین رد ست بر بت پرستان از بهر آنکه ایشان مر خدای تعالی را شریک گفتند وخدای تعالی بطلان سخن ایشان را پدید کرد وبران حجت یاد کرد وگفت واگر مرا شریک بودی آن شریک همچون من خالق بودی انگاه مخلوقات بر خلق پوشیده گشتی که مخلوق من کدام وآن شریک من کدام پس چون آفریده کار همه منم درست شد که مرا شریک نیست پس خدای تعالی که شریک از خود نفی کرد بنفی خالقیت درست کرد پس هر کسیکه غیر خدای را خالق روا دارد وشریک ثابت کرد ودعوی بکرد که حجت خدای تعالی بر کافران درست نیست واندرین فصل دو فائده نیکوست یکی آنست که بر قول معتزلیان خدائی بت را ثابت کرد وفرعون را ونمرود را از بهر آنکه چون خدای گفت مرا شریک نیست از بهر آنکه غیر من خالق نیست ونزدیک معتزلیان فرعون خالق افعال خویش ست وهمه بندگان همچنین خالقیت ثابت گشت غیر خدای را شریک باید که ثابت کردن ولعنت بران لعین باد که او را اعتقاد اینست ودیگر ازین بدترست که چون خدای تعالی گفت مرا شریک نیست بت پرستان اقرار دادند بآنکه غیر خدای عزوجل خالق نیست بآنکه ایشان را بخدای تعالی معرفت نبود معتزلی که همین گوید که من بخدای عارفم مر خویشتن را لقبی نهاد دروغ که من اهل عدل وتوحیدم همی روا دارد غیر خدای را خالق گفتن وبت پرستان این را روا نداشت لعنت بر توحیدی باد بدتر از شرک مشرکان باشد وقد قال الله تعالی وقدرنا فیها السیر فاخبر انه قدر السیر العباد گفت رفتن بندگان را اندازه ما کردیم در رفتن بندگان فعل بندگان ست اگر رفتن رونده مخلوق رونده بودی ونه مخلوق خدای بودی قدرنا درست نبودی وقال الله تعالی خلقکم وما تعملون گفت شما وانچه همی کنید خدای تعالی آفرید وخود را خالق اعمال ما گفت همچنانکه خالق ما گفت درست شد که خالق عامل وخالق عمل هر دو خداست باز گفت ومن شر ما خلق فدل ان ما خلق شرا بفرمود خدای تعالی بندگان خویش را تا بوی استعاذت آرند از بدی انچه آفریده است دلیل گشت که خالق شر وی ست همچنانکه خالق خیر وی ست ونزدیک معتزلیان خدای خالق شر نیست گویند روا نباشد که وی شر آفریند از بهر آنکه کننده شر مذموم باشد وخدای تعالی محمودست ومذموم نیست نه بینی که هر کسیکه از بندگان که شری کنند بدان شر نکوهیده آیند واین تحکم ست ومر این را اصل نیست از بهر آنکه اول بار انکار نص ست که خدای تعالی گفت من شر ما خلق ودلیل بر بطلان این دعوی آنست که خدای تعالی آفریدگار ابلیس ست باتفاق واصل همه شرها وی ست چون روا باشد که اصل همه شرها بیافریند چرا روا نباشد که فعلی که آن شر باشد بیافریند ودیگر بطلان این سخن آنست که چون عین آفریند که اندکی از آفریدن آن عین شر آید

چون شیاطین وفرعون ونمرود وانچه بدین ها ماند شر آفرید واین سخن که همی گویند کننده شر مذموم باشد دلیل برین بر شاهد جواب ازین آنست که نه هر چه از ما قبیح باشد وشر باشد واز خدای تعالی باید که همچنان باشد نه بینی که اگر من دانم که بنده را از ان خویش شمشیر دهم که تا کسی را بکشد این فعل از من قبیح باشد ومن مذموم باشد وخدای تعالی دانست که آن کافران را که مر یحیی وزکریا را علیهما السلام بکشتند اگر شمشیر یا اره یابند بکشند ایشان را هم شمشیر داد وهم اره داد وبروی ازین دادن هیچ عیب نه همچنین اگر من کسی را آلت معصیت دهم مذموم باشم وخدای تعالی کافران را زبان داد تا بدان کفر میگویند وچون میداد میدانست که بدان جز کفر نخواهد گفت ومر نمرود را قوت داد دیگر کسان را مطیع وی کرد تا وی قصد آسمان کرد وتیر اندر آسمان انداخت وفرعون را بیافرید واو را ملک داد تا دعوای خدائی کرد وآب بمراد وی روان کرد تا بر خلق دعوی الهیت کرد درست شد که خدای تعالی شر کند وخیر کند وهر دو از وست واندرین مسئله سریست وآن آنست که هر که چیزی کرد که آن فعل از وی قبیح آید یا وی بدان مذموم آید از بهر آن بود که ملک کسان کرد تا پای از حد امر بیرون نهاد وباز حق تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند وبر وی کسی را امر نیست وبدین تصرف بروی ذمی ونکوهشی باز نگردد واندرین مسئله دو نوع سخن ست یکی اعتقاد درست کردن ودیگر ادب نگاه داشتن اما نصیب اعتقاد آنست که فاعل خیر وشر خدای را دانی عزوجل تا اندر ملک وی باوی شریک نگفته باشی ونصیب ادب نگاه داشتن آنست که نیکوئیها بوی اضافت کنی وشرها بوی اضافت نکنی او را گوئی یا فاعل الخیرات ویا محسن ویا مجمل ویا مفضل ونگوئی یا خالق الشرور ویا مقدر المصائب یاسیء الفعال واین چنان ست که خالق همه اعیان خداست از عرش تا ثری اعتقاد این باید داشتن هر که هر چیزی را از اعیان خالق جز خدای بگوید کافر شود باتفاق باز بوقت اضافت گوئی یا رب العرش والکرسی واللوح والقلم یا رب جبرئیل ومیکائیل واسرافیل والملائکة والروح یا رب آدم ونوح وابراهیم ومحمد والنبیین والمرسلین ونگوئی یا رب الحیات والعقارب والفارات والخنافیس والذباب هر چند خالق همه وی ست ادب نگاه داری بوقت اضافت پس بکفر وایمان وطاعت ومعاصی جواب همین ست بجمله او را خالق افعال بگوئیم همچنانکه خالق اعیان بگوئیم باز بوقت تخصیص اضافت چیزها بوی مضاف کنیم وشرها مضاف نکنیم تا بی ادب نباشیم وآن چنان ست که ابراهیم علیه السلام گفت واذا مرضت فهو یشفین مرض بخویشتن اضافت کرد وشفا بخدای عزوجل هر چند ممرض وشافی همه اوست تا زبان شکر باشد وزبان شکایت نباشد وباز گفت ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا گفت طاعت مدار مر آنرا که ما دل او را غافل کردانیدیم عن ذکرنا ای عن توحیدنا ای خلقنا الغفلة فیه خدای تعالی غافل کردانیدن دل بندگان بخود اضافت کرد ونزدیک معتزلیان خدای تعالی دل هیچکس غافل نکرداند چه اگر غافل کرداند خداوند دل معذور کردد ونیز چون خود غافل کرداند وباز عذاب کند جور باشد وجور از فضل جدا از بیش ... ست وایشان من اغفلنا را تاویل نهند ومیگویند اغفلنا یعنی وجدناه غافلا واضلال را همین گویند اضله ای وجده ضالا واین هوس ست از بهر آنکه همچنانکه خدای تعالی مر این کافران را غافل وضال یافت ملائکه مر او را نیز همچنین یافتند وانبیا او را همچنین یافتند وما نیز که مومنانیم او را همچنین یافتیم واتفاق ست که نه ملائکه ونه انبیا او را ونه ما را اضل کافران شاید گفتن اگر معنی اضله وجده ضالا بودی چون شایسته گفتن اضله الله اغفله الله شایسته گفتن نیز اضله جبرئیل ومیکائیل والملائکة والمومنون چون اتفاق ست که این نشاید گفتن درست شد که اضلال خدای را معنی نه آنست که ایشان گفتند چه معنی آنست که ما گفتیم که خالق

الضلالة والغفلة فی قلبه واندرین مسئله سریست کر چنانکه خلق را بظاهر با خلق صحبت ست بباطن با حق صحبت ست و نه هر ظاهری
قرب ملوک را بشاید و نه هر باطنی نیز قرب حق را بشاید اگر همه ظواهر صحبت ملوک را یکسان بودی دربان بمقام وزیر بشایستی پس یکی
قرب منادمت را شاید و یکی مر سر را شاید و یکی مر خدمت را شاید ملک هر کسی را بمحل خویش فرود آرد و تفاضل ایشان عیب ملک نباشد
و لکن سبب آن شایستگی و ناشایستگی باشد و اگر آنرا که قرب را و مشاهدت را شاید بعید و حجاب برند هلاک شود و اگر آنرا که حجاب را
شاید بمشاهدت و قرب آرند هلاک شود و صفت اسرار اندر صحبت حق هم این ست بروی غلط روا نیست و خطا روا نیست هر سری که دانند
که قرب را شاید بغفلت از میانه بردارد و هر سری که دانند که مر قرب را نشاید بغفلت محجوب کند آن استحقاق مدبر فیه ست نه خطای مدبر اندر تدبیر
واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر فاخبر ان قولهم وسرهم وجهرهم
خلق له گفت گفتار خویش پنهان دارید یا آشکارا کنید که من آنچه اندر دلهاست همه دانم چرا ندانم آنچه خود آفریدم خبر کرد که سر و جهر بندگان را
و قول ایشانرا آفرید کار منم درست شد که خالق افعال و اقوال وی ست چنانکه خالق اجسام و اعیان وی ست و لا محاله از قول سر
و جهر بندگان را خیر هست و شر هست درست شد که خالق هر دو وی ست بخبر باز پیغمبر علیه سلام الله آورده اند که روزی نشسته بود
خلقی بیامدند و با یکدیگر خصومت میکردند و یکدیگر را جواب همی دادند نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند و گفتند یا رسول الله ان ابابکر
وعمر اختلفا فی مسئلة فقال ابو بکر القدر خیره وشره من الله تعالی وقال عمر الخیر من الله تعالی والشر منا فاختلف الناس فوافق
بعضهم ابابکر وبعضهم عمر فقلنا حتی ناتی رسول الله فنساله عن ذلک لیحکم بیننا فقال رسول الله علیه السلام اما انی کالا اقضی
بینکما الا بقضاء اسرافیل بین جبریل ومیکائیل فقلنا یا رسول الله وقد اختلفت الملائکة فی هذا قال نعم قال جبرئیل
کما قلت یا ابابکر وقال میکائیل کما قلت یا عمر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء فاذا اختلف اهل السماء اختلف
اهل الارض فقالا حتی نذهب الی اسرافیل لیحکم بیننا فتحاکما الی اسرافیل فقضی بینهما بان القدر خیره وشره من الله
تعالی وانا کذلک اقضی بینکما ثم قال یا عمر لو اراد الله تعالی ان لا یعصی لم یخلق الا بلیس فقال عمر رضی الله عنه کانت منی
یا رسول الله وانا تائب قول پیغمبر علیه سلام الله خود حجت باشد چون بر قول دلیل آرد خود چگونه باشد و نیز پیغمبر گفت علیه
سلام الله ما هلکت امة قبلکم الا کان بدء هلاکها التکذیب بالقدر و نیز پیغمبر گفت علیه سلام الله القدریة مجوس هذه
الامة ایشانرا باسم کفر مطلق نخواند که مر آنرا تاویل ست و لکن باسم کفر خاص کافر خواند و آن مجوسی ست که مر این هیچ تاویل نیست
حکایت روزی قدری با صمعی مناظره کرد و با صمعی گفت قدری شما اید نه ما از بهر آنکه ما همی گوییم که تقدیر خود نیست و شما
همی گویید هست و ثبت را نام هند نه مر نافی را پس جبر اندر شماست نه اندر ما اصمعی وی را جواب داد و گفت نه چنین ست که تو میگویی ما همی گوییم
تقدیر از خداست نه از ما و شما همی گویید که از خدای نیست که از ماست و مستحق نام قدری آن کسی باشد که صفت خود را گوید نه مر غیر را و اما آنکه
پیغمبر علیه سلام الله در حق ایشان که ایشانرا مغ خواند و مشرک و یهود و نصاری نخواند این را فائده ایست و آن آنست که مغان
دو گروه اند یک گروهی چنین گویند که فاعل اشیا دو اند نور و ظلمت نور خیر کند و ظلمت شر کند قدری نیز گفت که خیر خدای کند و شر
من بد معنی مانند مغان آمد و گروهی دیگر از مغان چنین گویند فاعل اشیا یزدان ست و اهرمن یزدان تفکر کرد و از تفکر
خویش اهرمن را بیافرید و یزدان مر خدای را خواهند و اهرمن ابلیس را اکنون همه خیرها یزدان کند و همه شرها اهرمن قدری

همین گفت خیرها خدای کند و شرها من و مغان چنین گفته اند اهرمن مر یزدان را عاصی گشته است هر چند همی خواهد که او را با طاعت
آورد همی نیاید و قدری همین گفت که خدای تعالی میخواهد که من طاعت کنم و نمیکنم و بدین مسئله ایشان تبر از مغان اند از بهر آنکه
مغان فاعل دو گفتند و بیش نه و باز قدری گفت هر جنبنده فاعل ست و خالق جنبش خویش ست اگر بر خالق گفتن مغان کافر ند قدری
که مر سگ را و موش را خالق گویند بکافری اولی تر و نخستین کسی که قدر آشکارا کرد عمرو بن عبید بود مرد زاهد بود و این عمرو بن عبید چنان بود که خلق بر زهد وی
مثل زدند و گویند کلنا نطلب صیدا الا عمرو بن عبید کلنا نمشی رویدا غیر عمرو بن عبید لکن با آن همه زهد مغ بود از بهر آنکه قدری بود تا بدانی که علت وجود ایمان زهد نیست
و علت زوال ایمان فسق نیست خلافت آدم از پس عصیان آمد و لعنت ابلیس از پس خدمت آمد آدم عصیان آورد به بد خلافت یافت
ابلیس خدمت آورد و بد به لعنت یافت باز گردیم بحکایت عمرو بن عبید مردی روستائی سوی وی آمد و او را گفت یا شیخ خرمن بدزدیدند دعا کن
تا خدای تعالی خرمن دار و روزی کند دست برداشت و گفت یارب خردی پذیرید ندی تو نخواستی که بدزدیدندی بل ایشان در افگن تا باز دهند
این مرد گفت مرا این دعا نباید گفت چرا گفت چون او نخواست که بدزدند دزدیدند هر چند خواهد که باز دهند ندهند و همین عمرو بن عبید اندر
کشتی نشسته بود مغی با وی اندر کشتی بود مر آن مغ را گفت ایمان بیاور مغ گفت اگر خدای خواهد ایمان بیارم گفت چنین مگوی که خدای
همین خواهد که تو ایمان آوردی و لکن ابلیس نمیخواهد و ترا نمیگذارد مغ گفت پس مرا با خصم قوی باید بودن یعنی چون خدای را مراد از من ایمانست
و ابلیس را مراد کفر ست و آن همی باشد که مراد ابلیس ست نه آنکه مراد خدای پس ابلیس از خدای قوی تر آید تعالی الله علوا کبیرا کدام کفر
ازین بزرگتر و قوی تر باشد که مراد ابلیس بر مراد خدای راجح آید و از طریق عقل چیزی بگوییم و آن آنست که مر قدریانرا بگوییم اگر مردی بزنی زنا
کرد و آن زن بار گرفت آن بچه که آفرید چاره نباشد که گویند خدای آفرید گوییم که خواست که آفرید یا نه خواست نتوانند گفتن که نخواست که محال
باشد که نخواهد و بیافریند پس چاره نیست از آنکه گویند خواست که آفریند گوییم که خواست که ایشان زنا کنند یا نه گوییم چگونه باشد که نخواهد که زنا
کنند و خواهد که از نطفه ایشان بچه آفریند این نا قص باشد و مر این را جواب نیست و نیز گوییم که کشتن کافر مومن را معصیت است و خدای
تعالی معصیت نخواهد گویند بلی گوییم کشته شدن مومن بدست کافر شهادت ست و شهادت خیر ست و خدای تعالی خیر خواهد گویند بلی گوییم پس چگونه
باشد که خواهد که این مومن شهید شود و نخواهد که کافر او را بکشد و شهادت وی نباشد مگر اندر کشتن کافر او را و باکی این اعتقاد این طائفه بدان جایگاه است
که پیری بود او را حارث محاسبی گفتندی و پدر وی قدری بود و وی سنی بود و پدر وی بمرد سی هزار دینار از وی بماند این حارث محاسبی بسلطان
وقت گفت که مرد بمرد و مال پدر من بر گیرد که آن مال بر من حلال نیست زیرا که از آن من نیست سلطان گفت چرا گفت زیرا که پیغمبر علیه السلام
می فرماید لا یتوارث اهل ملتین شتی پدر من گبر بود یعنی قدری بود و معتزلی بود و من مسلمان و سنی ام و مسلمان از گبر میراث

نگیرد و قال عمر رضی الله عنه یا رسول الله ارأیت ما نعمل فیه علی امر قد فرغ منه او امر نبتدئ فقال علی امر قد فرغ منه
فقال عمر افلا نتکل وندع العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر گفت رضی الله عنه یا رسول الله چه بینی آن کار که ما همی کنیم بر چیز نیست که از
وی فارغ گشته اند یا از خویشتن آغاز همی کنیم گفت بر کاری که از آن کار فارغ گشته اند گفت تکیه نکنیم و کار را بجای بگذاریم گفت کار کنید که هر کسی آن آسان
کنند که او را از بهر وی آفریده اند و مصطفی علیه السلام خبر کرد که کاری که بر دست بنده بود و او را از بهر آن کار آفریده اند بنده را که قدرت باشد
جز آن کند که او را از بهر آن آفریده اند چون خلقت خویش را تغییر نتواند کردن از آن وجه که او را آفریده اند همچنین نیز نتواند جز آن کردن که او را از بهر
آفریده اند و نیز گفت نکل میسر لما خلق له و میسر مفعول باشد میسری باید تا وی میسر باشد درست شد که هر چه میکند بتیسیر خدای تعالی

همی کند و نیز گفت علی امر فرغ منه گفت این کار که بندگان همی کنند از خیر و از شر بر چیزی همیکنند که از ان فراغ افتاده ست درست شد که
پیش از فعل بنده چیزی رفته ست که بنده را اندران صنع نیست و اندرین خبر زیادتی هست که اندر کتاب یاد کرده و آن آنست که چون پیغمبر گفت
علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر جواب داد گفت الان طاب العمل گفت اکنون خوش گشت کار کردن و این لفظ را تاویل هاست
یکی آنست که الله اعلم چون دانستم که اگر من طاعتی بتیسیر وی کنم دانستم که تا خدمت او را نشایستم بر من آسان نکرد و خوش گشت مرا که خدمت
او را نشایستم و دیگر معنی آنست که چون بر من خدمت آسان کند دانم که رنج من نزد وی ضایع نیست از بهر آنکه محال باشد مرا چیزی فرماید که او را نشایستم
و چون او را نشاید ضایع نکند امید افتاد مرا بطاعت خویش و مرا خوش گشت و دیگر معنی آنست که والله اعلم تا من مراد وی نباشم مرا بموافقت امر خویش
مشغول نکند که مرا عزی باشد اندر دو جهان از ان بهتر که وی مرا بخواهد خوشی بدل از ین باشد و دیگر معنی شاید که خوشی دل وی اندر دیدار منت باشد از بهر آنکه
هرگاه که میسر لما طاعت باشد موفق باشد چون نظاره توفیق کند منت بیند عیش خوش گردد از بهر آنکه عامل عمل خویش بینند و خاص منت مولی بینند باز
هر آن وقتیکه میسر لمعصیت باشد بنده مخذول باشد و ناشایستگی خویش بداند پس همه خلق زیر این تیسیر اسیر بعضی اندر موافقت و بعضی اندر مخالفت و

سئل النبی علیه السلام ارأیت رقی نسترقیها و دواء نتداوی به هل یرد من قدر الله تعالی فقال انه من قدر الله گفت چه بینی
یا رسول الله این افسون که ما همی کنیم و این دارو که ما همی سازیم هیچ باز گرداند و باز زند از تقدیر خدای تعالی را گفت آن نیز از تقدیر خدای تعالی ست معنی
این سخن آنست که بیماری را همی افسون کنیم و بهتر همیکرد و آن افسون همی تقدیر خدای تعالی را باز گرداند گفت آن باز گشتن هم از تقدیر خدای تعالی ست یعنی
تقدیر خدای تعالی چنان رفته ست که افسون کنند و بیماری با افسون بر خیزد همچنان که شفا اندر تقدیر آمده ست افسون نیز اندر تقدیر آمده ست و دارو
نیز همچنین اگر تقدیر شفا رفته ست نه افسون سود دارد و نه دارو و جواب اندر دعای بندگان همین ست که دعای بندگان مستجاب گردد و دعا و اجابت هم
اندر تقدیر رفته ست و جواب اندر صدقه نیز همین ست تفسیر آن خبر که پیغمبر علیه السلام گفت الصدقة ترد البلاء و تنزل الرحمة آمدن آن بلا و
دادن صدقه و باز گردانیدن بلا همه اندر قضا رفته ست و اگر چنان بودی که این اسباب مر قضا را باز توانستی گردانیدن همه دعاها مستجاب بایستی و همه بلاها
مردود و همه داروها و افسونها شافی بودی چون بعضی حاصل همی آید و بعضی همی حاصل نیاید و اسباب بر حال خویش درست شد که قضا سابق ست و اندر دعا
دو معنی ست یکی بندگی کردن و نیاز مندی نمودن و دیگر توقع اجابت اگر او چنان باشد که قضای اجابت پیش رفته ست هم بندگی بجای آورده ست
و هم مراد حاصل کرده و اگر قضاء اجابت پیش نرفته ست مراد حاصل نیاید و لکن بندگی بجای آید و ثواب بندگی بجا حاصل آید پس دعا کردن
فریضه ست از بهر آنکه بندگی کردن فریضه ست و بنده را از بندگی کردن چاره نیست و باز اجابت کردن کار خدای تعالی ست بر خدای تعالی
واجب نیست که آن کند که بنده را اجابت آید یا نیاید و لکن آن کند که صلاح بنده ست و بنده اندر دعا کردن از سه بیرون نباشد یا
اندر دنیا اجابت آید یا نیاید و لکن هم چندان نعمت که وی خواسته باشد همچندان بلای مولی از وی بگرداند و بنده را خبر نه و اگر
این هر دو نباشد اندران جهان مولی عز و جل مراد او را بر یکی نهار کرده باشد با آنکه هم بر این معنی خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت بنده را روز
قیامت بیارند دعاء او را درجات بسیار دهند گوید الهی این درجات از کجا یافتم که کار من بدین رسید امر آید که بنده من یاد داری که فلان روز
دعا کردی اجابت کردم آن یکی کردم امروز یکان یکان دعاها را بر وی همی شمرند تا این بنده چنین گوید کاشکی در دنیا هیچ دعا
مستجاب نکرده بودندی و قال النبی علیه السلام والله لا یؤمن احد حتی یؤمن بالقدر خیره و شره من الله تعالی قول پیغمبر علیه السلام
خود بی سوگند حجت باشد پس چون سوگند خورد چگونه باشد و بلفظ دیگر این خبر چنین آمده ست لا یجد عبد حلاوة الایمان حتی یؤمن

دعا کردن فریضه ست

بالقدر خیره و شره من الله تعالی و بروایت دیگر چنین آمده ست لن یخلص الایمان الی قلب عبد حتی یؤمن بالقدر خیره و شره من
الله تعالی این الفاظ مختلف دلیل میکند که ایمان بقدر شرط ایمان ست بخدای عز و جل و این از بهر آنست که هر آن کسی که بتقدیر راضی نیست
بمقدر مؤمن نیست باز زدن تقدیر یا از ان ست که مقدر را منکرست یا مقدر را اندر تقدیر مخطی داند یا متهم دارد و اینهمه کفرست از بهر این پیغمبر
علیه السلام ایشان را گبر خواند و خبری از پیغمبر علیه السلام آمده ست که اول چیزیکه خدای تعالی اندر لوح نبشت این بود که بسم الله الرحمن الرحیم
انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یشکر نعمائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی و لما جاز ان یخلق الله
العین الذی هو شر جاز ان یخلق الفعل الذی هو شر چون شایست که عینی آفریند که شرست شاید که فعلی آفریند که شرست که عین شر چون
ابلیس باشد و شیاطین و فعل شر چون کفر و معاصی و اندر عین اتفاق ست و اندر فعل اختلاف از عین بر فعل همی دلیل کند و این فصل از پیش
رفته ست و نجمع علی ان حرکة المرتعش خلق الله تعالی فکذلک حرکة غیره چون اجماع ست که حرکات مضطر که مفلوج باشد آفریده
خدای تعالی ست و همچنین حرکات مختار باید که آفریده خدای تعالی باشد و این نیز از پیش رفته ست غیر ان الله تعالی خلق لهذا حرکة و اختیارا
و خلق لهذا حرکة و لم یخلق له الاختیار همی بیان میکند که حرکت مختار و حرکت مجبور هر دو خلق خدای تعالی ست از بهر آنکه روا نباشد
یک نوع را از جنسی خالق باشد و دیگر انواع را از ان جنس خالق نباشد دلیل برین اجسام و این از پیش رفته ست و لکن با آنکه اندر حرکت خویش
مختارست حرکت او را خدای تعالی آفرید و اختیار اندر وی هم خدای تعالی آفرید و حرکت آنکه مجبورست خدای تعالی آفرید و لکن در وی اختیار نه
و این چنان ست که حی را و یا جماد را آفرید و اندر حی حیات آفرید و اندر جماد نیافرید و هر دو او آفرید و قادر را و عاجز را هم او آفرید و لکن اندر قادر
قدرت آفرید و اندر عاجز نیافرید و قال ابو بکر الواسطی فی قوله تعالی و له ما سکن فی اللیل و النهار و همچنانکه اجسام را اندر لیل و نهار سکون
ست افعال را نیز هم سکون اندر لیل و نهارست پس هر چه ساکن لیل و نهارست خواهی فعل گیر و خواهی فاعل گیر بجملگی و مضاف کرد و گفت
که آن من ست چون نرسید کسی را که دعوی کردی که یک جسم از اجسام خلق من ست نه خلق وی کس را نرسد همچنین که یکی فعل از افعال گوید که
خلق من ست نه خلق وی باز ابو بکر واسطی میگوید قال من ادعی شیئا من ملکه و هو مما یسکن فی اللیل و النهار من خطرة او حرکة انما
له و به و الیه فقد جاذب القبضة و اذهن بالعزة هر که دعوی کند چیزی از ملک خدای تعالی و آن آن ست که اندر لیل و نهار ساکن ست
از خطرات باطن یا حرکت ظاهر که آن او راست یا با وی ست یا بسوی وی ست همچنان ست که وی منازعت میکند از قبضه چیزی
همی برباید و اندر عزت همی سستی اندر آرد تاویل این سخن آنست والله اعلم که خدای تعالی گفت و له ما سکن فی اللیل و النهار این لام
لام ملک ست خبر داد که همه افعال و اقوال و اجسام و جواهر که ساکن لیل و نهار اند ملک وی اند کسی را نرسد که ملک او را آن خویش خواند
و این همی گوید له و به و الیه این له ملکا باشد و به قیاما و الیه رجوعا و لفظ چهارم ست منه و اینجا یاد نکرده است ای منه ابتداء
و وجودا آغاز همه از من ست و ملک همه آن من ست و بقا و قیام همه بمن ست و باز گشت همه بسوی من ست این هر چهار خدای راست عز و جل
هر کرا از ین یکی خود را دعوی کند قصد آن همی کند که از قبضه خدای تعالی چیزی بستاند تا گوید از من بود نه از تو و مراست نه ترا و بمن قائم ست نه بتو
و بسوی من باز گردد نه بسوی تو و محال باشد که کسی بذات خویش مسخر باشد و باز بصفات خویش با حق مجاذبت کند تا حق را مغالبت کند که گوید
که بصفت خویش جز آن باشد که حق را باید کوئی بذات خویش جز چنان باشد که حق را بایست معنی جاذب القبضة این باشد اما تاویل اذهن
العزة آن باشد که هر کسی که جز آن نتواند کردن مر دیگر را باید یا چیزی از ملک وی آن خویش تواند کردن این کس قوی تر از ان کس باشد

تا وی هنوز اندر عزت آنکس نهفته این بروی غالب نگردد و چون حق تعالی همه را غالب ست و مغلوب نیست محال باشد که چیزی کردی ملک خویش
گفت ملکت دیگر کرد و فی قوله تعالی الا له الخلق والامر خلق ایجاد و امر اطلاق گفت خلق مراست و امر مراست از خلق هست کردن خواست
و از امر گشاده کردن این امر تکلیف نیست چه امر اطلاق ست از بهر آنکه قرینهٔ خلق ست و مخلوق اندر خلق مکلف نیست یعنی همچنانکه بیافریدیم نتوانیست
جز چنان بودن چون بند از تو برداشتم تا کاری کنی جز آن نتوانی کردن که من اطلاق کردم ماله یامر الجواد حرا امر اطلاق لم یوافقه فی شیء تا
اند امهارا نفرماید امر اطلاق نه امر تکلیف او را موافقت نتواند کردن فکذلک المخالفة تا امر نکند اندامهارا امر اطلاق نه امر تکلیف نتواند او را
مخالفت کردن معنی این سخن آنست که تا اندر اندام قدرتی ننهند که بدان قدرت موافقت کند از وی موافقت نیاید و مخالفت همچنین چون
خواهد اندامی موافقت طاعت نیاید قدرت آن طاعت بر دارد آن بر داشتن قدرت بند کردن ست و چون خواهد
که طاعت کند قدرت بنهد آن قدرت نهادن بند عجز بر داشتن ست آنرا امر خوانند بدان معنی که قدرت نهادن اطلاق ست چنانکه امر اطلاق
و قدرت بر داشتن به منع ست چنان چون نهی منع ست و این چنان ست مثل که اندر کسی که قفصی مرغ دارد و دواند که اگر من در بگشایم بپرد
و در بگشاید چنان کرد که گوئی بفرمود او را به پریدن و اگر کسی که بنده دارد مقید داند که اگر من قید بر دارم بگریزد و بند بر دارد چنان ست که
گوئی وی فرمود بگریختن آنرا معنی گفته اند اندر مسئله که متقدمان اندر وی اتفاق ست ان السفیه اذا لم یسلم الیه ماله ما مود از بهر این امام
ابو حنیفه رحمه الله گفت چون بیش کودکی ودیعت نهی و تلف کند تاوان واجب نیاید چون امر باشد باستهلاک آن امر اطلاق
این باشد و این حجت نه بنده را بر خدای باز امر تکلیف و نهی تکلیف بنده اندر وی مختار باشد و خدای تعالی را بر وی حجت باشد

الباب الثالث عشر فی الاستطاعة اجمعوا انهم لا یتنفسون نفسا و لا یطرفون طرفة و لا یتحرکون حرکة

الا بقوة یحدثها الله تعالی فیهم و استطاعة یخلقها الله تعالی لهم مع افعالهم لا یتقدمها و لا یتاخر عنها و لا یوجد
الفعل الا بها اجماع ست مر اهل سنت و جماعت را که خلق دمی نزنند و چشم بر چشمی ننهند و یک جنبیدن نجنبند مگر بقوتی که خدای تعالی
نو پدید آورد اندر ایشان و توانائی که بیافریند خدای تعالی مر ایشان را با فعل بندگان برابر نه پیش از فعل و نه پس از فعل موجود
نیاید از بندگان مگر بدان قوتی که خدای تعالی اندر ایشان آفریند و این مسئله ایست بدانستن دشوار و اندر وی اختلاف ست بر آنکه قول
نزدیک اهل سنت و جماعت استطاعت مع الفعل ست و معنی این سخن آنست که استطاعت بنده اندام وی نیست و لکن قوتی ست
که خدای تعالی اندر اندام آفریند و آن وقتی که بنده فعل کند برابر فعل نه آن قوت پیش از آن فعل باشد و نه پس آن فعل تا مر بنده را قوت
هیچ کار نباشد مگر اندر وقت کردن کار بنده آن کار همی کند و خدای تعالی برابر کار کردن اندر وی قوت همی آفریند قوت با غاز کار پدید آید و با تمام گشتن
کار سپری کردد و اصل مذهب اینست که یاد کردیم و این از بهر آنست که استطاعت نزدیک اهل سنت و جماعت عرض ست و عرض اندر دو وقت بقا ندارد
نبود و اگر پیش از فعل بوجود آید وقت نیست فعل کرد و آن گاه فعلی باشد بی قوت و این محال ست این بیان مذهب ست که یاد کردیم باز اصحاب
ما را از پس این اتفاق که یاد کردیم اختلاف ست که آن قوت طاعت را شاید معصیت را شاید یا نه یک گروه چنین گفتند که نشاید که قوتی که خدای
تعالی اندر بنده نهد تا بدان قوت طاعت کند نشاید که بدان قوت معصیت کند و بدان معصیت حاصل آید و همچنین نشاید که قوتیکه در وی
نهد تا بدان معصیت کند بدان قوت طاعت حاصل آید و یک گروه اصحاب ما چنین گویند که یک استطاعت مر طاعت را و معصیت را بشاید
علی البدل و تفسیر این آن باشد که آن قوت اندر بنده پدید آمد تا بوی طاعت کرد شایستی که بدل آن معصیت کردی و آن قوت پدید آمد

تا بوی معصیت کرد شاید که بدل وی طاعت کردی و این قول ابی حنیفه ست رحمه الله چنین میگوید که روا باشد که بدین قوت
یا معصیت حاصل آید یا بدل وی طاعت نه چنانکه هر دو بیک قوت حاصل آید و لکن این آید یا آن پس بر قول پیشینیان آن قوت
که طاعت را باشد توفیق باشد و آن قوت که معصیت را باشد خذلان باشد و توفیق نشاید که خذلان گردد و خذلان نشاید
که توفیق گردد باز بقول ثانی که مذهب ابی حنیفه ست رحمه الله و آن بیشترین ائمه دین و فقهاست یک قوت هر دو فعل را بشاید
و آن قوت بنفس خویش توفیق نباشد و خذلان نباشد و لکن نام توفیقی و نام خذلانی بحق مجاورت گیرد اگر این قدرت با طاعت مجاورت
کند توفیق خوانندش و اگر با معصیت مجاورت کند خذلان خوانندش و روا باشد که یک شیء را باختلاف بحق مجاورت نام مختلف گردد چنانکه اگر
دست بر کسی زنی ضرب ست و لکن اگر مر این ضرب بر گردن آید صفع خوانند و اگر بر روی آید لطم خوانند و اگر بر پهلوی آید و یا بر سینه آید و کز خوانند
ضرب یکی باختلاف مجاورت نام وی مختلف گشت اینجا نیز بنده نتواند هیچ کار کردن طاعت و معصیت کردن بی قوتیکه خدای تعالی اندر وی
نهد و اندر وقت نهادن قوت شاید که بهمان قوت طاعت حاصل آید و شاید که بهمان قوت معصیت حاصل آید و نام آن قوت پدید نیاید تا حصول
فعل ظاهر نگردد و اگر فعل طاعت باشد نامش توفیق گردد گویند خدای تعالی او را توفیق کرد تا طاعت کرد یعنی اندر وی قدرتی آفرید که بدان
قدرت طاعت کرد و اگر فعل معصیت باشد نامش خذلان گردد گویند خدای تعالی او را خذلان کرد یعنی اندر وی قدرتی آفرید که بدان
قدرت معصیت کرد و اما مذهب معتزلیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست و روا باشد که بنده را پیش از کردن فعل قوت و قدرت فعل
باشد تا خدای تعالی هر کرا آفریده است قدرت داده است او را بوی مانده است آن قدرت را که یافته ست پیش از فعل خواهد بطاعت
مشغول کند و خواهد بمعصیت و این از بهر آن گفتند که اصل ایشان آنست که استطاعت اعضای سلیم ست نه قوت اندر اعضا چون
کسی را چشم بینا داد استطاعت دیدن داد و خواهد بخیر نگرد و خواهد بشر پس خدای را عز و جل با وی کاری نیست و چون گوش شنوا
داد استطاعت شنیدن بوی داد خواهد خیر شنود و خواهد شر و زبان گویا همچنین و دست گیرا همچنین و پای رونده همچنین پس چون نزدیک
ایشان استطاعت بنده اعضای سلیم ست و وجود اعضا پیش از وجود فعل ست استطاعت نزدیک ایشان پیش از فعل ست و چون
نزدیک ما استطاعت قوتی ست اندر اندام و آن قوت عرض ست و عرض اندر دو وقت بقا نباشد استطاعت مع الفعل باشد و باز مذهب
کرامیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست چنانکه معتزلیان گفتند و لکن اصل ایشان دیگر ست و آن آنست که استطاعت نزد ایشان
عرض ست و لکن ایشان عرض را بقا روا دارند چون نزدیک ایشان قوت را بقا روا باشد شاید که آن قوت باقی ماند بوقت ثانی
پس این قوت اندر بنده موجود بود پیش از فعل و لکن بقا یابد تا بوقت فعل از بهر این روا داشتند ایشان استطاعت را قبل الفعل
تمام مذهب در استطاعت اینست که یاد کردیم پس بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت بنده هیچ وقت از خدای تعالی بی نیاز نباشد بهر دمی
مر او را از خدای تعالی یاری باید و بهر چه کند از خدای تعالی هم قوتی باید و بهر حرکتی او را از خدای نیروی آید و باز نزدیک مخالفان ما چون او را
اعضای سلیم داد یا قوت باقی داد از خدای تعالی بی نیاز گشت هر چه خواهد کند باز شیخ رضی الله عنه اندر کتاب بدین اشارت کرد که ما گفتیم
گفت و لو لا ذلک لکانوا بصفة الله تعالی یفعلون ما شاؤا و یحکمون ما ارادوا گفت اگر نه چنین بودی که ما یاد کردیم که بهر فعلی بنده را
قدرتی بباید تا بخداوند خویش تعالی نیازمند باشد پس بنده صفت خدائی داشتی فعل آن کردی که مشیت وی بودی و حکم آن کردی
که مراد وی بودی و چون میان خدائی و بندگی فرق بزرگترین آنست که خدائی بی نیازی ست و بندگی نیازمندی هر که بنده را بصفت

نیازمندی نهد از حد بندگی بیرون برده و بصفت خدای تعالی موصوف کرده باشد و اگر نشاید که بی نیازمندی نیاز کرد و نشاید نیز که بی نیازمند
گردد پس بی نیاز و بی حاجت و بی علت خداست عز و جل مراو را یکبس نیاز نه و بهیچ چیز حاجت نه و گرد او را علت نه و بنده نیازمند از نیاز خالی نه
و از محتاجی خالی نه و از علت خالی نه بی نیاز آن کند که او را باید و حکم چنان راند که خود خواهد و نیازمند چنان باشد که بی نیاز خواهد و چنان رود
که بی نیاز اندر وی حکم کند و راند ولم یکن الله القوی القدیر لقوله یفعل ما یشاء اولی من عبد حقیر ضعیف فقیر گفت اگر بودی مر
ایشان گفتندی خدای قوی قادر عز و جل بدین گفت یفعل ما یشاء الله سزاوارتر نبودی از بنده ضعیف نیازمند معنی این سخن آنست
که چون خدای تعالی خود را صفتی یاد کرد و آن آن بود که گفت یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید هر که چنین گوید که بنده قوت یافتست
و هر چه خواهد کند و هر حکمی که خواهد راند مر خدای را عز و جل اولی تر نداشت بدین وصف از بنده از بهر آنکه خدای را گفت یفعل ما یشاء بنده
را هم گفت یفعل ما یشاء پس چه فرق ماند در میان بندگی و خدائی و فائده آنکه خدای تعالی گفت وما تشاؤن الا ان یشاء الله شما نتوانید
خواستن تا من نخواهم مشیت ما را تبع مشیت خویش کرد این آیت را نیز نزدیک ایشان فائده نماند و این چنانست که گفت والله الغنی
وانتم الفقراء غنا صفت خود گفت و فقر صفت ما هر گه صفت وی ما را انگشت و صفت ما او را انگشت بحکم ما یشاء و یحکم ما یرید
همچنین باشد و اندرین مسئله فائده بزرگ ست و آن آنست که اگر کار به بنده مفوض بودی و بخدای تعالی او را هیچ نیاز نبودی تا خواستی
طاعت کردی و خواستی معصیت کردی خوف و رجا از میانه برخاستی خوف از فعل خویش بایستی نه از خذلان وی امید بفعل خویش بایستی نه بتوفیق
وی و چون خوف و رجا شرط ایمان ست ایمان بی خوف و رجا بقا نیابد باید که بنده همواره امید بتوفیق دارد و از خذلان ترسد و اندر
زیر این مسئله سریست و آن آنست که همیشه نیازمند باید که ببی نیازمند امید دارد و از بی نیاز ترسد هر که بی نیاز باشد خواهد نوازد اظهار
کرم را و خواهد خوار کند اظهار بی نیازی را و چون میان خلق اتفاق ست که از وقت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و صحابه و تابعین از وقت
پیغمبر علیه السلام تا امروز خلاف از سلف اجماع کردند بر آنکه همی گویند الحمد لله علی الایمان والحمد لله علی الاسلام درست شد که بندگان
این ایمان بقوت وی یافته اند تا بر ایشان شکر واجب آمد و اگر مر ایشان را قدرت داده بودی تا ایمان بقدرت خویش آوردندی بر ایشان
شکر خداوند واجب آمدی لعنت بر ایشان و بر مذهب باد که بنده را صفت بی نیازی دهد و از خوف و رجا بیرون آرد و شکر خدای
از وی بردارد و باز حجت آورد بر معتزلیان بدانکه استطاعت نه اعضای سلیم ست گفت ولو کانت الاستطاعة هی الاعضاء السلیمة
اگر استطاعت اعضا سلیم بودی بایستی ذوی الفعل کل ذی اعضاء سلیمة برابر بودندی اندر فعل همه خداوندان اعضای سلیم
فلما رأینا ذوی اعضاء سلیمة ولم نر افعالهم چون بدیدیم خداوندان اعضای سلیم و افعال ایشان ندیدیم ثبت ان الاستطاعة
ما یرد من القوة علی الاعضاء السلیمة درست شد که استطاعت آن قوتی ست که اندر اعضای سلیم پدید آید وتلک القوة متفاضلة
فی الزیادة والنقصان و وقتا دون وقت و آن قوت کم و بیش ست بیشتر و کمتر و وقتی جز وقتی وهذا یشاهده کل فی نفسه
و این می بیند هر کسی اندر تن خویش معنی این سخن آنست والله اعلم که هر چیزی که علت کرده حکمی را اندر هر ذاتی که آن علت بباید آن حکم واجب آید
و تا آن وقتی که مر آن علت را بقا باشد حکم او را بقا باشد از بهر آنکه علت موجب حکم باشد محال باشد وجود موجب و موجَب هر کجا موجب بباید
موجب لازم آید و بهر وقتی که موجب نباید موجب لازم نیاید و آمدیم بدان فصلی که معتزله گفتندی که استطاعت اعضای سلیم ست اگر چنین بودی
هر گاه ما دو تن بیافتیمی هر دو را اعضای سلیم بقوت برابر بایستندی از بهر آنکه همان علت که یکی بوی فعل گردد آن اعضای سلیم ست اندر آن

دیگر موجود ست چون بعلت متساوی آمدند بفعل متساوی بایستندی نه بینی که چون علت متحرک حرکت ست هر گاه که دو ذات
متحرک شوند هر دو را حرکت باید روا نباشد یکی متحرک و آن دیگر نه با وجود حرکت اندر هر دو و سکون همچنین و حیات و موت همچنین پس
اگر استطاعت اعضای سلیم بودی همه خداوندان اعضای سلیم بفعل برابر بایستندی پس چون ما دو تن یافتیم هر دو را اعضای سلیم یکی ده من
بار برگیرد و آن دیگر صد من درست شد که استطاعت اعضای سلیم نیست و باشد که مر یکی را عضوی باشد بترکیب بزرگتر و مر آن دیگر را عضوی
بترکیب خردتر و آن خردتر قوی تر باشد از آن بزرگتر اگر استطاعت نفس عضو بودی این عضو بزرگتر قوی تر بایستی پس درست شد که
عضو استطاعت نیست ولکن استطاعت معنی ست اندر عضوی و آن قوتست چون قوت متفاضل ست اعضا با فعال متفاضل ست
و نیز چون حی بحیات حی ست تا آن وقت که حیات بر جایست حی حی ست و علم و جهل و حرکت و سکون همچنین پس عضو سلیم بر جای باشد
بدو وقت و فعل از وی متفاضل تا همین عضو بیک وقت ده من بار برگیرد و بوقتی دیگر صد من اگر استطاعت عضو بودی تا عضو بر جای
بودی فعل بر جای بودی چون عضو بر جای ست و فعل بر زیادت و نقصان درست شد که استطاعت چیزیست اندر عضو غیر عضو چون
آن چیز همی بیفزاید فعل همی بیفزاید و چون همی بکاهد فعل همی بکاهد و عضو بهر دو وقت بر جای و آن معنی نیست مگر قوت درست شد
که استطاعت اعضای سلیم نیست باز دلیل آورد بر بطلان قول آنکسها را که عرض ابد و وقت بقا روا داشته اند گفت ثم لما کانت
القوة عرضا والعرض لا یبقی بنفسه گفت چون قوت عرض ست بنفس خویش باقی نباشد از بهر آنکه اگر روا باشد که چیزی باقی باشد
بنفس خویش بی بقا روا باشد متحرک بنفس خویش بی حرکت و ساکن بنفس خویش بی سکون و حی و میت و عالم و جاهل و مجتمع
و مفترق و آنچه بدین ماند بر همین قیاس و چون باتفاق متحرک نباشد مگر بحرکت و ساکن نباشد مگر بسکون و حی بحیات و میت بموت
و دیگر موصوفات همچنین درست شد که باقی نباشد مگر ببقا و روا نباشد که چیزی باقی باشد بنفس خویش این یک فصل تمام گشت
ولا یبقی ببقاء فیه و روا نباشد که این عرض باقی باشد ببقا اندر وی لان ما لا یقوم بنفسه لا یقوم به غیره از بهر آنکه هر چیزی که بخود قائم
نباشد غیر وی بوی قائم چگونه باشد و معنی این سخن آنست که بقا عرض ست و عرض صفت بود و صفت قائم بموصوف بود پس موصوفی بایست
جسم تا صفت عرض بوی قائم شود پس همی روا نباشد که عرضی که موجود آید مگر قائم بغیر خویش و آن جسم ست چون مر این عرض را صفتی نهیم
تا بوی قائم گردد محال باشد از بهر آنکه چیزی که بخود قائم نبودی غیر بوی چگونه قائم گردد و نیز جسمی بایست تا این عرض بوی قائم گشتی
چون این عرض باقی باشد ببقا و آن بقا هم عرض این عرض صفت جسم گردد از بهر آنکه محل اعراض جسم باشد نه بینی که آن محل که این
عرض بوی قائم بود جسم بود و اگر عرضی بدین عرض قائم شود این عرض جسم باید و این محال ست و اگر نیز عرض باقی ببقا بباشد که
اندر وی موجود آید آن بقا باقی باشد تا این عرض بوی بقا یابد چون آن بقا باقی باشد ببقا باید که باقی باشد و آن بقای دیگر نیز
ببقا باقی باشد الی ما لا یتناهی و این محال ست درست شد که عرض باقی نیست ببقائی که اندر وی باشد و سه دیگر آنست که گفت
ولا یبقی ببقاء فی غیره و روا نباشد که عرض باقی باشد ببقائی اندر غیر وی لان بقاء غیره لیس ببقاء له از بهر آنکه بقا غیر بقای وی
نباشد بطل ان یکون له بقاء باطل گشت که عرض را بقا باشد و معنی این سخن آنست که بعضی ازین مخالفان ما همی چنین گویند
که عرض ببقاء خویش باقی نیست ولکن چون عرض اندر جوهری قائم شود تا آن جوهر را بقا باشد این عرض را بقا باشد ببقای آن
جوهر نه ببقای خویش باین را همی باطل کند و همی گوید جوهر غیر عرض ست و عرض غیر جوهر از بهر آنکه غیر این آن بود که جائز باشد

وجودی کی با عدم دیگر و جائز باشد وجود این جسم وقتی بی این حرکت که حرکت معدوم کردد و این جسم باقی و باز سکون معدوم کردد و همین باقی
چون همی جائز باشد که وجود این جسم بی این عرض درست شد که غیر بن اندیشیم اگر این عرض را باقی گوئیم ببقا آن جسم کر این عرض اندر
وی موجود آمده است مراد را باقی گفته باشیم ببقا غیر و روا نباشد که هیچ موصوف بصفت غیر موصوف آید چه اگر این روا باشد متحرک
روا باشد بحرکت غیر و ساکن بسکون غیر و حی بحیات غیر و میت بموت غیر پس درست شد که عرض بنفس خویش باقی نیست و ببقا خویش
باقی نیست و ببقای غیر خویش باقی نیست و قسم چهارم نیست که او را بدان قسم باقی داریم درست شد که مر او را خود بقا نیست و باطل گشت قول
آن کسها که عرض را باقی دارند باز گفت واذا کان کذلک وجب ان یکون قوة کل فعل غیر قوة غیره گفت چون چنین ست که ما یاد کردیم
واجب آید که قوت هر فعلی غیر فعل دیگر باشد یعنی چون درست کردیم که مر عرض را هیچ حال بقا روا نیست پس او را وجود باشد و بقا نباشد آنگاه
که موجود آید معدوم کردد بلا فصل و چون چنین باشد دو فعل که موجود آیند باید و وقت موجود آیند باید و مکان اگر بدو وقت موجود آیند آن قوت
که وقت فعل اول موجود آمد بقا نیابد تا وقت فعل دیگر را قوت دیگر باید و اگر این دو فعل اندر دو محل موجود آیند قوت این فعل نه قوت آن فعل
دیگر باشد چنانکه حیات این حیات آن باشد درست شد که هر فعلی را قوتی باید غیر قوة آن فعل دیگر باز گفت ولولا ذلک لم یکن بالخلق حاجة
الی الله تعالی عن افعالهم و اگر نه چنین بودی خلق را حاجت نبودی بخدای تعالی وقت فعل یعنی اگر استطاعت اعضا سلیم بودی بنده را
بخدای تعالی حاجت آنگاه بودی که او را عضو سلیم دادی چون بدادش پس از آن او را بخدای تعالی حاجت نماندی مر کردن فعل را و لکن
هر چه خواستی بکردی و اگر نیز عرض باقی بودی چون خدای تعالی اندرین عضو قوت نهادی این قوت باقی ماندی بوقت نهادن قوت بنده
را بخدای تعالی حاجت نبودی چون قوت نهاد پیش حاجت نماندی و لکن بهمان قوت هر چه خواستی و هر گاه که خواستی و هر چگونه خواستی
بکردی پس درست باشد که بمذهب معتزلیان و کرامیان خلق اندر افعال خویش از خدای تعالی مستغنی اند و باز نزدیک اهل سنت و جماعت
بلحظة و طرفة از خدای تعالی مستغنی نه اند ولکانوا فقراء الیه معنی آنکه معنی نبودی قول خدای را تعالی آنجا که میفرماید یا ایها الناس
انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید چون بی نیازی صفت خود نهاد و نیازمندی صفت خلق همچنانکه هرگز او را الخلق نیاز روا
نبود هرگز خلق را از وی بی نیازی روا نبود گفت ولکان قوله ایاک نعبد و ایاک نستعین لا معنی له و اگر چنین بودی که مخالفان
ما گفتندی مر قول خدای را که گفت ایاک نعبد و ایاک نستعین معنی نبودی از بهر آنکه این امرست مر بنده کان را که بگویند که قوت
از تو خواهیم اگر استطاعت اعضا سلیم بودی چون داده بودی گفتن که بده هم محال بودی و اگر این قوت باقی بودی یافته را گفتن
که بده هم محال بودی درست شد که استطاعت این هر دو نیست اعضای سلیم نیست و قوت باقی نیست و لکن قوتی ست عرض
بی بقا تا چون آن قوت یا آن طاعت سپری کردد مرا از وی قوت دیگر باید طاعت دیگر را تا سوال را فائده باشد از بهر آنکه خود
هرگز سوال درست نیاید مگر بچیزی معدوم که موجود خواستن محال باشد و این آیتی ست چهار کلمه جملکی توحید اندر وی از بهر آنکه
نزدیک جبریان بنده را فعل نیست و نزدیک معتزلیان بنده را از خدای یاری بکار نیست چون بنده گفت ایاک نعبد ترا پرستیم
بعبادت مقر آمد و عبادت فعل اوست چون خویشتن را فعل گفت از جبری بیزار گشت باز چون گفت و ایاک نستعین نیز از تو قوت
و نیز خواهیم مقر آید بی اعانت وی کاری نتواند کردن بتوفیق آمد مقر آمد از اعتزال تبرا کرد و کمال توحید اینست از خویشتن
ذل و نیازمندی دانستن و از خدای تعالی توفیق و منت دانستن ولو کانت القوة قبل الفعل و اگر قوت فعل پیش از فعل بودی

وهی لا تبقی الی وقت الفعل و آن قوت را بقا نبودی تا وقت فعل لکان الفعل بقوة معدومة وقت فعل بقوت معدوم حاصل آمدی پس این
بر اصلی بنا کرده است که چون ما دلیل قائم کردیم که استطاعت عرض ست و عرض ابد و وقت بقا روا نباشد چون این استطاعت پیش از فعل روا
داریم وقت فعل معدوم کشته باشد آنگاه فعل حاصل آید و استطاعت نه و فعل بی قوت محال ست از بهر آنکه اگر فعل بی قوت روا باشد فعل بی فاعل روا باشد
چون فعل را از فاعل بد نیست و آن فعل قوی باید و مر او را قوت باید و درست کردیم که این قوت عرض ست و درست کردیم که این عرض ابد و وقت
بقا روا نباشد چون درست شد که قوت هر فعلی با فاعل فعل برابر باشد گفت ولو کان کذلک لکان وجود الفعل من غیر قوة اگر چنین
بودی فعل موجود آمدی بی قوت از بهر آنکه چون وقت را بقا نبودی پیش از فعل موجود آمدی وقت فعل نیست گشته بودی فعل بی قوت
ماندی وفی ذلک ابطال الربوبیة والعبودیة جمیعا و اندرین باطل کردن بندگی و خدائی بودی همه لانه لکان یجوز وقوع الفعل من
غیر قوی از بهر آنکه روا بودی وجود فعل از نا قوی ولو جاز ذلک اگر این روا بودی لجاز ان یکون وجودها بانفسها من غیر
فاعل روا بودی که این فعلها موجود آمدی بخودی آنکه او را فاعل بودی یعنی این سخن آنست والله اعلم که اتفاق ست که هیچ فعل موجود
نیاید بی فاعل و آن فاعل قوی باید که تا فعل کند و قوی را قوت باید تا قوی باشد پس چون قوت بشاهد عرض ست و عرض را بقا
روا نباشد اگر روا داریم وجود این قوت پیش از فعل معدوم کردد و وقت فعل را آنگاه فعلی حاصل آید بی قوت و چون قوت نفی گشت قوی نفی گشت
فاعل نفی گشت آنگاه وجود فعلها باشد بی فاعل آنگاه نه بندگی ماند و نه خدائی از بهر آنکه ما درست کردیم که صانع بصنع توانیم دانستن چون صنع
بی صانع روا داری ما را بر صانع چه دلیل ماند و بنده را مامور دانیم بفعل چون فعل بی فاعل روا داریم بندگی را چه اصل ماند این دلیل ست که مذهب
اعتزال را بدهریان باز برد از بهر آنکه کروهی از دهریان گویند که چیزها موجود آید بی فاعل و مقتضای مذهب اعتزال همین واجب کند بران وجه
که یاد کردیم باز گفت وقد قال الله تعالی فی قصة موسی علیه السلام والعبد الصالح انک لن تستطیع معی صبرا و قوله ذلک تاویل
ما لم تستطع علیه صبرا یعنی لا تقوی علیه خدای تعالی یاد کرد اندر قصه موسی علیه السلام و خضر علیه السلام خضر گفت مر موسی را که تو با من صبر نتوانی
کردن و باز آخر گفت صبر نتوانستی کردن از وی استطاعت صبر نفی کرد نه نفس صبر گفت نتوانی کردن و نگفت صبر نکنی و مذهب ایشان
آنست که بنده را توانائی صبر باشد پیش از صبر و لکن صبر نکند و مر موسی را توانائی صبر بود و لکن صبر نکرد و خضر علیه السلام گفت نتوانی
صبر کردن اگر توانائی صبر بودی پس این نفی کردن توانائی دروغ بودی و انبیا علیهم السلام دروغ نگویند و روا کردن موسی قول وی را
تسلیم بودی مر دروغ را و انبیا علیهم السلام دروغ را خاموش نباشند پس چون خضر گفت نتوانی و موسی نگفت توانم چه اندر مشیت افکند و
گفت ستجدنی ان شاء الله صابرا درست گشت بالاتفاق این هر دو پیغمبر که پیش از صبر بنده را توانائی صبر نباشد واجمعوا ان لهم
افعالا و اکتسابا علی الحقیقة و اجماع ست مر این طائفه را که بندگان را فعل ست و کسب ست بحقیقت هم بها مثابون وعلیها
معاقبون که بندگان بدان فعل مثاب باشند و بران معاقب و لذلک جاء الامر والنهی و از بهر این امر و نهی آمد و علیه الوعد والوعید
و برین فعل وعد و وعید آمد این از بهر آن گفت که کروهی خود بندگان را فعل روا ندارند و آن جبریانند گویند بنده را خود فعل نیست و مجبور
است همچون جمادات اگر بجنبانندش بجنبد و بجنبانیدن جنبانند نه بجنبیدن خویش همچون جمادات و درختی که آن را باد بجنباند و مر آن
درخت را اختیار نه و فعل نه باز اهل سنت و جماعت گویند بنده را فعل ست و اختیار ست از بهر آنکه چون مر افعل نباشد امر کردن بفعل خطا
باشد نه بینی که درختان را بجنبانند و خطاب نکنند که بجنب جمادات مخاطب اند از بهر آنکه مجبور اند و مختار نه اند اگر من نیز مجبور بودمی مختار نبودمی

ومرافعل نبودی امر نماز وروزه وحج وزکوة ونهی از زنا وخمر خوردن ولواطه وکفر همه هذیان بودی وکلام حکیم عزوجل بهذیان نباشد واگر نیز چنان
بودی که ایشان گفتندی وعد و وعید را فائده نبودی چون بر ایمان وطاعت وعده کرد وبر کفر ومعاصی وعید کرد وگفت ایمان آر وطاعت کن
تا ثواب دهم کفر ومعاصی میاور تا عقاب کنم درست شد که مرا فعل ست واین فصل از بهر آن آوردیم که اهل مذهب معرفت بظاهر بجبر مانند ولکن
بحقیقت چون بحث کنی ضد جبر ست وجبر را باوی هیچ آشنائی نیست واما آنکه گفتیم بظاهر بجبر مانند از بهر آن گفتیم که جبری گوید مرا فعل نیست
وعارف نیز چون گوید که مرا فعل نیست بظاهر مشتبهین آمدند ولکن اندر زیر این سریست پنهان وآن آنست که جبریان فعل نه بینند وعارفان
مفعول نه بینند جبری گوید مرا فعل نیست وعارفان گویند مرا مفعول نیست فعل نادیدن کاهلی ست ومفعول نادیدن جوانمردی چون
جبری گفت مرا فعل نیست امر ونهی تباه کرد و وعد و وعید تباه کرد مر خدای تعالی را بامر ونهی فعل مخطی کرد مر خویشتن را بکردن وناکردن فعل
معذور کرد وبندگی را از میانه برداشت وشریعت را تباه کرد وباز عارف چنین نگفت ولکن گفت مرا فعل نیست وخداوند عزوجل را ازمن
امرست ونهی ست ووی را با امر ونهی حکم ست وبر طاعت وعدست وبر معصیت وعیدست وشریعت حق ست ومرا از موافقت بد نیست
وخلاف کردن روی نیست بنده را از بندگی کردن چاره نیست اینهمه اقرار بیاورد درستی اعتقاد او آنگاه چندانکه توانست کار بست
تحصیل عبودیت را چون کرده بود گفت مرا فعل نیست از بهر آنکه افعال وی از دو بیرون نبود یا مخالفت بود یا موافقت مخالفت خدای
تعالی را نشایست وموافقت از تقصیر خالی نبود وبا تقصیر سزای خدای نبود ازین معنی گفت که مرا هیچ چیز نبود نیست وشاید که مراین را
معنی دیگر باشد وآن آنست که چون فعل خویش بدید ومنتهای خدای تعالی بدید اندر افعال وی اندر زیر منت مستغرق شد افعال وی پیری
گشت ومنت پیری نگشت چون منت را بقا بود وفعل را بقا نبود گفت مرا فعل نیست تا چون منت بیشتر باشد وخدمت کمتر اندر جنب
منت خدمت ندید گفت مرا فعل نیست وشاید که مراین را معنی دیگر باشد وآن آنست که داند که مرا فعل هست ولکن بی توفیق وی حاصل
نیاید وبی قضاء وی حاصل نیاید ومرا او را خبر نه که برمن چه قضا کرده ست اندر حیرت قضا گفت که مرا فعل نیست وشاید که مراین را معنی دیگر
باشد وآن آنست که افعال بندگان موجب ثواب نیست چون دانست که ثواب بفضل باید نه بعمل وعقاب بعدل باید نه بعمل عمل بیاورد
تا بندگی خدای تعالی درست کرد وانگاه از عمل تبرا کرد تا اعتماد بر خدای کرد نه بر بندگی وحاصل اینهمه که یاد کردیم کتاب خداست تعالی گفت
وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی یعنی نینداختی آنگه که بینداختی به اذ رمیت اثبات کرد وبه ما رمیت نفی کرد اگر همان مثبت وی
بودی که منفی بود تضاد بودی واندر کلام خدای تعالی تضاد محال ست پس به اذ رمیت فعل ثابت کردش به ما رمیت از
دیدن فعل بستدش اصل مذهب عارفان اینست واگر چنان بودی که اعتماد خلق بر فعل خویش بودی اندر کونین یک بنده ناجی نبودی
از بهر آنکه عمل هیچ بنده با صدق تر با خلاص تر وپاکتر وبی عیب تر از عمل محمد مصطفی علیه السلام نبودی وباز وی همیگوید لن ینجی احدکم
عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمته منه وفضل وبخبری دیگر همچنین گوید لو اخذنی الله
وابن مریم لعذبنا غیر ظالم وبخبری دیگر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام نماز همی کرد چندان کرد که پایهای وی بیاماسید جبریل
علیه السلام آمد وامر آورد که خدای تعالی میگوید الیس قد غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر جواب داد بلی ولکن لا
تا من حکون عارفان اندرین بلا سرگردان گشتند راه گم کردند وفعل خویش موجب ندیدند وخود را در خدمت حق مقصر دیدند از فعل
خویش تبرا کردند وچنگ در ربوبیت زدند ازین معنی گفتند که ما را فعل نیست واز این نیکوتر هست وآن آنست که چون بنده تعلق بفعل خویش

الفرق بین الجبر والعارف

کند خود منجی خویش باشد ومنجی ومهلک خدای ست عزوجل بنده را خدائی ترسد اگر فعل من مرا بتوانستی رهانیدن من خود خویشتن را بتوانستمی
رهانیدن از بهر آنکه فعل از من آمده من از فعل فاعل از فعل قوی تر چون فاعل را قدرت رهانیدن خویش نیست محال باشد که مر فعل را قدرت
رهانیدن فاعل باشد ازین معنی گفتند که ما را فعل نیست واز این نیکوتر هست وآن آنست که بنده را از دو نظاره کردن چاره نیست یا بفعل
خویش نگرد یا بفعل حق یا این بیند که من چه کردم یا چکنم یا آن بیند که حق چه کرد یا چه خواهد کردن نگریستن بفعل نظاره کردن فاعل ست چون
فعل خویش بیند خویشتن بیند وچون فعل حق بیند حق بیند وعارف را از نظاره حق فراغت کی ست تا خویشتن را بیند از بهر این گفتند
ما را فعل نیست نخست فاعل باید دیدن تا از فعل باید دیدن تا از فعل بینی کسی که خویشتن نه بیند فعل خویش چگونه بیند تو حق نه وفعل تو حق
نیست هر که نظاره او چیزی باشد جز از حق اندر وقت نظاره از حق محجوب ست عارفان را طاقت حجاب نباشد وشاید که این را وجهی
دیگر باشد وآن آنست که هر که عارف تر محب تر بدان مقدار که محب بشناسد مر محبوب خویش را بر همان مقدار دوست داردش واصل محبت
دو چیز ست نادیدن وناشنیدن چنانکه مصطفی گفت علیه السلام حبك الشیء یعمی ویصم پس هر که دعوی محبت کرد از خود واز معانی خود تبرا
کرد اگر چیزی بیند اندر کونین خود را دعوی محبت باطل گشت چنان که از وی عزیزتر نیست اندر کار دوست کی باز بینی که چه کردم والعمد که هیچ چیز
نکرده باشی از بهر آنکه محبت رق ست ورق ضد ملک ست هر گاه که خود را ملک دانست از رق تبرا کرد وچون از حق تبرا کرد قاعده محبت
ویران کرد ازین معنی گفتند ما را فعل نیست وچون ما ثابت کردیم که بندگان را فعل ست فعل بندگان کسب باشد وفعل خدای تعالی
خلق باشد پس بنده کاسب ست وخالق نیست وخدای تعالی خالق ست وکاسب نیست هر فعلی که از قدرت قدیم آید آن را خلق خوانند
وهر فعلی که از قدرت محدث آید آن را کسب خوانند پس خدای تعالی خالق ست بحقیقت وکاسب نه وبنده کاسب ست بحقیقت وخالق نه

یک فرق میان کسب وخلق اینست که یاد کردیم وقال بعضهم معنی الاکتساب ان یفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالی لها
ما کسبت وعلیها ما اکتسبت کسب آن باشد که فاعلی فعل کند جر منفعت را یا دفع مضرت را بدلیل آیت پس از بهر این بنده را کاسب خوانند
که فعل وی از دو بیرون نیست یا طاعت کند جر منفعت ثواب را ودفع مضرت عقاب را یا معصیت کند جر مضرت باشد ودفع منفعت کاسب
بلغت این باشد وخود بنده آن باشد که چیزی حاصل کند منفعتی را یا دفع مضرتی را وافعال بندگان ازین خالی نباشد یا دینی ویا دنیاوی
پس فعل ایشان کسب ست باز خدای تعالی هر چه کند نه بخود جر منفعت کند واز خود دفع مضرت نکند بلکه منفعت غیر را کند واو از خلق منفعت
باشد ونه مضرت از بهر این فعل او را کسب نشاید گفتن فعلی که از بهر جر منفعت کنی دلیل نیازمندی فاعل باشد وفعلی که از بهر دفع مضرت کنی دلیل
عجز فاعل باشد چون حق عزوجل صفت عجز ونیاز روا نیست جر منفعت ودفع مضرت روا نیست وگروهی گفتند که خالق آن باشد که از عدم بوجود آرد وکاسب آن باشد که از عدم
بوجود نیارد واز بهر این گفتیم که خالق افعال ما خدای ست عزوجل که از عدم بوجود آرنده فعل ماست ووی مر همان فعل را ما کاسب باشیم وخدای تعالی
خالق واین را مسئله فعل بین الفاعلین گویند معتزلیان چنین گویند که یک فعل میان دو فاعل چگونه باشد همان فعل را من فاعل وخدای تعالی فاعل
این شرکت باشد وچون میان خلق وخدای تعالی شرکت روا نیست درست شد که یک فعل بین الفاعلین روا نیست واین هوس است از بهر آنکه از آن
روی که من فاعلم خدای تعالی فاعل نیست واز آن روی که وی فاعل ست من نیم از بهر آنکه وی خالق ست ومن کاسب وروا باشد که یک شی موجود
آید میان بنده وخدای تعالی بدو وجه مختلف چنانچه چون فرزندی که از من بزاید وخدای تعالی مر او را بیافریند از روی ولادت من نه او را والد
روی خلقت خدای تعالی او را خالق فرزند یکی جدا کردن روی نه خالق را از ولد هر جزوی که اندرین فرزند خلق خدای ست عزوجل همان جزو از

الفرق بین الخلق والکسب

بیان فعل بین الفاعلین

من ست و هر جزوی را که وی خالق ست من همان جزو را والدم و هیچ شرکت لازم نیاید از بهر آنکه جهت اضافت مختلف آمد اینجا نیز من کاسبم
و وی خالق جهت اضافت مختلف ست شرکت لازم نیاید و شرکت میان دو فعل آنگاه صورت بندد که هر دو فعل یک جنس باشد چون دو جنس
مختلف بود شرکت نه بندد و در شریعت دلیل ست برین نه بینی که چون سگی معلم با سگی نامعلم اندر گرفتن صید شرکت کند صید حرام باشد از بهر آنکه
فعلین باز اگر سگی معلم را مسلمانی بفرستد و گبری او را یاری دهد تا صید بگیرد صید حلال باشد از بهر تغایر فعلین شرکت لازم نیاید پس چون میان دو
مخلوق که در مخلوقی جنسین اند از بهر وجهیکه تغیر افتاد تا یکی مخاطب بود و یکی نامخاطب میان فعل ایشان شرکت نیست محال باشد که میان فعل خدای
قادر قدیم و میان فعل بنده عاجز محدث شرکت بندد و آنجا تجانس بوجهی رواست و آن محدثی ست با همین شرکت نه اینجا که تجانس روا نیست
چرا که شرکت بندد

الباب الرابع عشر

فی اقاله نفی الجبر واجمعوا انهم مختارون لاکتسابهم مریدون له واجماع است
که بندگان مختارانند کسب خویش را و مریدانند آنرا و لیسوا مجبولین علیه ولا مجبرین فیه ولا مستکرهین له و بر آن فعل مجبر و مکره نه اند از بهر آنکه
مجبر و مکره بر طاعت مثاب نباشد چون ملائکه و مجبر و مکره بر معصیت معاقب نباشد چون مکره بر شرب خمر و بر دیگر معاصی نه بدین جهان محدود باشد و نه بدان
جهان معاقب و از این معنی ست که بوقت یأس ایمان مقبول نیست که بنده بآوردن اندران وقت مجبورست و از بهر این معنی بود که کافران در آن
جهان عذرشان مقبول نبود چنانکه گفت ولا یؤذن لهم فیعتذرون چه بدان عذر خواستن مجبور باشند و نیز ملائکه آلت طاعت دارند و آلت
معصیت ندارند بی آلت معصیت نتوان کردن لاجرم نه بتحصیل طاعت مثاب اند و نه بترک معاصی و باز آدمی آلت طاعت دارد و آن عقل ست
و آلت معصیت دارد و آن شهوت ست چون هر دو داشت توانست بهر دو میل کردن مختار بود بفعل لاجرم مثاب و معاقب آمد و معنی قولنا
مختارون ان الله خلق لنا اختیارا لاکتساب فانتفى الاکراه فیهما و لیس ذلک علی التفویض معنی قول که ما گفتیم ما مختاریم
نه آنست که خدای تعالی بما مفوض کرده ست تا هر چه خواهیم کنیم از بهر آنکه هر چه به بنده مفوض باشد خواهد کند و خواهد نکند بفعل مثاب نباشد و بترک
معاقب نباشد چون افعال مباحات که بنده اندران مخیرست و مفوض ست که خواهی کن و خواهی مکن مثاب و معاقب نیست و نیز ستوران
که ایشان را مفوض ست هر چه خواهند کنند نه مثاب اند و نه معاقب و لکن مختاری بندگان آنست که مجبور نه اند چون درختی که او را باد بجنباند یا سنگی
که از کوه فرو افتد و لکن مختارند بدان معنی که امر کرده ست و نهی کرده ست تا امر بروی واجب آمده ست و نهی همچنین باز وقت فعل چون بنده خواهد کاری
و دو کار یکی بکند آن خواست انکار و اختیار وی اندر سر وی خدای تعالی آفریند همچنانکه باندام ظاهر کاری کند آن حرکات آن فعل اندر وی خدای
آفریند جمله مذهب ما اینست که بنده کاسب ست اقوال را بزبان و افعال را بجوارح و فکرت را و تصور را بقلب و اینهمه را خالق خدایست تعالی و تقدس
بدان دلیل که یاد کردیم قال الحسن بن علی رضی الله عنهما ان الله تعالی لا یطاع باکراه ولا یعصی بغلبة ولم یهمل العباد من المملکة گفت
خدای را عز و جل باکراه طاعت ندارند از بهر آنکه بر طاعت کسی اکراه کند که او بدان طاعت حاجت باشد از این معنی گفت لا اکراه فی الدین گفت
نه مرا تو بکاری تا اکراه کنمت و لکن من ترا بکارم اگر تو مرا یکبار بخواهی من ترا هزار بار بخواهم آنکه ما را بخواهد اندر خطرست باشد که باید و باشد که نباید پس
آنکه ما را نخواهد ما را کی باید و شاید که نفی اکراه را معنی کرم باشد گفت اکراه نکردم ترا و لکن امر کردم و چون امر مرا بکار بستی ثواب پیدا کردم و اگر کار نبستی
عقاب پیدا کردم چون موافقت کردی نه با من نکوئی کردی که با خویشتن نیکوئی کردی و چون مخالفت کردی نه با من بدی کردی که چون با خویشتن
بدی کردی پس ما را جنگ با تو از بهر تو ست نه از بهر خویشتن و آن از بهر این گفت ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما اگر ترا بر خویشتن رحم
نیست ما را بر تو رحمت ست خود را نیکو خواه تا ما ترا دوست داریم و خود را بد مخواه که ما ترا دشمن داریم پس چون نگاه کنی تو با من آشتی نکرد که با خویشتن

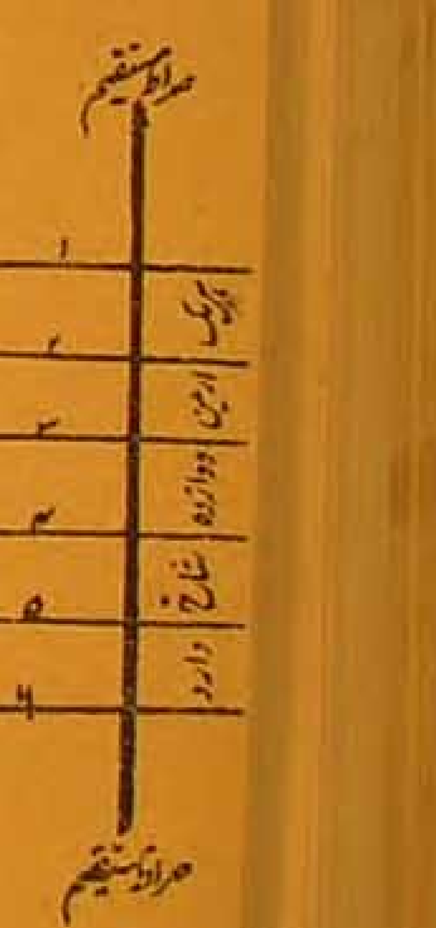
معنی مختاری بندگان

آشتی کردی من با تو آشتی کردم و با من جنگ نکردی چه با خویشتن جنگ کردی و من با تو جنگ نکردم و این دلیل کمال کرم ست چون نیکوئی خویش
خواهی با تو نکوئی کنم و اگر نیکوئی خویش نخواهی چنانستی که ما را نزدیک تو مقداری نیست ترا بتو باز گذارم و اینهمه اشاره و آنست که خدای تعالی گفت
ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها ومن جاهد فانما یجاهد لنفسه ان الله لغنی عن العالمین و اما آنکه گفت
لا یعصی بغلبة اندر وی عاصی نتوان گشتن بغلبه یعنی اگر معصیت بی قضا و ارادت وی بودی بنده بمعصیت مر او را غالب بودی و حق غالب ست
و مغلوب نیست و اما آنکه گفت ولم یهمل العباد من المملکة گفت بندگان را اندر مملکت خویش مهمل بجای نگذارد چنانکه هر چه خواهند کنند از
بهر آنکه اهمال از غفلت ست و بر حق غفلت روا نیست و نیز اهمال ویران کردن ملک ست و از ملک ملک ویران کردن صواب نیست و نیز اهمال
کردن خلق دوست از دشمن جدا ناکردنست و دوست با دشمن برابر داشتن حکمت نیست و نیز اهمال کردن فضل و عمل ضایع کردن ست و نا منفصل
و نا عادل خدای نیست و جمله این سخن آنست که مکره ظالم باشد و مغلوب عاجز باشد و مهمل غافل باشد و این هر سه بخدای تعالی روا نیست و قال
سهل بن عبد الله ان الله لم یقو الابرار بالجبر و انما قواهم بالیقین یعنی خدای تعالی نیکان را قوت بر طاعت نه بجبر داد و لکن قوت
بیقین داد یعنی اولیا و نیکان و بزرگان که بر طاعت قوت همی یابند که دیگران همی نیابند نه بدانست که اندام ایشان قوی ترست یا مجبورند چون
جمادات و لکن یقین ایشان قوی ترست و بزرگان چنین گفته اند که یقین بصر قلب ست ظاهر بچشم بیند و باطن بیقین نا دیدن ظاهر عیب
مرئی نباشد عیب ضعف بصر باشد از بهر ضعف بصر او را شک افتد نه از بهر عیب مرئی چون بیقین نیز ضعف باشد از بهر ضعف یقین شک افتد
نه بهر ضعف متیقن فیه چون بصر ظاهر تمام قوت یابد نظر حقیقت کرد و دریافته بدل نیارد و چون یقین نیز اندر باطن درست کرد و مشاهدت راست
افتد دنیا بر عقبی بدل نیارد و کونین بر مولی بدل نیارد یقین غائب بیند و بصر حاضر هر چه بصر اندر حاضر حکم کند یقین را اندر غائب حکم همانست
قوت جوارح ظاهر باندازه بار بردارد و باز قوت یقین باطن بار هر دو کونین بردارد و باک ندارد و قال بعض الکبراء من لم یؤمن بالقدر
فقد کفر یکی از بزرگان گفته اند هر که بقدر ایمان نیارد کافر ست و من احال المعاصی علی الله فقد فجر و هر که معاصی بخدای تعالی حواله کند
فاجرست یعنی تقدیر از خدای تعالی بین و معصیت از خویشتن بین چون تقدیر از وی نه بینی چنانست که همی گوئی که من هر چه خواهم کنم تو هیچ
کس نه و هیچ کفر از این بدتر نیست و چون معصیت کنی گوئی نه من بد کردم بوی باز مبند که عیب بخدای تعالی باز بستن کفرست و جمله جواب آنست
که چون بخویشتن نگری همه عیب و تقصیر بینی و چون بوی نگری همه پاکی و منت بینی تا هر دو نظر راست باشد و چون خود را معیوب دانی بعذر روی بخشش
روی پاکی باز آرد و چون او را پاک و بی عیب دانی و نظاره منت وی کنی طرفة العینی باز نگردی کرامت و قربت باز آرد و احال بعضهم الجبر و قال
لا یکون الجبر الا بین ممتنعین و هو ان یأمر الآمر و یمتنع المأمور فیجبره الآمر علیه و گروهی مر جبر را محال داشتند و گفتند جبر نباشد مگر
میان دو ممتنع یکی فرماینده و یکی نا کننده نافرماینده مر او را جبر کند بر آن و این از بهر آن گفت که چون ما گفتیم که همه چیزها بقضا و قدر باشد و بنده
جز آن نتواند کرد که بروی قضا رفته ست خصمان ما از معتزلیان چنین گفته اند که این جبر باشد که خدای تعالی چیزی قضا کرد و بنده جز آن
نتواند کردن پس این بر معصیت جبر کردن باشد و پس از آن عذاب کردن ظلم باشد گروهی چنین جواب دهند که اندر کتاب یاد کرده ست
که هر آن کسیکه چنین گوید جبر ندانسته است و معنی جبر آن باشد که یکی چیزی خواهد و دیگری جز آن خواهد این مر آنرا و آن مر این را بقهر بمراد
خویش آرد و تفسیر جبر چنین باشد و این معنی صورت نگیرد میان بنده و میان خدای تعالی از بهر آنکه آن کسیکه خدای تعالی او را کفر قضا کرد مر کفر را
مختارست و مرید آنکه مر او را ایمان قضا کرد مر ایمان را مختارست و مرید چنان نیست که کافر گوید من کفر نخواهم مرا و را بستم کافر گرداند

چه کافر کفر همی خواهد و خدای تعالی مراورا کفر همی خواهد و نه چنانست که مؤمن گوید من کفر خواهم و خدای عزوجل اورا بجبر مؤمن گرداندی ولکن مؤمن
همی ایمان خواهد و خدای تعالی اورا ایمان همی خواهد و این جبر نباشد چه هر کسیکه مر کسی را چیزی خواهد و آنکس همان چیز خواهد جبر نباشد باز بیان کردم
این سخن را و گفت ومعنی الاجبار ان یکره الفاعل علی اتیان فعل وهو کاره له معنی جبر کردن آنست که مر فاعل را اکراه کنند بر کردن انچه
مر آنرا کاره ست ولغیره مؤثر وهو غیر اورا کزیننده ست ویختار المجبر اتیان ما یکرهه بگزیند این کسیکه اورا جبر کردند کردن آن چیز را
که آنرا نخواهانست ویترك الذی یحبه و دست باز دارد انچه آنرا خواهانست ولولا اجباره ایاه واکراهه له واگر نه اکراه وی بودی
مر این را و جبر کردن وی مراورا لفعل المتروك وترك المفعول بکردی آنچه دست باز داشت و دست باز داشت انچه بکرده بیان همی کند بدین
لفظ معنی اجبار را که هر گاه که من چیزی را دوست دارم که بکنم و اگر مرا این رها کنند آنچیز را بجای نهانم و بکنم کسی عمر را بجبر فرماید که بکن این جبر باشد هم
فعلیکه صفت وی این باشد فاعل بدان مواخذ نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان چون آن عمار یاسر را بیاکراه
مؤثر و محب بود مر کفر را مبغض و تارک بود مر او را کافران جبر کردند بر راندن کلمه کفر بر زبان براند در نزدیک خدای تعالی معذور گشت از بهر آنکه
اگر باختیار وی بودی ایمان گفتی و کفر نگفتی چون مجبر گشتی بگفتن کلمهٔ کفر و ترک کلمهٔ ایمان معذور گشت و از بهر این معنی گفت امام ابو حنیفه رحمه الله اگر
اکراه بر قتل مقتول باشد بکره قصاص بر مکره آید نه مکره و مکره چون آلت گردد مر مکره را چون شمشیر یا کارد شمشیر و کارد را اختیار نباشد همچنین نیز کره
را اختیار نباشد آن کسیکه اورا اختیار او رواست در حال اکراه اختیار از وی مسلوب کرد تمام و اورا در حکم جمادات نهاد که ایشانرا اختیار نیست
درست شد که معنی جبر این باشد آنکه ایشان یاد کردند ولو نجد هذه الصفة فی اکتسابهم الایمان والکفر والطاعة والمعصیة وما این
صفت نیافتیم اندر کسب کردن بنده ایمان و کفر را وطاعت و معصیت را بل اختار المؤمن الایمان بلکه اختیار کرد و بگزید مؤمن ایمان را و احبه
و دوست داشتش واستحسنه و نیکو داشتش واراده و بخواستش واثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی کفر وکره الکفر وابغضه و نخواست
کفر را و دشمن داشتش واستقبحه و زشت داشتش ولم یرده و نخواستش واثره علیه ضده و بگزید بروی ضد اورا یعنی
ایمان را پس اینجا همی بیان کند که مؤمن بر ایمان مجبر نیست از بهر آنکه محب ست و مختار مر ایمان را و مبغض ست و کاره مر کفر را و باز کافر بر کفر نیز مجبر نیست
از بهر آنکه محب ست و مختار مر کفر را و مبغض ست و کاره مر ایمان را پس هر دو مختار ند و مجبر و مکره نه اند نه بینی که چون مجبر بر کفر مختار ایمان بود که باکراه
بر کفر کافر نگشت و چون منافق مختار کفر بود چون مکره از بیم شمشیر ایمان آورد مؤمن نگشت اکراه و جبر انگاه بود که کافر مختار ایمان بودی و کاره کفر
او را بجبر کافر گردانیدندی و مؤمن مختار بودی کفر را و کاره ایمان او را بجبر مؤمن گردانیدندی والله تعالی خلق له الاختیار والاستحسان
والارادة للایمان وخدای تعالی مر این مؤمن را اختیار و استحسان و ارادت مر ایمان آفرید والبغض والکراهة والاستقباح للکفر
و بغض و کراهت و استقباح کفر آفرید یعنی هر چیز که مؤمن مر آنرا مختار بود مولی عزوجل اندر وی همان اختیار آفرید و هر چه بنده مر آنرا کاره بود اندر وی
همان کره آفرید قال الله تعالی ولکن الله حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم و دوست کرد خداوند بر شما ایمان را و بیاراست خداوند ایمان را
اندر دلهای شما وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان و دشمن گردانید بر شما کفر و فسوق و عصیان را پس آنچه مؤمن دوست داشت مولی
عزوجل همان بوی دوست کرد و آنچه دشمن داشت همان بوی دشمن کرد و این اکراه نباشد واختیار الکافر الکفر واحبه واستحسنه واراده
و بگزید کافر کفر را و دوست داشتش و نیکو داشتش و بخواستش واثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی بر ایمان وکره الایمان وابغضه وکرهه
بود ایمان را و دشمن داشتش واستقبحه ولم یرده و زشت داشتش و نخواستش واثره علیه ضده و بگزید بروی ضد اورا یعنی

مر کفر را والله تعالی خالق ذلك له و خدای تعالی خالق آنست مر او را همان معنی که اندر مؤمن یاد کرد بکفر و ایمان اندر کافر یاد کرد بضد آن هر چه
مؤمن آنرا محب و مرید بود کافر آنرا مبغض و کاره بود و هر چه مؤمن آنرا مبغض و کاره بود کافر مر آنرا محب و مرید بود تا کافر اندر کفر خویش همچنان مختار
باشد چون مؤمن اندر ایمان خویش و کافر همچنان کاره باشد مر ایمان را چون مؤمن مر کفر را پس هر یکی اندر صفت خویش مختار ند و کره نه اند و جمله جبر
اندرین آنست که هر چیز که ایشان بر ما لازم کنند از معنی جبر بتقدیم قضا و قدر قلب کنیم بایشان بعلم و آن آنست که چنین گوییم از بهر قضا و قدر جبر لازم نیاید
هر چند نتواند بنده بخلاف قضا و قدر کار کردن از بهر آنکه قضا بر موافقت علم ست و حق تعالی دانسته بود اندر ازل که ازین بنده چه آید و نتواند
این بنده چیزی کردن جز آنکه معلوم خدای ست تعالی و باتفاق بنده مجبور نه اگر تسلیم کنند که بنده اندر موافقت علم مجبور نیست مناقضه شود فصل قضا را
و اگر چنین گویند که بنده بموافقت علم مجبور ست بر ما طعن بماند ایشانرا اگر شما بنده را بقضا مجبور گفتید و تفسیر این آنست که هر چیز که خدای تعالی اندر ازل
دانسته بود که مر این یکی را چون بیافریند ایمان اختیار کند نه کفر و مر آن دیگر را چون بیافریند کفر اختیار کند نه ایمان چون بیافرید هر دو را همان اختیار
کردند که دانسته بود که اختیار کنند پس چون نا آفریده و قضا نا رانده دانسته بود که چه کنند و باز قضا کرد همان که دانسته بود و چون بیافریدش همان
کرد که دانسته بود و فعل بنده و قضای خدای تعالی هر دو موافق علم آمد این جبر کی باشد و باز حجت آورد و گفت قال الله تعالی کذلك زیّنا
لکل امة عملهم همچنین آراستیم هر گروهی را کردار وی وقال من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا هر که را خواهد که گمراه
گرداند دل اورا تنگ و سخت گرداند تزیین عمل بر هر کسی بخود اضافت کرد و تضییق دل کافر بخود اضافت کرد یعنی آفریننده انچه وی بدل
دوست همی دارد منم و آفریننده آن محبت اندر دل وی منم و آفریدهٔ کار تنگی دل کافر منم ولیس احدهما بممنوع عن ضد ما اختاره
و هر یکی از ایشان یعنی کافر و مؤمن ممنوع نیست از ضد انچه اختیار کرده ست ولا بمجبول علی ما اکتسبه و مجبر نیست بر آنچه کسب کرده است
یعنی ممنوع کرده نیست چه ممنوع نهی ست و مجبول جبر نیست چه مجبول امر ست و مامور و منهی مختار باشد هر که را اختیار چیزی و ضد وی نباشد نگویند
که این بکن و آن مکن پس چون بنده را فرمود ایمان آوردن و نهی کرد از کفر آوردن درست شد که نه ازین ممنوع ست و نه بر آن مجبر از بهر آنکه
اگر مؤمن بر ایمان مجبر بودی خود ایمان از وی بجبر حاصل بودی گفتن سبب حصول ایمان که ایمان بیار از محال بودی و چون از کفر ممنوع بودی ممنوع حق
از چیزی روا نبودی که آن چیز از وی حاصل آمدی یا چون حق گفتن که مکن محال بودی وکذلك وجبت حجة الله تعالی علیهم از بهر
این واجب گشت حجت خدای تعالی بر ایشان وحق علیهم القول من ربهم و راست گشت بر ایشان وعدهٔ خدای تعالی یعنی اگر مختار
نبودندی خدای را عزوجل بر ایشان حجت نبودی چه مر ایشانرا خدای عزوجل حجت بودی که گفتندی ما را بر کفر جبر کردی ایمان چگونه آوردیمی
و خدای را عزوجل بر ایشان بر نیامدی که گفتی کفر را چرا کردید تا من شما را همی عذاب کنم پس چون بنده را بر خدای حجت نیست و حجت خدای
تعالی بر بنده لازم ست اندر هر دو جهان درست شد که مؤمن بر ایمان مجبر نیست و کافر بر کفر مجبر نیست ومأوی الکافرین النار بما کانوا
یکسبون و جای کافران دوزخ ست بدانچه کسب کردند چون مجبر باشند تا دوزخ ایشانرا واجب شود نه بکسب ایشان را واجب گشته
باشد از بهر آنکه صفت مجبر کسب مجبر نباشد چه فعل مجبر باشد و باز گفت وما ظلمناهم ولکن کانوا هم الظالمون و خدای تعالی بر ایشان
ستم نکرد ولکن ایشان بر خویشتن ستم کردند یعنی اگر مجبر بودندی و باز معذب بودندی ظلم بودی پس مختار اند و تارک امر تا ظالم باشند ویفعل
الله ما یشاء و خدای تعالی آنچه خواهد کند از بهر آنکه اندر ملک خویش کند ولا یسئل عما یفعل وهم یسئلون کسی را بر وی سوال نباید هر چه کند
و مر درا بر ایشان سوال آید از بهر آنکه وی مالک ست و ایشان مملوک مالک را بر مملوک سوال آید نه مملوک را بر مالک و باز گفت قال ابن الفرغانی

ما من خطرة ولا حركة الا بامره وهو قوله كن گفت هیچ خاطری نیست و هیچ حرکت ظاهر نیست مگر بامر و بدین امر امر تکوین خواست نه امر
تکلیف امر تکوین ایجاد باشد و مکون بامر تکوین مختار نباشد چون گوییدش نباش نباشد و خواست وی بکار نیاید و هر چگونه گویند چنان باش هم
بران وصف باشد و اختیار وی بکار نیاید چون ذکر و انثی و ناقص الخلق و تمام الخلق و زائد الخلق خلق اندرین همه مجبور رند باز گفت فله الخلق
والامر وله الامر بالخلق یعنی خلق او راست بامر یعنی مراو را گشتند بدانکه امر کرد که بباشید و امر مرا و راست بخلق یعنی امرا آفریدن مراو راست
وی تواند هست کردن چیزها را بامر کن و غیر او را این قدرت نیست فی الخلق صفته و آفریدن صفت وی ست جز وی کس آفریدگار نیست فلم یدع
لهذین الحرفین لعاقل یدعی شیئا من الدنیا والاخرة دست باز نداشت بدین دو حرف یعنی بدین که گفت الا له الخلق والامر چون گفت
خلق مر او راست و امر مر او راست هیچ وجود مضاف کرد نماند هیچ عاقل را اندر دنیا و آخرت که گفتی خلق مراست یا امر مراست لا له ولا به ولا الیه
کس را نرسد که گوید بابی الی چون حق تعالی گفت له الخلق کس را نماند که گوید الخلق لی و چون خلق را بامر خود آفرید کس نباید که گوید بامر
من ست و چون همه چیز بمشیت بجود مضاف کرد گفت کارها بمن ست تا هر چه خواهم کنم کس نماند که گوید بمن ست و هر چه خواهم بکنم و چون لام له بجود مضاف
کرد خلق بحکم این لام ملک وی اند و مملوک املاک محال ست و چون به را بجود مضاف کرد بوی قائم گشتند مر که بغیری قائم شود و غیر بوی تا قائم محال ست
و چون مشیت بجود مضاف کرد خلق اندر حکم مشیت اسیر وی گشت اسیر را اختیار محال ست فاعلم انه لا اله الا الله بدانکه جز وی خدای نیست یعنی
این صفات که ما یاد کردیم که خلق ملک وی اند و بوی قائم اند و مشیت او راست این را صفات خدای تعالی نهاد و خدای تعالی یکیست هر که همی دعوی
کند این صفات خود را چیزی خدائی همی دعوی کند و خدای یکی ست دو نشاید اگر کسی دعوی کند که پیغمبر گفت علیه السلام ستفرق امتی علی ثلث
وسبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة و هر گروهی همی دعوی کردند که آن فرقت ناجی ماییم درست کرد و ما را که ازین جمله ناجی کدام ست جواب آنست
والله اعلم که پیغمبر گفت علیه السلام خیر الامور اوساطها بهترین کارها میانه ست و نیز پیغمبر علیه السلام روزی بیاران خویش نشسته بود خطی
در پیش خود بکشید سوی خویش و گفت وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه باز بر هر دو کناره آن خط خطهای دیگر بکشید و گفت ولا تتبعوا
السبل فتفرق بکم عن سبیله گفت هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان فمن خرج الیها هلک بیان کرد که آن راهی که اندر
میان ست راه حق آنست و آنکه بر چپ و راست ست بدعت ست راه میانه ناجی ست و راههای چپ و راست هالک و ما طالب راه تا این راه
میانه کدام ست راه سنت و جماعت یافتیم از بهر آنکه اصل همه هواها شش ست هر دو از آن ضدین اند چون تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب
و هر یکی ازین دوازده شاخ داد جمله هفتاد و دو باشد باز اهل سنت و جماعت یک فرقت اند اندر میانه همه نه بر راست و نه بر چپ درست شد
که حق ایشانند و بیان این آنست که مشبه بیامدند و اندر اثبات چندان غلو کردند تا در حد تشبیه افتادند تا حدی که بر خدای تعالی انتقال
روا داشتند و حلول اندر مکان روا داشتند و قرار وی بر عرش روا داشتند و چیزهای شنیع تر ازین که ما آنرا در گفته و نوشته نیارم آوردن
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا باز معطله بیامدند و اندر نفی چندان سخن گفتند تا یکبارگی صفات خدای تعالی برداشتند نه حیات
گفتند و نه علم و نه ارادت و نه قدرت و نه کلام و نه سمع و نه بصر و این هر دو گروه خود کافرند اهل سنت و جماعت بیامدند و اندر میانه این گروه بایستادند
و صفات اثبات کردند تا حد تشبیه نرفتند و مولی را عز و جل از نا بایستها و ناشایستها تنزیه کردند و تا حد تعطیل نرفتند بلکه اندر میانه هر دو بایستادند
و با هر دو حرب کردند و گفتند مر مشبهه را که تشبیه مکن مر خدای تعالی را بمخلوقات مانند مکن که صانع هرگز بصنع نماند ایشان گفتند مر سنیان را که گفتند
مر ایشان را که شما معطلانید و نزدیک اهل سنت و جماعت معطلان کافرند و ایشان از معطلان بیزار با آزرم سوی معطلان آوردند و گفتند



صفات خدای را نفی مکنید که آنکه او را علم و حیات و قدرت و دیگر صفات نباشد جماد باشد و جماد خدای نباشد گفتند شما مشبهانید و سنیان
از مشبهان بیزار و مشبهان نزدیک ایشان کافر نزدیک سوی مشبه و یک سوی معطله و سنی اندر میان و مرا و را با هر دو جنگ درست شد که خیر
الامور اوساطها سنیان اند و سبل شیطان مشبهانند و معطلانند و نیز چون با مشبهان مناظره کردیم ما را معطل خواندند و ما از معطلان
بیزار چون ما را بچیزی منسوب کردند که ما از آن بیزاریم و مر آنرا کفر داریم درست شد که ما بر حقیم و از بهر آنکه اگر بر باطل بودیمی ما را بهمین قذف
کردیدی که ما بر وی ایم و بر ما زور گفتند که ما از آن بیزاریم و چون با معطله مناظره کردیم ما را مشبهه خواندند ما از تشبیه بیزار و تشبیه نزدیک ما
کفر قذف کردن وی ما را بچیزی که ما از آن بیزاریم دلیل ست که ما بر حقیم از بهر آنکه هر که بر باطل باشد مر او را بهمان چیز قذف کنند که وی اندر آن ست
و بر وی زوری نگویند که از وی بیزار ست چون ما مر ایشان را قذف کردیم همان گفتیم که ایشان اند و چون ایشان ما را قذف کردند زور
گفتند و نه آن گفتند که ما بر آنیم درست شد که باطل ایشان اند و ما حقیم و دوئی دیگر قدریان و جبریان اند یکی را بر راست و یکی را بر چپ جبری
چنین گفت که هر چه باید خدای کند مرا خود هیچ فعل نیست و قدری چنین گفت که من هر چه خواهم کنم تقدیر و قضا را با من کاری نیست هر چه
دو پیشتا پشت آمدند و ما که سنیانیم اندر میان هر دو بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و جبری را گفتیم که خود را فعل بگوئی تا امر و نهی بر خیزد
و وعد و وعید تباه نگردد و تعطیل شریعت نباشد و عبودیت بر نخیزد و مرا گفت تو قدری ای و من از قدری بیزار و قدری نزدیک من کافر
باز روی بقدری آوردیم و گفتیم که قضا و قدر را منکر مباش و مشیت و ارادت را منکر مکرد که این تعطیل ربوبیت ست و تعجیز خدای
تعالی ست مرا گفت تو جبری ای بنده کان را همی مجبور داری و من از جبری بیزار و جبری بنزد من کافر چون اندر راه میانه من بودم
و با هر دو جنگ مرا بود بر راست و بر چپ درست شد که اوساطها منم و سبل شیطان ایشان اند و چون هر یکی از ایشان که با وی
مناظره کردم و مرا بدان دیگر انداخت و من از آن بیزار و آن نزدیک من کافر ست درست شد که من بر حقم و مر ایشان را هر چه گفتیم راست
و ایشان هر چه مرا گفتند زور گفتند راست گفتن من مر ایشان را و زور گفتن ایشان بر من دلیل ست که ما بر حقیم و ایشان بر باطل
فی فضائل الصحابة رضی الله عنهم و سه دیگر گروه رافضیان و ناصبیان اند که پشتا پشت اند رافضیان اندر دعوی محبت مر اهل بیت
را غلو کردند و با صحابه رسول علیه السلام عداوت کردند و ایشان را ظالمان و فاسقان گفتند و گروهی از ایشان مر صحابه را کافر خواندند
باز ناصبیان اندر دعوی محبت صحابه غلو کردند و با اهل بیت عداوت کردند و امیر المؤمنین علی را رضی الله عنه ظالم خواندند و بر منبرها دشنام
سخن گفتند باز ما که سنیانیم اندر میان هر دو گروه بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و رافضیان را گفتیم که صحابه رسول الله را بد مگوئید که
ایشان اعوان دین اند و ناصر پیغمبر اند خاصه ابوبکر صدیق رضی الله عنه که یار غار ست و رفیق سفر و حضر ست و تن و مال و فرزند خویش
فدای پیغمبر کرد و در گور ضجیع وی ست و پیغمبر علیه السلام در حق وی گفت ما طلعت الشمس ولا غربت علی ذی لهجة بعد النبیین
والمرسلین افضل من ابی بکر و همچنین در عمر طعن مکنید که صهر پیغمبر ست و خدای تعالی اسلام را بوی عزیز کرد عادل ست فاروق ست
فرق بین الحق والباطل و آنکس که پیغمبر گفت علیه السلام ما فی السماء ملک الا وهو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان
الا وهو یفر من ظل عمر و همچنین گفتیم عثمان را بد مگوئید که داماد پیغمبر علیه السلام ست بر دو دختر و صاحب بیر رومه ست و صاحب جیش
عسرت ست و آن کسی ست که پیغمبر علیه السلام گفت ان ملائکة السماء تستحیی من عثمان مرا گفتند تو ناصبی و شما دشمنان اهل بیت
و ما ازین بیزاریم و دشمنان اهل بیت پیش ما کافراند و باز روی بناصبیان آوردیم و گفتیم اهل بیت را بد مگوئید خاصه امیر المؤمنین علی

واہل بیت وی رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ پیغمبر گفت مر او را یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی غیر انہ لا نبی بعدی و نیز گفت
من کنت مولاه فعلی مولاه و وی صاحب ذو الفقار بود و سیف اللہ بود و اسد اللہ بود و زوج بتول بود و پدر شبر و شبیر بود و پیغمبر علیہ السلام
وی را گفت یا علی لا یحبک الا مومن تقی و لا یبغضک الا منافق شقی و مر فاطمہ را گفت رضی اللہ عنہا هی بضعة منی بضعة
و پیغمبر را دشمن داشتن کفر محض است و مر حسن و حسین را گفت رضی اللہ عنہما انتما سیدا شباب اهل الجنة و ابوکما خیر منکما و روزی
پیغمبر علیہ السلام هر دوی ایشان را اشتر باشید بر پشت خود نشاند و بزانو میانه مدو میشد امیر المومنین در آمد و آن حال را مشاهده کرد و روی
بر ایشان آورد و گفت نعم الجمل جملکما پیغمبر گفت و نعم الراکبان هما و آن روز که فتح مکہ کرد و بکعبه در آمد و کعبه پر از بت دید گردن فراز
داشت تا امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ پای بر گردن وی نهاد و بتان از دیوار بکند و بینداخت و چون با ایشان اینهمه بگفتیم ما را رافضی
خوانند و ما از رافضیان بیزاریم و رافضی پیش ما کافر است از بهر آنکه رافضی مبغض صحابه است و مبغض صحابه کافر باشد پس ما اندر میان هر دو
بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و صحابه را و اهل بیت را هر دو را نیکو گفتیم و زبان از هر دو گروه نگاه داشتیم و الحمد للہ علی ذلک و کار بستیم
مر آنرا که پیغمبر گفت من احب ابا بکر فقد اقام الدین و من احب عمر فقد اوضح السبیل و من احب عثمان فقد استنار
بنور اللہ و من احب علیا فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها و نیز گفت پیغمبر علیہ السلام اتانی جبرئیل فقال
ان اللہ تعالی یقرءک السلام و یقول اتخذ ابا بکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظهیرا و علیا سندا پس ما هر چهار را
دوست داریم و میان رافضیان و ناصبیان بایستادیم و از راست با این حرب کردیم و از چپ با آن دیگر و خیر الامور اوساطها
ما بودیم و بر طریق مستقیم میانگی ما بودیم و سبل شیطان بر راست و چپ بودند و چون با رافضی مناظره کردیم ما را ناصبی خواندند و چون
با ناصبی مناظره کردیم ما را رافضی خواندند و ما از هر دو بیزاریم و ایشان هر دو مبتدع و ضال اند و چون ما را بچیزی قذف کردند
که ما از آن بیزاریم درست شد که ما بر حقیم و ما مر ایشان را هر چه گفتیم راست گفتیم و باز ایشان هر چه ما را گفتند دروغ گفتند صدق ما
بر ایشان و زور ایشان بر ما دلیل حقی اعتقاد ماست و بطلان اعتقاد ایشان اینک طریق سنت و جماعت اینست که با بطریق تو جهتی
یاد کردیم فاما هر طریقی را که خواهی بدانی باستقصا و بطلان مذهب ایشان بشناسی جداگانه کار از سر باید گرفتن خدای تعالی ما را بر این
(جهد تمام کردن ۱۲)
اعتقاد نگاه دارد و از هواها و بدعتها دور دارد و با همین اعتقاد از این جهان بیرون برآرد بمصطفی محمد و آلہ الطیبین الطاهرین
اجمعین و باللہ التوفیق

الباب الخامس عشر

قولهم فی الاصلح اجمعوا ان اللہ تعالی یفعل بعباده
ما یشاء و یحکم فیهم ما یرید کان ذلک اصلح لهم او لم یکن و اجماع ست مر اهل معرفت را که خدای تعالی آن کند با بندگان
که خود خواهد و حکم چنان راند که او را باید هر چند اندر آن بهتری ایشان باشد یا نه و این مسئله ایست مختلف فیه میان اهل سنت و جماعت
و میان معتزلیان و معتزلیان چنین گویند که خدای تعالی با بندگان نکند الا آنچه صلاح ایشان در آن است باز اهل سنت و جماعت
چنین گویند که خدای تعالی با بندگان کند آنچه صلاح ایشان در آن باشد و نیز کند آنچه صلاح ایشان در آن نباشد و بهتری ایشان در آن
باشد یا نباشد و ایشان چنین گویند که چون بهتری نکند حق ایشان منع کرده باشد و این ظلم باشد و از خدای تعالی ظلم روا نباشد چنانکه خود
گفت و ما ربک بظلام للعبید و نیز گفتند چون آن کند که بنده را بهتری در آن است و باز او را عذاب کند ظلم باشد و از خدای تعالی ظلم
روا نباشد چنانکه خود گفت ان اللہ لا یظلم مثقال ذرة جواب از این هر دو ظاهر است اما جواب از فصل اول آنست که کسی را بر خدای تعالی

حقی واجب نیست تا بمنع حق ظالم گردد و اما جواب از فصل ثانی آنست که ظلم آنگه باشد که حقی واجب منع کند یا اندر ملک کسان بی
اذن مالک تصرف کند چون کسی را بر وی حقی نبود و تصرف اندر ملک خویش کرد و از وی برتر کس نبود تا او را از وی دستوری بایستی خواست
چرا بر وی صفت ظالمی لازم آید اکنون بکتاب باز گردیم چون خدای تعالی خود را وصف کرد و گفت یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما
یرید و نیز گفت فعال لما یرید اگر چنان بودی که اصلح بر وی واجب بودی بر مشیت و بر ارادت بستن فعل خویش را تحیل بودی
بایستی که چنین گفتی یفعل ما هو اصلح لهم و یحکم ما هو خیر لهم چون بر مشیت خویش بست نه بر صلاح بندگان درست شد بطلان
قول آن کسی که گوید اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب است و نکند مگر آنچه اصلح ایشان باشد باز گفت کان الخلق خلقه و الامر امره
از بهر آنکه خلق خلق وی اند و فرمان فرمان وی است یعنی چون ملک مر او را باشد نه غیر او را کس را اندر ملک وی شرکت نباشد هر چه خواهد کند
و چون امر مر او را باشد برتر از امر وی امری نباشد و او را از هیچ کس دستوری نباید لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون گفت خدای را نپرسید
از آنچه کند و خدای تعالی از بندگان پرسد چون بندگان تحت امر وی اند مر او را بر ایشان بترک امر سوال آید و چون برتر از وی آمری نیست
هر چه کند کس را بر وی سوال نباید و لولا ذلک لم یکن بین الرب و العبد فرق و اگر نه چنین بودی میان خدای تعالی و بنده فرق
نبودی از بهر آنکه فرقی که میان خدای و بندگی فارق است آنست که خدای تعالی هر چه خواهد کند و بنده جز آن نتوان کردن که خدای
تعالی خواهد پس چون چنین گوییم که روا نباشد که خدای تعالی جز اصلح بندگان کند نهایت نهاد مر ربوبیت را همچنانکه عبودیت را پس
میان خدای و بندگی فرق نماند و نیز حق حق تعالی بر بنده واجب است چون اصلح بنده بر خدای تعالی واجب کرد هر دو در تحت وجوب برابر
کردند میان خدائی و بندگی چه فرق ماند و چون بر بنده واجب است که آن کند که بهتری است و بر خدای تعالی واجب است که آن کند که بهتر اوست میان
خدای و بندگی چه فرق ماند و دلیل بر آنکه اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب نیست آنست که خدای تعالی دانست که از کافر چه آید اگر نیافریدی
او را تا کفر نیاوردی تا بعذاب جاوید نه گرفتار گشتی او را بهتر بودی لا محاله چون بیافریدن کرد که او را بتر آمد نه آنکه بهتر آمد و چون او
را بیافرید اگر او را در خردگی جان برداشتی تا بحد کفر نرسیدی او را بهتر بودی چون او را زمان داد تا بالغ گشت و کفر آورد درست شد
که با وی بتری کرد و چون خدای تعالی فرعون را بیافرید با دانستن آنکه وی دعوی خدای کند آفریدن وی او را بهتر نبودی چون بیافریدش
بخوردگی جانش برداشتی او را بهتر بودی و چون جانش برنداشت و او را درویش محتاج گردانیدی تا این دعوی نکردی او را بهتر بودی
از آنکه او را الملک و پادشاهی داد بسبب ملک طاغی گشت و دعوای خدائی کرد و او را بتر افتاد تا بدانی که بر خدای تعالی واجب نیست که
صلاح بندگان نگاه دارد بلکه درست شد که آن کرد که با بندگان خود آنچه بهتری باشد کند و آنچه بتری باشد هم کند قال اللہ تعالی
و لا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و لهم عذاب مهین گفت مپندارید که
آن کسها که کافر گشتند که زمان دادن ما مر ایشان را بهتری ایشانست ایشان را زمان همی بدان دهیم که تا بزه ایشان زیاده گردد زمان
دادن تا بزه فزون کرد تبری باشد نه بهتری و قال انما یرید اللہ ان یعذبهم فی الدنیا و تزهق انفسهم و هم کافرون
الایة گفت خدای تعالی همی خواهد که ایشان را عذاب کند و خواست عذاب بتری باشد و همی خواهد تا جان ایشان بیرون شود بکافری
و این ابتری خواستن باشد و قال اولئک الذین لم یرد اللہ ان یطهر قلوبهم گفت نخواست خدای تعالی که
دل ایشان را پاک گرداند و این تبری خواستن باشد و القول بالاصلح یوجب نهایة القدرة و تنفید ما فی الخزائن

وتعیزالله تعالی عن ذلک و گفتن که خدای تعالی همه بهتری کند واجب کند که قدرت خدای تعالی را نهایت باشد آنچه در خزینهٔ
وی باشد سپری کردد و عجز خدای تعالی واجب کند معنی این سخن آنست که چون هرچه بهتر آن کند از آنجا بیشتر بهتری دیگر
نماند قدرت باخر آید و چون هرچه بهتر کرد انداز خزینه بیش ازان چیز نماند که بدهد و اگر خواهد که بهتر ازان کند نیابد که از اصلح برتر
دیگر اصلح نباشد که این صفات عاجزان باشد پس چون قدرت خدای تعالی را نهایت نیست هرچه کرد بهتر ازان و بیشتر
ازان تواند کردن و هرچند دهد اندر خزینهٔ وی بیش ازان ماند و عطا دادن مر او را هرگز عاجز نکرداند باطل گشت قول آن
کسی که همه اصلح کند از بهر آنکه چون اصلح کند بیش چیزی نماند که بکند لانه اذا فعل بهم غایة الصلاح فلیس وراء الغایة شئ
یعنی اصلح غایت باشد چون غایت خوبی کرد بنهایت رسید از غایت ازان سوی چیزی نماند که بکند فلوا راد ان یزید هم
علی ذلک صلاحاً لم یقدر علیه الو یخواهد که بیفزاید ایشانرا بر آنچه کرد صلاح دیگر قادر نباشد بران ولم یجد بعد الذی
اعطاهم ما یعطیهم مما یصلحهم و نیابد پس از آنکه بداد مر ایشانرا چیز دیگر که بدهد از آنچه صلاح ایشان اندران
است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و جمله این سخن آنست که چون خدای تعالی مراد او آنچه بهتری من ست بیش
هیچ نماند مرا از خدای تعالی خواستن و این در بندگی و نیاز بستن ست و نیز چون بدهد مرا آنچه بهتری من ست بهتر ازان
چیز نماند که مرا بدهد پس خدای تعالی هر نیکوئی که با بنده کند بهتر ازان و بیشتر ازان تواند و بنده هرگز از وی بی نیاز
نگردد درست شد که قول با صلح باطل ست واجمعوا ان جمیع ما فعل الله تعالی بعباده من الاحسان والصحة والسلامة
والایمان والهدایة واللطف تفضل منه تعالی واجماع ست مر این طائفه را که هرچه خدای تعالی کند با بندگان خویش
از نیکوئی همه فضل ست از بهر آنکه خدای تعالی خود را بالفضل وصف کرد و گفت والله ذو الفضل العظیم و گفت ولولا
فضل الله علیکم ورحمته ما زکی منکم من احد ابدا و متفضل آن باشد که اگر کند روا باشد و بکردن منت ادرا باشد و اگر
نکند روا باشد بنا کردن کس را بر وی حجت لازم نیاید فضل آن خویش دادن باشد نه آن غیر بوی رسانیدن آن گذاردن
حق واجب باشد نه فضل کردن پس خدای تعالی گفت اگر فضل من نبودی و رحمت من بر شما کسی از شما رستی درست شد که
بهتری کردن بر وی واجب نیست ولو لم یفعل ذلک لکان جائزا و اگر نکردی روا بودی از بهر آنکه متفضل بمعنی فضل عادل
باشد نه جابر ولیس ذلک علی الله بواجب ولو کان ما یفعل شئ واجب علیه لم یکن مستحقا للحمد والشکر نیکوئی کردن
با بندگان بر خدای تعالی واجب نیست و اگر چیزی از نیکوئیها بر وی واجب بودی مستحق نبودی مر حمد را و شکر را معنی این سخن آنست
که چون بر کسی حقی واجب باشد مر کسی را چون حق وی بوی رساند بر خداوند حق شکر کردن واجب نیاید باز چون بر کسی حقی واجب نباشد
و نیکوئی بکند با کسی بران کس شکر واجب شود پس چون همه خلق متفق اند از انبیا و اولیا بر شکر کردن خدای تعالی بر دادن ایمان
درست شد که دادن ایمان بر وی واجب نبود و لکن فضل بود تا بر خلق شکر واجب آمد و اندرین مسئله سری ست که هر که آن سر بداند
بر وی روشن شود که معتزلیان خدای تعالی را نشناخته اند و آن سر آنست که ایشان همه از خویشتن بخدای تعالی نگرند که بنده
تا ما چنین بکنیم که خدای تعالی بکند خدای را اندر بند بندگی دارند و باز اهل سنت و جماعت از خدای تعالی بخود نگرند و گویند تا توفیق
وی نباشد و نخواهد از ما چیزی نیاید پس نزدیک ایشان خدای تعالی تبع بندگی ست و نزدیک ما بندگی تبع خدای ست عز و جل و کی روا

باشد که بندگی اصل باشد تا خدای تعالی تبع بندگی گردد که خدائی بود و بندگی نبود خدائی ماند و بندگی نماند همواره لاحق تبع سابق باشد
نه سابق تبع لاحق و همواره فانی تبع باقی باشد نه باقی تبع فانی واجمعوا ان الثواب والعقاب لیس من جهة الاستحقاق و اجماع ست که
ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت از روی استحقاق نیست لکنهما من جهة المشیئة والفضل والعدل و لکن ثواب و عقاب بمشیت
خدای تعالی واجب آمد ثواب دادن از وی فضل ست و عقاب دادن از وی عدل ست معنی این سخن آنست که بر بنده هیچ واجب
نیاید الا بایجاب الله تعالی اگر امر نکردی کردن هیچ فعل واجب نیامدی و اگر نهی نکردی امتناع از هیچ فعل واجب نیامدی و نیز واجب
نیست بر خدای تعالی کس را ثواب دادن یا عقاب کردن و لکن ثواب که واجب آمد بوعدهٔ وی واجب آمد و عقاب که واجب آمد بوعید وی
واجب آمد و اینکه واجب کرد بمشیت خویش واجب کرد نه باستحقاق بندگان و وعدهٔ ثواب کردن فضل ست و وعید عقاب
کردن عدل ست و فضل و عدل هر دو واجب نه از بهر آنکه اگر عادل عدل نکند و فضل کند او را رسد اگر متفضل فضل خویش
منع کند او را رسد باز اندر کتاب اشارت کرد بنکته و گفت لانهم لا یستحقون علی اجرام منقطعة عذابا دائما
و افعال معدودة ثوابا دائما از بهر آنکه بر جرم منقطع عذاب دائم واجب نیاید و بر فعل منقطع ثواب دائم غیر معدود واجب
نیاید درین فصل همی بیان کند که عقاب بمشیت خویش نهاد که اگر باستحقاق بنده نهادی هم چند مدت کفر عقاب بس بودی
و اگر ثواب باستحقاق ایمان دادی هم چند مدت ایمان ثواب بس بودی چون ایمان و کفر و طاعت و معصیت مدتی بوده اند منقطع
بانقطاع بنده و ثواب و عقاب مؤبد درست شد که وجوب بمشیت خدای تعالی بود نه بفعل بنده و این اصل مذهب اهل سنت و جماعت
ست که ما یاد کردیم و باز نزدیک معتزلیان ثواب و عقاب بفعل بندگان واجب آمد و ما را اصلی ست درین مسئله که گوئیم مقدار عقاب
بمقدار فعل نیست نه بینی که اندر دنیا مقدار اقامت حد بمقدار جنایت نیست خمر قطرهٔ آشامد و عقوبت هشتاد تازیانه مدت حد بیش
از مدت شرب آمد و الم حد بیش از لذت شرب آمد و بدزدی درم سیم که بدزدد قطع ید لازم آید ضرر قطع بیش از نفع دزدی آمد بزنا کردن
در حال احصان رجم واجب آید الم رجم بیش از لذت زنا درست شد که عقوبات بجریمات مقدار نیست و لکن حکم خداوند است
عز و جل عقوبت بر جریمت چندانی نهد که وی خواهد چون بشاهد جائز بود زیادت کردن الم عقوبت و مدت وی بر لذت جنایت
و مدت وی از خدای تعالی این ظلم نباشد اندر دنیا بقیامت نیز جائز باشد و ظلم نباشد باز اهل معرفت اندر تائید ثواب و عقاب
سخن گفته اند که حکمت آن چیست که بر کفر منقطع عقاب دائم آید و بر ایمان منقطع ثواب دائم آید گروهی گفته اند که کفر کافر بخدای تعالی
بود ابدی از بهر این عقابش دائم آمد مؤبد و ایمان مؤمن بخدای تعالی بود ابدی از بهر این ثوابش مؤبد آمد و دیگر حکمت آنست
که مؤمن هرچند ایمانش و طاعتش بمرگ منقطع شد اعتقادش مؤبد ست و کافر هرچند کفرش و عصیانش منقطع گشت اعتقادش
مؤبد ست از بهر آنکه اعتقاد مؤمن آنست که اگر جاودان بزید از ایمان برنگردد و اعتقاد کافر آنست که اگر جاودان بزید از کفر
برنگردد نفس ثواب با ایمان ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد و نفس عقاب بنفس کفر ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد
ازینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام نیة المؤمن خیر من عمله و نیة الکافر شر من عمله از بهر آنکه ثواب بعمل یافت و تایید ثواب
بنیت و تایید ثواب بهتر از نفس ثواب و نفس عقاب بعمل یافت و تایید آن بنیت و تایید عقاب بتر از عقاب و نیز گفته اند
که تایید ثواب و عقاب از بهر آنست که انقطاع عذاب خوشتر از همه نعمتها و انقطاع نعیم سخت تر از همه عذابها اگر عذاب بر کافران

منقطع کردی چیزی داده بودی مرایشان را
منقطع کردی چیزی داده بودی ایشانرا خوشتر از نعمتهای بهشتیان واگر نعیم بر بهشتیان منقطع کردی چیزی داده بودی مرایشان را
سخت تر از عذاب دوزخیان اگاه بادوست چیزی کرده بودی بتر از انکه بادشمن وبادشمن چیزی کرده بودی خوشتر از انکه بادوست و
اندر حکمت بادوست بتر از دشمن کردن وبادشمن بهتر از دوست کردن لائق حکمت نباشد تا گروهی گفته اند الفراق بعد الوصال
اشد من کل عذاب والوصال بعد الفراق اطیب من کل نعمة واجمعوا انه لو عذب جمیع من فی السموات والارض لم یکن
ظالمالهم واجماع ست مر اهل سنت وجماعت را که اگر خلق هفت آسمان وزمین را عذاب کند ظالم نباشد وبا زنزدیک معتزلیان اگر
ثواب دهد بی طاعت یا عذاب کند بی معصیت ظالم باشد ونزدیک ما ظلم نیست از بهر آنکه اگر عقاب بی جنایت ظلم بودی زیادت کردن
عقاب بر جنایت هم ظلم بودی چون کفر یکروزه را عقاب جاودان آمد وباتفاق ظلم نیست آن زیادت درست شد که عقاب کردن
بی جنایت ظلم نباشد باز گفت ولو ادخل جمیع الکافرین الجنة لم یکن ذلک محالا واگر همه کافرانرا بهشت اندر آورد
از وی محال نبود از بهر آنکه نعمت وی راست واندر نعمت او را شریک نیست وبرتر از وی آمر وناهی نیست آن خویش هر کرا دهد
محال نباشد باز گفت لان الخلق خلقه والامر امره از بهر آنکه خلق مر او راست وامر مر او را اندر ملک خویش تصرف چنان کند که
او را باید وامر چنان فرماید که خود خواهد واندر آوردن کافران اندر بهشت بجمله محال بودی اندر آوردن آدم را یشان اندر صلب وی
محال بودی واگر اندر آوردن مؤمنان مطیع بدوزخ محال بودی که گذشتن بصراط وصراط اندر میان دوزخ روا نبودی چون بیکوقت
روا بود محال نبود بسائر اوقات روا باشد ومحال نباشد واین هر دو بر اصل ما راست آید باز معتزلیان هر دو را منکر اند وبعضی از
اهل سنت وجماعت اندرین سخن گفته اند اندر آوردن کافران اندر بهشت اندر صلب آدم از پس آنکه ایشانرا از پشت آدم بیرون آورد
وخطاب کرد الست بربکم وباز با پشت آدم برد وآدم را به بهشت اندر آورد وایشان اندر پشت وی حکمت آن بود والله اعلم که حق تعالی
دانست که از کافران اندر دنیا موافقت بسیار آید وبا خلق وی نکوئی بسیار کنند ثواب تعجیل کرد تا بقیامت مر ایشانرا حاصل نماند
وبرین قیاس حدیث ابلیس گفتند که از ما مزد خواست تا او را زمان دهیم تا قیامت وبر در ما خدمت کرده بود این مقدار مراد
برادیمش تا خلق بدانند که ما خدمت دشمن هم ضائع نکنیم خدمت دوست کی ضائع کنیم وور گذشتن مومنان بصراط حکمت آنست
که از ادنی مخالفت خالی نه اند واگر خلاف جفا نیست باری از تقصیر اندر وفا خالی نه اند بعبرت گذشتن بر صراط از نعمت ممنوع کردند
وبخوف دیدن عذاب مبتلا کردند تا بر ایشان حاصل تقصیر وخلاف نماند تا از نعمت بهشت مزه بردارند وگروهی چنین گفته اند که
کافر ومؤمن اندر پشت آدم جمله گشته اند وبهم بر آمیختند عصیان مؤمن از جمله شومی مجاورت کافر آمد نه از قصد مؤمن بخلاف خداوند
خویش وچیزیکه بر دست کافر گذرد از برکت مجاورت مؤمن آمد نه از قصد موافقت لاجرم اندر قیامت خیر کافر مؤمنان را دهند که تاثیر
برکت ایشان بود وتقصیر مؤمنان بر کافران نهند که تاثیر شومی ایشان بود چون با کافر هیچ خیر نماند از عذاب چگونه رهد که رستن
از عذاب را سبب خیر ست وچون با مؤمن هیچ شر نماند نعیم چگونه منقطع شود که انقطاع نعیم را سبب شر ست اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام
یاتی کل مؤمن بمؤمنة یوم القیمة بیهودی او یهودیة فیقول یا رب هذا فدائی من النار اگر روا باشد که گویند بی گناه فدای
مؤمن کرد اولی تر آنکه مر خدای را عز وجل زن وفرزند گویند فدای مؤمن کرد ولکنه اخبر انه ینعم المومنین ابدا ویعذب الکافرین
ابدا ولکن خدای خبر کرد که مؤمنانرا اندر نعیم ابد بدارد وکافرانرا اندر عذاب ابد بدارد وهو صادق فی قوله وخبره صدق ودروغ

اندر گفتار صادق ست وخبر وی راست ست وخلاف روا نباشد فوجب ان یفعل ما ذلک واجب گشت که انچه بگفت با ایشان
بکند ولا یجوز غیره لانه لا یکذب فی قوله وجز آن روا نباشد از بهر آنکه وی اندر قول خویش دروغ نگوید تعالی الله عن ذلک علوا
کبیرا جمله معنی این سخن آنست والله اعلم که اندر پیش در فصل سخن یاد کردیم آنکه استحقاق ثواب وعقاب با فعال بندگان نیست
ولکن بمشیت حق ست تعالی وتقدس بر وجوب بفعال بندگان نیست لکن خبر خداوند ست که وی خبر کرد که چنین بود وبر وی دروغ
روا نیست چون واجب ست که هر چه وی گوید صادق باشد از بهر وجوب صدق وی واجب گشت ثواب وعقاب ودیگر فصل آنست که
یاد کردی اگر همه خلق را عذاب کردی او را رسیدی واگر همه خلق را رحمت کردی اندر کرم وی بگنجیدی واندر فضل وعدل وی نقصان
نیامدی بیش از آنکه خبر کرد که مؤمنانرا منعم کنم ابدا وکافرانرا معذب کنم ابدا ولکن چون خبر کرد که بادوستان چه کنم وبادشمنان چه کنم
وخبر او صدق ست خلاف روا نباشد وواجب گشت صدق خبر را نه استحقاق بنده را ودر تحت این حکمتی ست که همه را عذاب کردن یا
بر همه رحمت کردن دوست با دشمن برابر کردن ست وآنکه دوست با دشمن برابر کند حکیم نباشد اگر دوست لاجل دشمن آرد ودشمن لاجل
دوست آرد خوف بر خیزد وآنکه از و خوف نبود خدای نبود واگر دوست را آنجا برد که دشمن ست کسی را بوی امید نماند وآنکه کس را بوی
امید نماند خدای نبود واگر دشمن را آنجا آرد که دوست ست دوستی را هیچ مکافات نماند واگر دوست را آنجا برد که دشمن ست
دشمنی را هیچ مکافات نماند چون با دشمن آن کرد که با دوست دوستی ضایع گشت وچون با دوست همان کرد که با دشمن دشمنی
ضایع گشت واگر دشمن را به محل فضل آورد با دوست چه کند که از فضل برتر صفت نیست از مخلوقان این جایز نباشد که اگر
چنین کند نه دوست ماند ونه دشمن پس از اکرم الاکرمین واعدل العادلین یکی روا باشد واندر تابید ثواب وعقاب فصلی یاد
کنیم از همه نیکوتر وآن آنست که بنده دو صفت دارد حدوث بعد العدم وعدم بعد الوجود ابتدای او را نهایت آمد وانتهای
او را انقطاع آمد وباز حق تعالی دو صفت دارد ازلیت بلا اول وابدیت بلا آخر ووفا وجفا از بنده آید وثواب وعقاب از
حق تعالی آنکه از متناهی آید متناهی باید تا در خور صفت وی باشد وآنکه از نا متناهی آید نا متناهی باید تا در صفت وی باشد
کل یعمل علی شاکلته این باشد واگر از متناهی فعل ابدی روا باشد از ابدی ثواب متناهی روا باشد چون ترا ابتداست فعل ترا نیز
ابتداست وچون ترا نهایت ست فعل ترا نیز نهایت ست تا آخر تو اندر خور اول تو باشد وچون ما را ابتدا نیست قضای ما
ازلی آمد وچون ما را آخر نیست ثواب وعقاب ما ابدی آمد تا آخر ما در خور اول ما باشد اینست معنی قول خدای تعالی جزاء
وفاقا یعنی جزاء فی الابد لوافق القضاء فی الازل ونیز گفت کما بدأکم تعودون حال هم آنجا باز آرم بر اهتمان که با آغاز آوردم
یعنی اول تاثیر محبت ازلی بود با آخر ثواب ابدی برم وبه اول تاثیر عداوت ازلی بود با آخر بعذاب ابدی برم تا گروهی چنین
گفته اند که تابید ثواب وعقاب را حکمت اینست که هر چند کافر بود کفرش نبود اندر ازل علم ما بکفر ازلی بود وبر مقتضای علم ما
بکفر وی عداوت ما بود واورا ازلی چنان بود که گوئی که اندر ازل بعلم ما مارا همی بد گفت چون جفایش ازلی بود عذابش ابدی
گشت وهر چند مؤمن نبود ایمانش نبود اندر ازل علم ما بایمان وی بود ازلی وبر مقتضای علم ما بایمان محبت ما را ازلی چنان بود
که گوئی که اندر ازل بعلم ما مارا همی نیکو گفت چون وفایش ازلی بود ثوابش ابدی گشت پس ایمان از محبت آمد ومحبت
از علم وکفر از عداوت آمد وعداوت از جهل وعلم بر عالم بد انکه داند هیچ عیبی وبر وی ملامت نه تا خلق بدانند که ربوبیت علت

عبودیت ست نه عبودیت علت ربوبیت والله اعلم واجمعوا انه یفعل الاشیاء لا بعلة واجماع ست که خدای کارها بعلت
نکند ولو کان لها علة لکان للعلة علة الی ما لا نهایة له وذلک باطل واگر کرد خدای تعالی را علت بودے آن علت را
علت بودی وآن علت دیگر را علتے دیگر بایستے الی ما لا یتناهی واین باطل ست شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلاباذی رحمه الله
این مقدار گفته ست ودرین مسئله سخن بیشترست اما طریق اهل وصول از روی جدل در اثبات توحید آنست که هیچ فعل خدای تعالی
را علت نیست از بهر آنکه اگر فعل ورا علت بودی آن علت از دو بیرون نبودی یا قدیم بودی یا محدث اگر چنان بودی که آن علت قدیم
بودی معلولات قدیم بایستے از بهر استحالت وجود علت ومعلول نه چه اتفاق ست میان همه خلق از اهل توحید واهل الحاد که هر چیزے که علت
کرد معلول را روا نباشد وجود این علت بی معلول واگر بیابند این علت را و معلول نه علت نبوده باشد مستدل باشد لال کردن این علت را
بر معلول خطا کرده باشد پس درست شد که روا نباشد وجود علت بی معلول چون علت قدیم بود وقدیم را نهایت نبود وابتدا نبود معلول او همچون او
قدیم باید بی نهایت و بی ابتدا انگاه قدم عالم لازم آید ومذهب دهریان درست کرده ونیز اگر علت قدیم بود لازم آید قدیمی نه خدای تعالی بود و نه صفات او
خدای تعالی و چون میان اهل توحید اتفاق ست که قدیم نیست مگر خدای تعالی وصفات او درست شد بطلان علت قدیم و اگر این علت محدث
بودی لازم آمدی که این علت را علت دیگر بودی از بهر آنکه چون آن فعلے که باین علت بود محدث بود او را علت بایست این علت همچنان فعل
محدث بود و محدث معلول بود واین معلول را علتے باید هم برین اصل و این علت نیز محدث بود الی ما لا یتناهی و محدث لازم آید غیر متناهی واین
متناقض ست از بهر آنکه غیر متناهی بلا اول بود و محدث لم یکن ثم کان و لم یکن ثم کان اولیت بود و گفتن که له اول و لا اول له متناقض بود دو کلام
درین مسئله بر طریق اهل اصول اینست واما طریق اهل معرفت هیچ کرد خدای تعالی را علت نیست از بهر آنکه هر کس که بعلت کار کند محتاج بود بآن
علت تحصیل فعل را و چون صفت ربوبیت بی نیازی ست و صفت خلق نیازمندی اگر از خلق نیازمندی برداری خلق را بحق الحاق کردی و اگر نیاز بر حق
روا داری حق را بخلق الحاق کردی و چون درست شد بی نیازی حق و بی نیازی نباشد مگر بی علتی اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام در خبر دراز
که از خدای خویش عز وجل حکایت کند که گفت لو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اتقی قلب عبد لی
ما زاد فی ملکی جناح بعوضة و لو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اشقی قلب عبد لی ما انقص
من ملکی جناح بعوضة و لو ان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا فسألنی کل واحد منکم مسألة
فاعطیتکم ما سألتمونی ما انقص من ملکی مثل انملة غمست فی البحر ذلک بان عطائی کلام اذا اردت شیئا قلت
له کن فکان واتقی قلب عبد لی مصطفی علیه السلام بود از اهل زمین یا جبرئیل از اهل آسمان باشد واشقی قلب عبد لی
فرعون و نمرود باشد از اهل زمین یا ابلیس باشد از اهل آسمان و چون کل خلق برین شقاوت گرد آیند در ملک من نقصان
نافتد واگر برین سعادت گرد آیند در ملک من زیادتی نیفتد اکنون که برین شقاوت یکے بیاید و یا دو بر سعادت همان در ملک
کجا اثر کند پس مراد ازین خبر نفی علت نیست که وجود شما و عدم شما در ربوبیت هیچ اثر نکند و اگر سعادت سعیدان زیادت
ملک کردے عدم ایشان رفع ملک واجب کردے چون ملک ملک بر جای وسعید نه وسعادت نه وشقی نه وشقاوت نه زین
ملک ملک را باقی واز این هر دو هیچ نمانده درست گشت که ربوبیت را هیچ علت نیست و چون حق افعال کرد که آن افعال را
اسباب نهادی در وهم بعضے از خلق چنان افتادی که آن اسباب علت اند هم از جنس آن فعل یکے بی سبب کرد تا وهم علت از

ابو یعقوب اسحاق کلاباذی

دل خلق برداشت نه بینی که چون سبب وجود فرزند پدر و مادر کرد اول آدم را بے پدر و مادر کرد چون اول را علت نبایست ثانی را علت
محال ست و چون توالد از نطفه کرد حوا را از استخوان بیافرید تا بدانند که نطفه علت نیست و چون علت ولادت ذکر و انثی کرد عیسی را
از انثی بی ذکر آورد تا بدانند که ذکر و انثی علت نیست و چون سایر حیوانات از آب کرد ناقه را از سنگ کرد تا بدانند که آب علت نیست و چون هوام ارض را از خاک کرد
ثعبان موسی را از چوب کرد تا بدانند که خاک علت نیست و چون سبب قطع آهن کرد کارد از گلوی اسماعیل معزول کرد تا بدانند که آهن علت نیست و چون آب
سبب غرق کرد آب را از موسی و قومش معزول کرد تا بدانند که آب علت نیست و چون آتش را سبب سوختن کرد آتش را از ابراهیم معزول کرد تا بدانند که
آتش علت نیست و چون بهشت را سرای امن کرد بلا را با آدم در بهشت انگیخته کرد تا بدانند که بهشت علت نیست و جمله بباید دانستن
که بندگی بی علت روا نبود و بر خدای تعالی علت نیست اگر روا بود که خدائی معلول کرده جائز بود که بندگی نا معلول کرده و چون علت
از بندگی بردارد بندگی نماند و چون بی علتی از خدای تعالی برداری خدائی نماند و چون بنده معلول ست بنعمت منتفع ست و بلا مستضر
اگر خدای تعالی را علت بودی طاعت در خدائی آن کردی که نعمت در بندگی کردے و معصیت در خدائی آن کردی که بلا در بندگی کردے
چون موافقت خلق در خدائی نفع نکرد و معصیت و مخالفت خلق در خدائی ضرر نکرد درست شد که خدای را علت نیست و اندرین باریکی
سخن هست و آن آنست که جمله معلولها بسته علت اند چون علت برداری معلول نماند لاجرم چون طاعت بندگان بسته امر بود و
معاصی بندگان بسته نهی بود وقتے شایست که این امر و نهی برداشتند تا از بندگی اثر نماند چون خدای تعالی بسته علت بود روا بود
نیز که علت بردارند تا خدائی نماند و چون بندگی معلول ست بعلت بسته بنده را بایست آنچه داد و آن خدای ست عز وجل اگر خدای
معلول بودی بعلت بنده را بایست اگر ابر تر ازو داین محال ست پس نزدیک اهل معرفت انچه حق کرد نه بعلتے کرد و لکن ملک ست و ملک
را از فضل وعدل چاره نیست اما معلوم بود که فضل را اگر شاید وعدل را که شاید در علم خدای خطارشانه جدا کرد اهل عدل را از اهل
فضل تحقیق علم را و با اهل فضل بفضل کار کرد و با اهل عدل بعدل تحقیق ملک را و مملوکان اسیر ملک اند و اسیر را اختیار نه آنجا باشد که
دارندش و بر آن وصف باشد که گردانندش و اگر ملک نه برین وصف بودی افتخار بندگان بوی چرا بودے و سخن ازین ظاهر تر ست
و آن آنست که اگر هیچ فعل را از ربوبیت علت نهیم کننده فعل بآن فعل ناجی کرد یا مالک انگاه آزاد کرده علت خویش بود
یا کشته علت خویش و ربوبیت را در خلق اثر نماند قال الله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون علت ابعاد خلق از دوزخ نه طاعت و قمت نهاد سبقت حسنی نهاد تا خلق بدانند که نجات خلق تاثیر ربوبیت ست
نه تاثیر عبودیت و خدای تعالی گفتی هو اجتبیکم گفت ترا من گزیده ام نه تو مرا گزیدی گزیننده عالم باید تا بگزیند معدوم عالم
چگونه بود تا از وی اختیار درست آید پس عالم من بودم ترا من گزیدم و نیز گزیدن بر چیزے افتد که معدود بود تا از جمله اعداد بعضے
را بگزینند و من واحدم در عدد نیایم محال بود که تو مرا گزینی معدود شمائید بعضے را از شما من گزیدم دیگر معنی بود و نجیت معنی اگر تو مرا
گزینی من بتو عزیز گردم پس چون تو بمن عزیز شوی من ترا گزیدم و نیز درین حرف بیان کرد که نه طاعت ترا نیک بخت کرد و نیز
مملوک محال بود که مالک گزیند مالک باید که مملوک گزیند و نیز محال بود که فقیر غنی گزیند غنی باید که فقیر گزیند و خدای تعالی میگوید
ولکن حق القول منی لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعین گفت سخن ما تمام گشت که دوزخ را از آدمیان و پریان پر کنیم
ولیس بعد التمام غایة کذلک التمام بنفسه هو النهایة واین کلمه عدو وعید ست اما آنکه ما گفتیم که دوزخ بوی پر کنیم علتے

تواند ساختن تا خود را از دوزخ با بهشت آرد کلمهٔ صدق با کذب گرداننده باشد و چون این محال بود آن نیز محال ست و قال الله تعالی
ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس خبر داد که آنکه بدوزخ میبرد از بهر دوزخ آفریده اش محال بود که چون آتش را از بهر
حرارت آفریده ایم برودت کند یا چون آب را از بهر رطوبت آفریده ایم یبوست کند پس محال بود که آنکس را که از بهر دوزخ آفریدیم خود را
بهشتی کند و همان کسی که تدبیر مدبری را بگرداند غالب گردد و مدبر مغلوب گردد و غالب مستولی گردد و مغلوب معزول گردد
والله غالب علی امره همه را معزول کنم و کس مرا معزول نکند و همه را غلبه کنم و کس مرا غلبه نکند و همه را قهر کنم و کس مرا قهر نکند و ان جندنا
لهم الغالبون محال بود که سپاه غالب بود و خداوند مغلوب و فرق میان علت و سبب آنست که هر چیزیکه وجود او نشاید بی آن دیگر
آن علت ست و هر چیزیکه شاید وجود او بآن دیگر بی او نیز شاید وجود او آن سبب ست بیانش علت آنست که چون حرارت در آتش
علت سوختن ست نشاید سوختن بی حرارت و چون حدت در حدید علت قطع ست نشاید قطع بی علت پس او وقوع طلاق بدخول دار
با دخول شاید و بی دخول نشاید دخول سبب ست نه علت و وقوع عتاق بکلام فلان با کلام شاید و بی کلام شاید کلام سبب ست
و علت نیست پس فرق میان سبب و علت در عرف خلق اینست که یاد کردیم که هر چیزیکه مخلوقان نتوانند کردن مگر بچیزی
دیگران علت کرد و فعل ایشان را از بهر تحصیل این دیگر را و هر چه توانند کردن با او و بی او سبب باشد فعل ایشان را نه علت
چون دانستیم باز کردیم بفعل خدای تعالی و گوئیم فعل خدای را هیچ علت نیست و هر چه کند باسباب کند نه بعلت از بهر آنکه هر سببی که
خدای تعالی بآن سبب کاری کند بی آن سبب تواند کردن درست گشت که هیچ فعل او را علت نیست و این فصل را در پیش
بیان کرده ایم و دلیل آنکه فعلهای او را علت نیست آنست که هر چیزیکه علت کرد فعلی را تا علت برجای باشد فعل برجای باشد
چون علت برخیزد فعل تباه گردد و حق تعالی هر فعلی که کند و چیزی اصل آن چیز را تباه کند پس فعل خویش ظاهر کند چنانکه دانه را تباه
کند اما فعل خویش ظاهر کند و نبات بر آرد و نطفه را تباه کند پس علقه گرداند اگر علت بودی بقای علت بایستی تا معلول بآن علت
قائم گشتی چون اصل را تباه کرد پس فعل را اظهار کرد درست شد که فعل او را علت نیست و از این نیکوتر حجت هست و آن آنست که اگر
تاسع علت عاشر ست و ثامن علت تاسع همچنین برگرد تا اول علت ثانی گردد علت اول کدام ست چون چیز با محدث اند اگر
محدث بعد الاحداث محدث گردد پس محدث ثانی را از محدث اول گردد هیچ محدث نبود چه چیز علت گشت حدوث او را چون ابتدا
کرد احداث اول جوهری را آنرا علت نبایست هم بآن قدرت کند که اول کرد چون قدرت او را کردن اول علت نبایست احداث
سائر جواهر را علت نباید از بهر آنکه ثانی کردن ثانی هم علت نباید و بیان این آنست که اگر عظام را علت مضغه ست و مضغه را علت
علقه ست و علقه را علت نطفه ست و همچنین تا بآدم برد و آدم را علیه السلام علت خاک ست و خاک را علت زبد ست و آسمان را
علت دخان ست و دخان را و زبد را علت آب ست و آب را علت جوهر ست که حق باو نظر کرد تا بگداخت وجود آن جوهر را
علت چیست که پیش از جوهر چیزی نبود که جوهر از آن آمد درست گشت بآن اول احداث لا من شئ بود که فعل او را علت نیست
از بهر آنکه علت موجود باید تا معلول کند و معدوم موجود محال بود و معدوم لا شئ بود و لا شئ علت محال بود پس گفت ولا یکون
منه شئ ظلما ولا جورا و هیچ چیز از وظلم و جور نباشد و این از بهر آن گفت که معتزله گویند اگر خدای تعالی با بندگان
اصلح نکند کسی آن کند که ایشانرا ابتر آید پس عذاب کند ظالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت ظالم نباشد و جواب این فصل

فرق میان علت و سبب

علت وجود آدم علیه السلام

در پیش برفته ست پس بیان کرد حجت این کلان الظلم انما صار ظلما لانه منهی عنه گفت ظلم در شاهد از بهر آن ظلم گشت که ظالم از و
منهی بود یعنی که هر فعلی که بنده از آن فعل منهی ست چون بکند نام ظالمی گیرد و هر فعلی که بآن فعل مامور نیست یا منهی نیست
وا و مباح ست بکردن آن فعل نام ظالمی نگیرد درست شد که علت ظلم نهی ست و چون خدای تعالی از هیچ فعل منهی نیست محال
باشد که فعل او ظلم باشد و معتزله چنین گویند که ظلم بعینه ظلم ست لا لمعنی و هر چیزیکه در شاهد ظلم ست در غائب همچنان ظلم ست
چون از من بی علت عذاب کردن یا سبب ساختن تا عذاب کنم یا منع خیر از کسی یا کردن شر با کسی ظلم ست از خدای کردن این
ظلم باشد پس نزدیک ما ظلم از بهر معنی نهی ست و آن معنی در شاهد باید از بهر آنکه نهی را ناهی باید و ناهی برتر از منهی باید تا نهی درست آید
پس نشاید که ما منهی باشیم از بهر آنکه برتر از ما ناهی هست و آن خدای ست پس نهی درست آمد و بترک نهی ما ظالم آمدیم و چون
برتر از خدای ناهی نیست و خدای تعالی منهی نیست و فعل او زیر هیچ نهی نیست باطل گشت که فعل او ظلم باشد و دلیل بر آنکه ظلم
بعینه ظلم نیست و آنکه هر چیز که بعینه بود هر جا که عینش موجود آید حکمش همان بود و آنچه بمعنی بود باختلاف معنی حکمش مختلف
گردد اکنون باز گردیم به بیان این فصل و گوئیم اگر قتل بعینه ظلم بودی هر جا که قتل بودی ظلم بودی چون قتل مومن ظلم آمد قتل
کافر طاعت آمد و ظلم نیامد درست شد که قتل بعینه ظلم نیست بلکه نهی ظلم ست تا آنجا که نهی ست ظلم ست و آنجا که نهی نیست ظلم
نیست و قتل خاطی معصیت ست چون بی جنایت باشد و قتل انعام بی جنایتی که از ایشان آید مباح ست یا طاعت فرق
نیست مگر نهی و عدم نهی و چون مجامعت کردن با منکوحه حلال ست و طاعت ست و با غیر منکوحه زنا ست و معصیت و وطی
بهر دو حال موجود و فرق نه مگر نهی و عدم نهی و از این روشن تر آنست که کار کردن بمنسوخ قبل النسخ طاعت ست و ظلم نیست
و کار کردن بعین همان چیز بعد النسخ معصیت ست و ظلم درست شد که علت ظلم نهی ست پس گفت و لانه وضع الشئ فی غیر
موضعه از بهر آنکه ظلم نهادن چیزی بود نه بجایگاه خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لقد ظلمک بسوال نعجتک الی نعاجه
یعنی وضع السوال فی غیر موضعه و ما در شاهد معنی ظلم این دیدیم که هر کسی که جای چیزی نهد و آن محل او نبود نام ظالمی گیرد و در
مثل چنین گویند من اشبه اباه فما ظلم ای ما وضع الشبه فی غیر موضعه و اگر کسی صد من بار بر کسی نهد که او را طاقت ده من
نباشد چیزی نه بجایگاه نهاده باشد و ظلم باشد صفت ظلم غیر این نیافتیم پس خدای تعالی هر چیز که نهد بجایگاه نهد که او دانسته باشد
که هر چیزیکه موجود آید چگونه موجود آید پس دانسته ست که از این مومن بعد الوجود ایمان آید چون ایمان نهاد چیزی بجایگاه
بنهاد و دانست پیش از وجود کافر که چون این کافر موجود آید از و کفر آید چون موجود آمد کفر نهاد و چیزی بجای خود نهاد
باین نهادن ظالم نباشد و بفعل علم اتفاق ست و بر آنکه خدای تعالی بخلاف علم خویش کار نکند اتفاق ست چون باین
هر دو اتفاق باشد دعوی ظلم کردن بیشتر می باشد و مثل این در شاهد آنست که اگر ملکی را بندگان باشند و در عقل
ایشان تکرد یکی را سزای خازنی بیند خازنی دهد و یکی را ندیمی او یکی را ستوربانی ظالم نباشد از بهر آنکه همه چیزی بجایگاه نهاد
و درستی این قول خدای ست عز و جل والزمهم کلمة التقوی چون گفت مومنانرا کلمهٔ تقوی الزام کرد دیگر مستوجبی را و هم
افتند که اینجا میل کرد و از آن دیگر منع کرد تا این فعل ظالم باشد بیان کرد که من ظالم نیستم و گفت وکانوا احق بها واهلها
و اگر همه خلق سزای ایمان بودندی گفتن که ایشان احق ترند و اهل اینها اند فائده نبودی درست شد که ایمان آنجا نهاد که اهل ایمان

دانسته از آنجا باز داشت که اهل ندانست و این ظلم نباشد و در اخبار بروایت درست آمده است که چون دوزخیان در دوزخ هفت هزار
سال بوده باشند و بسیاری زاری کرده بعد از هفت هزار سال مقر آیند که ربنا ظلم نکردی و ما سزای این بودیم و درستی این آنست
که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه خدای تعالی نگوید مگر آنکه دلند و قول او علم او را خلاف نکند پس خبر کرد از پس
عذاب کردن ایشان از دوزخ اگر بدنیا باز برم همه کافر گردند چون از پس معاینه عذاب از ایشان کفر می آید پیش از معاینه عذاب
که روا باشد که ایمان آید و درست شد که خدای تعالی هر چیزی بجایگاه نهد و نیز در اخبار روایت آورده اند که خدای تعالی
بقیامت آدم را بر پای کند و گوید ابعث بعثک الی النار فیقول یا رب من کل کم فیقول من کل الف تسع مائة
و تسعة و تسعون الی النار و واحد فی الجنة آدم گریان شود بر فرزندان خویش امر آید که یا آدم لا تحزن علیهم فانی
لا ادخل النار الیوم الا من علمت انی لو ادخلته النار سبعین مرة و رددته الی الدنیا عاد الی کفره تا بدانی که
خدای تعالی کار بسزا کند اکنون شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلاباذی رحمه الله در کتاب ظلم را این دو وجه نهاد یاد کرده است
که گفتیم پس بعضی اصحاب ما چنین گفتند الظلم هو التصرف فی ملک غیره بغیر اذن مالکه ظلم آن باشد که در ملک
کسان تصرف کنی بی اذن مالک نه بینی که در شاهد هر که آن خویش پوشد و آن خویش خورد نام ظالمی نگیرد و اگر بی اذن مالک
بود نام ظالمی گیرد و چون بنده از جهت خدای ماذون باشد در تصرف بآن تصرف نام ظالمی نگیرد و اگر ماذون باشد در حد
اذن تصرف کردیم نام ظالمی نگیرد و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد و چون ما بندگانیم و آنچه داریم ملک
خداوند ست و ما را روی نیست در ملک او تصرف کردن مگر باذن او و چون تا آن حد تصرف کردیم ماذون بودیم ظالم نگشتیم
و چون از حد اذن بیرون شدیم نام ظالمی گرفتیم درست شد که ظلم تصرف کردن ست در ملک غیر بی اذن مالک
چون این درست گشت باز گردیم بفعل خداوند عز و جل و گوئیم خدای تعالی مالک ست و مملوک نیست و در هر چه تصرف
کند ملک اوست و ملک غیر او نیست و او را باذن هیچکس حاجت نیست پس هر چه کرد در ملک خویش کرد ظالم چرا باشد
و گروهی از اصحاب ما چنین گفته اند که ظلم آنست که عاقبت ظلم ظالم را بگزاید و هر که کاری کند که عاقبت آن فعل بفاعل ضرری
باز گردد اند بعاجل یا باجل آن فعل ظلم ست همچنانکه کفر و معاصی که نیافتیم هیچ جای کفر یا معصیت که کافر و عاصی را بعاقبت زیان
نداشت لاجرم کافر و عاصی نام ظالمی گرفتند پس چون طاعت و ایمان عاقبت منفعت کرد و مضرت نکرد هیچ مومن و مطیع
نام ظالمی نگرفت چون این درست گشت باز گردیم بفعل خدای تعالی و گوئیم هیچ فعل خدای خدای را زیان ندارد و از هیچ فعل
او ضرری باو نگردد بل زنیکو کردن او منفعت با غیار باز گردد نه بوی که فاعل ست فعل او ظلم چرا باشد و گروهی از اصحاب ما چنین
گفتند که الظلم منع حق الغیر ستم کردن آن باشد که کسی را بر تو حقی باشد آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی گیری نه بینی که کسی
را بر من وامی واجب باشد و من آنرا ندهم نام ظالمی گیرم و ازین معنی گفت خدای عز و جل آکل مال یتیم ظالم باشد و گفت ان
الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون الآیة از بهر آنکه حق یتیم از یتیم منع کرد و چون شریعت در مال من درویشان را
ربع عشر واجب کرد اگر این مقدار باز دارم ظالم باشم و اگر حق ایشان بایشان رسانیدم بمنع زیادت ظالم نباشم درست شد که
ظلم منع حق غیر ست باز گردیم بفعل خدای تعالی و گوئیم کسی را بر خدای تعالی حقی واجب نیست تا مانع شود حق او را تا ظالم باشد ی

از بهر آنکه وجوب حق را موجبی باید که آن حق واجب کند و خدای تعالی موجب حقهاست و از وی برتر موجب نیست از بهر آنکه وجوب بر دو وجه
بود یا وجوب وجود یا وجوب ایجاب و موجب وجوب وجود آنست که همه چیز با قبل الوجود در حد جواز اندر روا باشد که موجود آیند و روا باشد که نیایند
و چون موجود گشتند از حد جواز بیرون آمدند و وجود ایشان واجب گشت و وجوب ایجاب را موجب آنست که خدای بر ما آوردن ایمان و طاعتها
واجب کرد و ترک کفر و معاصی واجب کرد و موجب برتر باید و مالک باید تا بر فروتران و مملوکان چیزی واجب کند و چون برتر از خدای تعالی
مالک نیست تا بر وی چیزی واجب کرد بی درست شد که هیچ کس را بر وی حقی واجب نیست و چون واجب نباشد بداد او متفضل باشد و بنداد او عادل
و چون واجب باشد بداد او عادل باشد و بنداد او جائر و ظالم باشد چون درست کردیم که بر وی هیچ حق واجب نیست درست گشت که او
هیچ فعل ظالم نیست والجور انما یکون جورا لانه عدل عن الطریق الذی بین له والمثال الذی مثل له من فوقه و من هو تحت قدرته
ولما لم یکن الله تحت قدرة قادر و لا کان فوقه آمر و لا زاجر لم یکن فیما یفعله ظالما و لا فی شیء یحکم به جائرا میگوید جور از بهر آن
جور باشد که گشتنی باشد از راهی که او را پدید کرده باشند و مثالی که او را داده باشند آنکس که برتر از و باشد و آنکس که زیر قدرت او باشد
و چون خدای تعالی زیر قدرت هیچکس نیست و برتر از و فرماینده و بازدارنده نیست در آنچه کند ظالم نیست و در حکمیکه کند جائر نیست
این حدیست که می نهد جور را که لغت این تقاضا کند و عقل برین گواهی دهد اما حق لغت آنست که کسی را راهی پیدا بود و همان راه پیرو
عرب نگوید جار عن الطریق و چون از راه یا بر راست یا بر چپ بگردد گوید جار عن الطریق ای مال و چون جور بلغت عرب میل باشد
تا از راستی بکژی نیفتد میل نگویند پس راهی باید نهاده که کسی نهاده باشد پیش ازین رونده تا چون این رونده از آن راه بگردد گویند
جار عن الطریق پس چون خدای تعالی ما را راهی نهاده است چون بر راه راست برفتیم جائر نباشیم و چون از آن راه نهاده از امر بنهی آئیم یا از نهی
بامر آئیم از راه نهاده گشته باشیم نام جائری گیریم و چون خدای تعالی تحت قدرت هیچکس نیست و از وی برتر فرماینده و بازدارنده نیست و کسی نیز
پیش از و که راهی فرو نهادی تا چون او از آن راه فرو گشتی نام جائری گرفتی درست شد که هر چه کند از وی جور نباشد اما مقتضای عقل آنست که
ما در شاهد می بینیم که از ما برتر کسی ست که حکم او بر ما روان ست و ما را طاقت خلاف کردن حکم او نیست و هر چیزی که ما را فرماید اطاعت او بر ما
واجب ست پس چون حال این حال بود تا امر طاعت را خلاف نکردیم مستحق نام جائری نگشتیم که حقیقت جور آنست که مامور از امر دست باز
دارد تا ظالم و جائر باشد پس چون خلق مامور ند و آمر نیند بترک امر نام جائری و ظالمی گیرند اما خدای تعالی آمر ست و مامور نیست از و ترک
امر نبود هیچ فعل او نام جور نگیرد ولو یقبح منه شیء لکان القبیح ما یقبحه والحسن ما حسنه و هیچ چیز از و زشت نباشد از بهر آنکه زشت آن
بود که او زشت کرده اند و نیکو آن بود که او نیکو کرده اند و این مسئلة الیست مختلف میان ما و معتزلیان که ایشان چنین گویند که زشت
بعین خویش زشت بود و نیکو بعین خویش نیکو بود و ما زشت از نیکو بعقل خود بدانیم و هر چه در شاهد بعقل ما زشت بود در غایب هم زشت
بود و هر چه در شاهد بعقل ما نیکو بود در غایب هم نیکو بود و اگر کسی از ما کسی را بآن آرد تا او نابایسته کند پس او را بآن کردن عذاب کند این
زشت و ظلم باشد و چون قدرت آنکه کسی باز دارد و او را دست و پای بندد و گوید برو و اگر نرود بزند این زشت و ظلم بود و مانند این
شناعتهاست ایشان را که چون بحث کنی در تحت او هیچ معنی نبود اما مذهب آنست که نیکو بامر نیکوست و زشت بنهی زشت ست
و هر چه گوید که بکنید آن کار نیکوست بامر او و هر چه نهی کرد که مکنید زشت گشت بنهی او و در شاهد هیچ قبیح نیافتیم مگر منهی و هیچ حسن
نیافتیم مگر مامور بدانستیم که علت امر و نهی ست نه بینی که منسوخ پیش از نسخ حسن بود و پس از نسخ قبیح گشت و هیچ فرق نبود مگر امر و نهی

اما آن شناعتها که کردند که هرچه در شاهد زشت بود در غائب همچنین زشت بود این هوس ست از بهر آنکه هرچه ما در شاهد زشت یافتیم
از بهر تقدم نهی یافتیم و هرچه نیکو یافتیم از بهر تقدم امر یافتیم و آنچه خدای تعالی کرد پیش از کردن او که آمر و ناهی بود تا مل
او قبیح گشت و نه هر چیز که ما بکنیم فعل ما نامی بگیرد نیکو یا زشت باید که فعل خدای تعالی همان نام گیرد نه بینی که اگر ما کاری نیکو
کنیم مطیع نام گیریم و چون او کاری نیکو کند مطیع نام نگیرد از بهر آنکه بر ما امر ست و بر وی امر نیست همچنین اگر ما نیکو کاری کنیم که کسی را
بد آید نام عاصی گیریم و اگر او کند نام عاصی نگیرد از بهر آنکه بر ما نهی ست و بر وی نهی نیست و اگر ما را غلامی باشد یا فرزندی بد خوی
و بی ادب و ما دانیم که اگر او را دست باز کشاییم و کارد یا شمشیر بدست او دهیم تا بیرون رود یا کسی را بکشد بدین فعل مذموم و ملوم و
معاتب گردیم و خدای عز اسمه دانسته بود که اگر کافر را قوت دهد و سلاح دهد مسلمانان را بکشد و پیغمبر را بکشد و بهتر بندگان را بر سر [illegible]
ننهند و برو فرو آرند و این قوت و آلت بداد و او بدین مذموم نشد و بدو عتاب نه و بر وی ملامت نه و اگر ما را بنده باشد و پرستاری
و ما دانیم که اگر این هر دو جای خالی یابند زنا کنند و جای خالی دهیم ایشان را از زشت نام کردیم و حق دانست و همه را جای
داد و زشت نام نگشت و اگر نیز چنان باشد که بر وی زنی نگاه کنیم و پرستاری از آن ما یا بنده را از آن ما بینیم که زنا
میکند و قدرت داریم که باز داریم و باز نداریم نام قوادی و قلتبانی گیریم و هرچه در عالم زنا می کنند بندگان و پرستاران او
اند همه میداند و همه می بیند و میتواند که باز دارد و با آنکه اندام شان خشک کرد اند یا قوت باز دارد یا بانگی بشنواند یا سنگی
بر سر او شان بباراند یا دیوار بر ایشان افکند یا بزمین فرو برد و نمیکند و بر وی هیچ عیب لازم نمی آید و از آن زشت نامی
که ما راست بر وی هیچ لازم نیاید باطل گشت قول آنکس که گوید هرچه از ما زشت ست از خدای تعالی زشت بود درست گشت
که او را فعل زشت بر آن آید که گفت مکنید و بکردیم یا گفت بکنید و نکردیم و چون کسی او را نگفت که کن و مکن و هرچه کرد او را
قبیح نیامد این ست معنی قول خدای تعالی ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ظالم آن را خواند که پای از حد بیرون
نهاد و او را حدی نه که بیرون شد تا نام ظالمی گیرد اما آن یک فصل که گفت بر کاری مسلط کند پس عذاب کند ظلم بود گوییم آنکه
شما گفتید محال ست روا باشد که خود با بنده چیزی بکند و آنگاه بآن کرده خود با بنده بلا کند و بنده را در آن اختیار نه و این
ظلم نباشد نه بینی که یکی را دیوانه گرداند اگر بکشد نکشندش و اگر بزند باز نزنندش و بکفر راندن بر زبان نکشندش و بقذف
و شرب و زنا حدش نزنند پس عقل بوی باز دهند و مر این کس را العقل باز آمدن اختیار او نه بعد از آن گویندش اگر
بکشتی بکشیمت و اگر بزنی بزنیمت و اگر خدای را گوید کردن بزنیم گوید چرا پیش از این نبود گویند زیرا که عقل یافتی او را
حجت نباشد که گوید عقل باختیار من نیست عقل تو نهادی در من بی اختیار من چه بلاست که بر من آوردی و اگر نابالغ بالغ
شود جواب همین ست درست شد که روا باشد که خدای تعالی در بنده چیزی کند بی اختیار بنده و آن سبب بلای بنده کردد
و بآن ظالم نباشد و قال بعضهم القبیح ما نهی عنه والحسن ما امر به هرچه نهی کرد از آن زشت ست و هرچه امر کرد
بآن نیکوست و این را شما لها یاد کردیم نه بینی که چون کشتن گوسفند بی گناه امر ست نیکوست و کشتن جهود و ترسا
کافر ذمی چون نهی ست زشت ست اینجا با جنایت کفر کشتن زشت آمد و آنجا بی جنایتی کشتن نیکو آمد فرق نیست مگر امر و نهی

وقال محمد بن موسی انما حسنت المستحسنات بتجلیه وقبحت المستقبحات باستتاره میگوید نیکوها که نیکو گشت تجلی

حق گشت و زشتها که زشت گشت باستتار حق گشت وانما النعتان تجریان علی الابد ما جریا فی الازل و این دو لغت اند یکی نیکو و دیگر
زشت که میروند بر ابد آنچه رفته اند در ازل پس شیخ رحمه الله این سخن را تفسیر کرده ست و گفته معناه کل ما رد ذلک الی الحق من
الاشیاء فهو حسن هرچه ترا بخدای تعالی رساند از چیزها آن نیکوست وما رد ذلک الی الحق دونه فهو قبیح و آنچه ترا سوی چیزی برد جز
خدای تعالی آن زشت ست والقبیح والحسن ما حسنه الله فی الازل وما قبحه و نیکو و زشت آنست که خدای تعالی او را نیکو و زشت
کردانید در ازل معنی این سخن آنست که تجلی کشادن بود و استتار پوشیدن بود پس هر کس که بچیزی رسد آنگاه رسد که آنچیز بر وی کشاده
کردد و هر کس که بچیزی راه نیابد از آن باشد که آنچیز بر وی پوشیده کرده آنگاه حق سبحانه هر چیزی را که دانست که صلاح بنده در آن
است بپسندید و چون بپسندید بفرمود و چون بنده آن را بکرد بنده را بخود رسانید و آن پسند و فرمان او در ازل پرده برداشتن ست
و کشادن راه ست تا بنده بوی رسد و تفسیر تجلی این ست و هر کرا صفت اینست حسن ست و هرچه دانست که صلاح بنده در آن
نیست نه پسندید و نفرمود لکن نهی کرد و چون بنده بکرد از خویشتن بریدش و آن ناپسندیدن و نافرمودن حجاب گشت بنده را از خدای
تعالی تا خدا را نیافت و چنان گشت که گویی میان او و میان خدای تعالی پرده بودی که او را از خدای تعالی باز داشتی تفسیر استتار
اینست و هرچه چنین بود قبیح بود و این ظاهر ست که ما یاد کردیم و بباید دانستن که وصال بی کشف نبود و فراق بی حجاب
نبود و نتوان دانستن که کشف وصال کجا بود و حجاب فراق کجا بود و بسیار فعل باشد که یک تن را فراق کردد و همان
یک تن را وصال کردد و مطیع اگر طاعت ببیند معزول کردد و هم مطیع چون طاعت نه بیند موصول کردد و فعل یکی یک جا
وصال آرد و یک جا فراق پس بر ضد این معصیت یکجا کند و نبیند که چه کردم محجوب کردد و دیگری همان معصیت کند و بیند
که من چه کردم موصول کردد و برین معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت از بندگان بندگانی باشند که طاعت کنند و بدوزخ روند
از بندگان بندگانی اند که گناه کنند و بهشت روند گفتند یا رسول الله این چگونه باشد قال ان العبد لیعمل الطاعة
فیجعلها نصب عینه ولا یزال یقول فعلت کذا وفعلت کذا ویفتخر به حتی یکبه الله تعالی علی وجهه
ویدخله النار وان العبد لیعمل الذنب فیجعله نصب عینه ولا یزال یبکی علیه حتی یغفر الله له ویدخله الجنة
آنکه او کاری بقیاس کند نتوان دانست که فراق کجا کند و وصال کجا کند و آنکه بنای قسمت بر پاکی نهاد و آخر کار بقیاس
بیرون نبرد و این را که ما یاد کردیم در کتاب خدای تعالی اصلی ست نه بینی که ابلیس بنای طاعت افکند پس بطاعت بنازید
لعنت بار آورد و از آدم علیه السلام هیچ طاعت نیامد نخستین فعل عصیان آمد بزلل پیش رفت خلافت بار آورد تا جهانیان
بدانند که معصیتی که عاصی داند که چه کرده ست به از طاعتی که مطیع بآن بنازد و گوید که من چه کردم پس گفت [illegible]

المستحسن هو ما تجلی عن ستر النهی فلم یکن بینه وبین العبد ستر نیکو آنست که بیرون آید از پرده نهی و میان او و میان
بنده پرده نبود والقبیح ما کان وراء الستر وهو النهی و زشت آنست که پس پرده ست و آن نهی ست تفسیر تجلی و استتار میکند
و میگوید تجلی آن بود که نهی از وی بردارند و بنده را دستوری کردن دهند و نهی را ستر و حجاب می نهد و برداشتن نهی را
تجلی از بهر آنکه نهی باز دارنده ست در شریعت چنانکه ستر باز دارنده ست بمشاهده و چون ستر در مشاهده بردارند او را بستر
کشاده و روشن کرد و چون نهی در شریعت بردارند او را النهی بر بنده کشاده کردد آنجا کشادن دیدار بود و اینجا کشادن فعل

دازین معنی ست کہ چون آیینہ را زنگ بر افتد از دیدار باز دارد و چون زنگ بزداید دیدار افتد و زداینده را جلّا گویند از بہر آن کہ آنچہ پنہان بود آشکارا کرد و چون عروس را بخلق نمایند آنرا جلوہ گویند زیرا کہ در ظہور ست پس بندگی جز حجاب نیست زیرا کہ بندگی بندست بپارسی و بتازی عبودیت و ذلت و بستہ را کشادگی کردن محال ست و ذلیل را عزیزی کردن ہم محال ست و ہر کہ با پردگی کنند ہرچند کہ در پردہ تر باشد محمود تر ست و ہر کہ از پردہ بیرون آرند ہرچند کشادہ باشد محمود تر ست پردگی زنان اندر کشادگی مردان اندر پردگی شریعت منہیات ست و کشادگی شریعت مامورات ست مرد را مردی نیکوتر و زن را زنی نیکوتر و چون از مرد زنی آید ملعون ست و چون از زن مردی آید ملعون ست بحکم شریعت پس آنجا کہ امر ست صفت صفت مردان باید و آنجا کہ نہی ست صفت صفت زنان باید تا تجلی امر او استتار نہی را فائدہ حاصل آید اگر مخلوقی مخدرہ دارد و او را در پردہ دارد اگر این مخدرہ پردہ از روے بردارد بیم طلاق باشد آنکہ بدو پردہ نہی ست اگر پردہ از روی بردارد بیم فراق باشد

علی معنی قولہ علیہ السلام و علی تلک الابواب ستور مرخاۃ قیل الابواب المفتحۃ محارم اللّٰہ و الستور

حدودہ شیخ رضی اللّٰہ عنہ چنین میگوید کہ ما این سخن را کہ یاد کردیم بنا بر چیزے یاد کردیم از قول پیغمبر علیہ السلام آن خبرے دراز ست و تمامی خبر یاد کردن جای آن نیست لکن پیغمبر علیہ السلام مسلمانے را مثلے زدہ ست باین خبر کہ درہا ست پردہ فرو گذاشتہ آن درہای کشادہ حرمہاے خدای تعالی ست و آن پردہ حدہاے او ست تا پاسے بر پردہ در ننہد و اگر شایستے کہ ہر جاے پاسے در نہادندی پردہ بدر فرو آویختن را فائدہ نبودے پس جائے کہ پردہ فرو آویختند و آن پردہ نہی ست پردہ برداشتن را روے نیست و درون پردہ پاے نہادن روی نہ

واگر کسے از پس پردۂ مخلوقان نگرد و تیرے بر چشم او آید ملامت او را بود نہ زنندہ را پس آنکہ از پس پردۂ حق سبحانہ و تعالی نگرد بنگر کہ حال او چگونہ بود و نعوذ باللّٰہ

تمّ المجلد الاول ویتلوہ فی الثانی من ذالک

قولہم فی الوعید ان شاء اللّٰہ تعالی العزیز القوی واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

+ + + + +
+ +

پیشتر از مرگ بپایان رسید	شکر کہ این نامہ بعنوان رسید
نے واقف و تفرد نہ آگاہ زسیر	کاتب کہ نہ رند خانقاہ ست نہ دیر
فافتتم بالخیر ثم المختتم بالخیر	ہم نامہ خاتمہ اش جملہ تو لی

وما تشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ

بعون صانع بیچون و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع ہر شیخ و شاب

شرح تعرف

۱۳۵۵ھ

جلد دوم

حسب فرمایش بندۂ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللّٰہ علیہ وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکہنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قولهم فی الوعید اجمعوا ان الوعید المطلق فی الکفار والوعد المطلق فی المحسنین اجماع است که وعید مطلق کافران راست
و وعد مطلق نیکوکاران راست و درین هر دو اتفاق است و دلیل بر آنکه وعید مطلق کافران راست قول خدای ست عز و جل که میگوید ان الذین
کفروا وماتوا وهم کفار اولئک علیهم لعنة الله والملئکة والناس اجمعین خالدین فیها و جای دیگر هم در صفت کفار گفت اولئک
اصحب النار هم فیها خالدون و دلیل بر آنکه وعد مطلق نیکوکاران راست قول خدای تعالی است که میگوید ما علی المحسنین
من سبیل والله یحب المحسنین والله غفور رحیم ان الله لا یضیع اجر المحسنین اولئک اصحب الجنة هم فیها خالدون
انا لا نضیع اجر من احسن عملا و در هر دو معنی آیات بسیارست و اخبار نیز بسیارست و در هر دو اجماع است اهل ملت را باز مومنی که او
عاصی باشد کافر نباشد تا وعید مطلق باو راه یابد و محسن نباشد تا وعده مطلق مر او را باشد درو اختلافست قول معتزله آنست که او
از اهل وعید مطلق است و اگر با گناهی از ین جهان بیرون رود جاوید در دوزخ بماند گناه یک ساعت او را دوزخ جاویدان واجب
کند و آن نماز صد ساله او را هیچ سود ندارد و باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که او را موقوف دارند نه وعد مطلق دهند و نه وعید
مطلق حکم او بمشیت معلق دارند اگر حق تعالی خواهد او را بیامرزد و آن از فضل باشد و اگر خواهد او را عذاب کند و آن از عدل
باشد اما عذاب کردن خلود نگویند بهیچ حال مومن را اگرچه عاصی باشد محال بود که معصیت یک ساعت ایمان صد ساله را غلبه
کند و از تناقض قول ایشان یکی آنست که با ما متفق اند که اگر بنده صد ساله کفر ورزد و باز بخدای تعالی ایمان آرد ایمان یکساعت
کفر صد ساله او را تباه کرداند و باز همچنین گویند که معصیتی که آن نه کفرست ایمان صد ساله را تباه کرداند ازین ظاهرتر تناقض
کدام بود و مذهب جمله اهل سنت و جماعت در عاصیان مسلمانان اینست که حکم ایشان دائرست میان سه چیز مغفرت
بمشیت یا بخشیدن بشفاعت یا عذاب کردن بمقدار معصیت و همچنین از عبد الله بن عباس رضی الله عنه منقول است که او گفت
هر مومنی که ازین جهان برود با گناه خدای تعالی با او از سه کار کاری بکند یا برحمت خویش بیامرزد یا بشفاعت پیغمبرش بخشد یا بمقدار
گناهش عذاب کند و باخر آزاد کند و از دوزخش بیرون آرد اما دلیل مغفرت بمشیت قول خداست عز و جل ان الله لا یغفر ان
یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اما دلیل شفاعت قول خدای تعالی است که میگوید عسی ان یبعثک ربک مقاما
محمودا اینست مقام الشفاعة وقال النبی علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اما دلیل عذاب قول خدای ست جل ذکره که میگوید

ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا اصل مذهب اینست که بیان کردیم واوجب بعضهم غفران
الصغائر باجتناب الکبائر و گروهی از ایشان واجب دیدند آمرزیدن صغائر بترک کبائر و گفته اند که هر کس که از گناهان کبیره پرهیز کند
صغیرهای او همه مغفور بود بقول خدای تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم خداوند تعالی خبر داد که اگر
از کبیره ها پرهیز کنید و کرانه گیرید سیئات شما بپوشانیم گفته اند که این سیئات صغائرست و این قول معتزلیان است اعتقاد اهل سنت و
جماعت نیست مذهب اهل سنت و جماعت آنست که اگر خدای تعالی خواهد بنده خویش را صغیره و کبیره به هر دو بگیرد و اگر خواهد
کبیره بخشد و بصغیره بگیرد و روا بود که بنده را کبیره ببخشد و دیگری را بصغیره عذاب کند وجعل بعضهم الکبائر فی جواز العقوبة
علیها القول تعالی وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و گروهی از ایشان صغیره را همچون
کبیره دانند با آنکه روا باشد عقوبت کردن بصغیره و این مذهب اهل سنت و جماعت است و اخفا و ابدا بر صغیره و کبیره افتد
و خدای تعالی بر هر دو عذاب و مغفرت روا داشته است و شرط مشیت کرد بر صغیره و کبیره و نیز خدای تعالی گفت مال هذا الکتاب
لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها خبر داد بقیامت کافر گفت از صغیره نالد پس از کبیره درست شد که صغیره را بجا بود چنانکه
کبیره را و در جمله بباید دانستن که کبیره اگرچه بزرگ بود از رحمت خدای عز و جل بزرگتر نباشد و همچنین اگر صغیره خرد باشد چون
عدل آمد بزرگ گردد تا اهل این طائفه در صغیره و کبیره سخن بسیار گفته اند گروهی گفته اند لا کبیرة مع الفضل ولا صغیرة مع
العدل چون فضل کند هیچ کبیره نماند و چون عدل کند هیچ صغیره نماند بعدل صغیره کبیره شود و بفضل کبیره صغیره شود و گروهی
چنین گفته اند که هر گناهی که بنده آنرا صغیره داند اگرچه صغیره بود کبیره گردد و هر گناهی که بنده آنرا کبیره داند اگرچه کبیره بود صغیره
گردد از بهر آنکه چون بزرگ دارد بترسد و بعذر مشغول گردد و هیچ کبیره با عذر بقا نبود و چون صغیره داند و غافل باشد پس غفلت
دامن او و خوار داشتن او گناه را بزرگ گرداند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع
الاستغفار و گروهی چنین گفته اند هیچ گناهی خرد نیست از بهر آنکه گناه بنفس خویش خردست اما بسبب آنکه امر ایزدی
اطاعت نکردی بزرگ ست بخردی گناه نگاه نباید کرد به بزرگی آنکس نگاه باید کرد که او را می آزاری و گروهی چنین گفته اند از انجا
که بنده ست اندک جفا بزرگ ست و از انجا که فضل خداوند ست جفای بزرگ اندک ست باز گفت وجوزوا الغفران الکبائر
بالمشیئة والشفاعة و روا داشتند آمرزیدن کبیره را بمشیت خدای تعالی یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام و باین آیه که خدای گفت
اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا در خبر چنین آمده است که خدای تعالی بنده را بیارد و بفرماید که نامه خود
برخوان بنده گوید خداوندا مرا به دوزخ فرست که مرا نامه خواندن مفرمای مرا شرم گناه کردن تمام است شرم نامه خواندن نمی باید امر آید
که بنده من دوزخ من گرم ست بنده گوید روا دارم گوید دوزخ من تافته ست بنده گوید روا دارم گوید عذاب دوزخ من سخت ست
گوید روا دارم حق سبحانه و تعالی گوید خویشتن را عذاب می پسندی گوید می پسندم فرمان آید که اگر تو پسندی من نپسندم به بهشت
برید او را که من او را بیامرزیدم و در رحمت خدای عز و جل اخبار بسیارست و این کتاب آنرا تحمل نیست واوجبوا الخروج
لاهل الصلوة من النار لا محالة بایمانهم و واجب دیدند بیرون آمدن از دوزخ اهل نماز را هر آینه بایمان ایشان و این نیز
مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله ایشان چنین گویند هر که بدوزخ در آید باز بیرون نیاید خواه مومن خواه کافر و این مسئله را

وعید ابد بگویند باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که جاودان در دوزخ جز کافران نمانند هر کرا ایمان بود اگرچه دیر بماند
آخر بیرون آید و آن بیرون آمدن هم فضل خداوند عزوجل بود همچنانکه اگر اول آزاد کند فضل بود پس چون در دوزخ آورد و باز بیرون
آرد هم فضل بود نه بینی که چون خدای تعالی کسی را در دنیا از بلا نگاهدارد فضل باشد و چون ببلا گرفتار کرداند باشد و از آن بلا
بیرون آرد هم فضل باشد و دلیل برآنکه از دوزخ بیرون آوردن واجب ست مر اهل ایمان را خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت یخرج
اقوام من النار قد امتحشوا وصاروا کالحمم فیاتون باب الجنة فیغتسلون فی نهر علی باب الجنة یسمی نهر الحیوان فینبتون
کما ینبت الطراثیث فیدخلون الجنة ویکون علی جباههم مکتوب عتقاء الله من النار فیقولون ربنا امان ترد نا الی النار واما ان تمحو عنا ما بنا فیمحی
عنهم و نیز در خبری دیگر آورده اند از پیغمبر علیه السلام که خدا بفرماید که دو بنده را از دوزخ بیرون آرند و بفرماید تا دیگر بار با ایشان شمار کنند و گناه شان نیز
مانده باشد بفرماید که باز هر دو را نیز بدوزخ باز برید یکی بشتابد سوی دوزخ و دیگری خویشتن را باز میکشد و از پس می نگرد فرمان آید
تا هر دو را باز آرند آن یکی را گوید عذاب دیده بودی چرا بشتافتی گوید خداوندا از بهر آنکه آنچه مرا پیش آمد از نافرمانی پیش آمد
ترسیدم که اگر فرمان تو نبرم بلا بیشتر گردد فرمان آید باین طاعت که داشتی ترا عفو کردم و آن دیگر را گوید برفتن کاهلی چرا کردی
گوید گمان نبردم بکرم تو که چون مرا از دوزخ بیرون آری دیگر بار بدوزخ باز بری فرمان آید که باین گمان نیکو که بردی ترا نیز

آزاد کردم باز گفت وقالوا ومعنی قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه الآیة هو الشرك والكفر وهو انواع کثیرة

فجاز ان یطلق علیها اسم الجمع این جواب ست از تعلقی که معتزله باین آیه کرده اند بران وجه که یاد کردیم که این کبائر
گناه کبیره نیست چنانکه ایشان گفتند ولکن کفرست وشرک واز بهر آن کبائر گفت که کفر انواع ست چون جهودی و ترسائی
و بت پرستی و آنچه باین ماند و دلیل برانکه کفر انواع ست خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة
کلها فی النار الا واحدة ناجی یکی را نهاد و دیگران را همه هالک نهاد و آنگاه ایشان را فرق یاد کرد درست شد که ضلالت انواع

کفر فرق اند پس روا بود اسم جمع برایشان افکندن وفیه وجه آخر وهو ان الخطاب خرج علی الجمیع فکان کبیرة کل واحد

منهم علی الجمیع کبائر و دیگر جواب آنست که خطاب خطاب جمع ست گفت ان تجتنبوا کبائر پس هر کسیکه بکفر خویش کافر اند
نه بکفر کسی دیگر و همه کفر با کبیره واند چون کفر جماعت گردآری کبائر گردد و جمله جواب آنست که نزدیک اهل سنت و جماعت همه معاصی
شاید که مغفور بود باجتناب کفر پس این کبائر کفر بود و معنیش والله اعلم چنین بود که اگر از کفر دور باشید گناهانتان بیامرزم
باز گفت خدای عزوجل میگوید ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء و خدای تعالی شرک را نیامرزد
و آنچه فروتر از شرک ست بیامرزد آنرا که خواهد فجعل المشیة شرطا فیما دون الشرك خدای تعالی مغفرت نفی کرد از شرک بی شرط
و هر چه دون شرک ست غفران خود بشرط مشیت معلق کرد و کبائر دون شرک ست و همچنانکه صغائر باید که مشیت مغفرت بر همه
واقع شود تا تعلیق را فائده حاصل آید و نزول این آیه در شان وحشی بود قاتل حمزه رضی الله عنه عم پیغمبر علیه السلام چون حمزه را
رضی الله عنه بکشت از بهر آن که کسی او را وعده داده بود که با او بر بسیار کند بکشتن حمزه آنکس عهد او وفا نکرد با خود گفت اگر حمزه را زنده
نتوانم کردن باری خویشتن را زنده کنم سوی پیغمبر علیه السلام کس فرستاد که من اینهمه جفاها کرده ام آشتی را هیچ روی هست سید عالم
علیه السلام پیغام فرستاد او را که هست پیغام فرستاد که ضامن خواهم رسول علیه السلام گفت ضامن منم پیغام فرستاد که فرمان

بدست تو نیست لیس لك من الامر شیء بپذیرفتار آنرا خواهم که کار بحکم و فرمان او ست امر آمد که ان الله لا یغفر ان یشرك به
ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء جواب فرستاد که مغفرت بر مشیت بسته ست ندانم تا مرا خواهد یا نخواهد که بیامرزد من شرطا ازین
بهتر خواهم تا آشتی کنم امر آمد که والذین لا یدعون مع الله الها آخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون جواب
داد که من این هر سه کرده ام چون نیامرزد چرا آیم اگر بهتر ازین داری آرتا بیایم و اگر نداری مرا جای خوش ست جواب آمد الا من تاب
وامن وعمل عملا صالحا جواب داد که این شرط دشوار ست ایمان ضمان کنم و عمل صالح ضمان نکنم باشد که توانم آوردن و باشد که
نتوانم آوردن امر آمد که قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه
هو الغفور الرحیم تا بزرگان و سیدان چنین گفته اند که لطف حق سبحانه تعالی در یا عبادی بیش از قبول عذر و بیش از
لطف مغفرت ست که از پس عذر بپذیرفت از بهر آنکه اشارت در عبادی آنست که شما بندگان من اید اگر نخواستمی
آمرزیدن بیزار گشتمی چون بخود مضاف کردم ببایستی دانستن که من همه را بیامرزیدم و دیگر معنی آنست که شما آن من اید و شمار
چون من خداوندی نیست از بهر آنکه عباد جمع یاد کرد و باز خصوص جمع دلیل کثرت بود و خصوص دلیل حدان چون مرا انداری
و من نیامرزم که آمرزد و باز گفت اسرفوا علی انفسهم گفت آنچه کردید بر تن خویش کردید با من هر از یان نداشت اگر بیامرزم
چه عجب باز گفت لا تقنطوا من رحمة الله نومید مگردید از رحمت من و درین معنی چنین گفته اند که نومید گشتن انگاه باید
که تو جفا بیش از رحمت ما داری یا گناه بزرگتر از فضل ما داری چون فضل ما بزرگتر و رحمت ما بیشتر نومیدی را روی نیست
و نیز گفته اند که از رحمت ما نومید مگردید از بهر آنکه چون گناه کنی تو آلوده کردی و چون نومید کردی ما را نیز آلوده کردانید از بهر آنکه
نومید از لئیمان کردند نه از کریمان خویشتن را بجفا بیالائی ما را بلوم میالای که چون ما را پاک و منزه داری پلیدی ترا پاک
گردانم باز گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا مغفرت بر کل ذنوب افگند و تخصیص نکرد صغیره و کبیره را و در خبر آمده است
که چون سید این آیت برخواند گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی هو و باز گفت جمیعا جمله ذنوب الجمیعا موکد کرد تا
شبهت خصوص برخیزد باز گفت انه هو الغفور الرحیم چنین گفته اند که این تعلیل ست گفت نه از بهر آن می آمرزم که
تو سزای عفوی لکن من غفور و رحیم بصفت خویش با تو کار میکنم نه بسزای تو باز گردیم با دل آیت که گفت ان الله لا یغفر
ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء معنی این سخن والله اعلم آنست که چون شرک آری بر ما بدل آری در دوستی بدل
آوردن شرط نیست باز چون شرک نیاوردی چون گناه کردی بی ادبی کردی و گستاخی کردی و بی ادبی و گستاخی
را در گذشتن شرط دوستی ست یعنی بر ما بدل میار که در نگذاریم و دیگر گستاخیها را در گذاریم و این را در فقه اصلی هست و آن آنست که
وارث و دین موروث عنه متفق بود در رق بنود و هیچ سبب حرمان میراث نیفتد مگر بقتل از بهر آنکه قتل مخرب اصل ست اصل بر جا
باید تا فرع برو بنا کنند و شرک نیز مخرب اصل ایمان ست اصل برجای باید تا مغفرت برو بنا کنند روزی شبلی رحمه الله جائی میگذشت
گوینده میگفت کل ذنب لك مغفور سوی الاعراض عنا بانگی از و بر آمد و بیهوش بیفتاد چون بهوش باز آمد او را گفتند ترا چه
افتاد گفت این قائل چنین میگوید همه گناهت آمرزنده ست مگر آنکه روی از ما بگردانی من سماع این نکردم لکن سماع از قول خدای
تعالی کردم که ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء خدای میگوید روی از ما مگردان و بر ما بدل میار دیگر هر چه

نفس دشمن ست پس عذابه من الله امنه الله فى ذات نفسه مقت من گفت السلام علیه پیغمبر که ست یعنی از محال ست لو الظن نزا
آنست که و آن حرفی ست سخن این و جمله نکند جنگ دشمن بهر از ست باد و کننده جنگ دوست بهر از دشمن با دوست تعالی خدای و
هست بجنگ خدای با که ست دلیل آشتی ست با نفس هر که و هست آشتی با تعالی خدای با که ست دلیل ست بجنگ با نفس هر که
چنانکه قائل گوید واهنتنی فاهنت نفسی صاغرا ما من یهون علیک ممن یکرم و من ذلک اوجه الناس الناس لله یحبه فمرتع
و مطالبت ایشان باکی ایشان و الا لغیرهم یکن لم و الوعد الا فیهم یرد لم الوعید کان حتی نفسهم علی خوفا هم و اشد
از خدای ایشان و خوف باشد مردمان بر نصیب که بخدای ایشان امید ست ایشان در نیکه آراسته ها و ایشتن از خوی خدای حق
و رجا بخوف بنده ایمان که آنست سخن این یعنی را ایشان غیر وعد و آمده ست ایشان حق در وعید همه که اریابند تا خویش برنصیب
همه این با لکن بر بقا نیابد رجا و خوف بی نیز ایمان شود پیر و دو بی مرغ که چنانکه مرغان پر و بود رجا و خوف اند زده مثل تا ست قائم
ایمان که اند گفته چنین بزرگان تا دارند غالب خوف بر رجا نگرند مسلمانان چون و دارند غالب رجا بر خوف نگرند بخود چون
دیگری فضل برکت بدیدآید نیکوئی او را اگر و داند خویش شوی از بیاید آسمان از بلائی را خلق اگر که گردد تمام آنگاه بحقیقت بنده
دیگری برتر داند خویشتن از بهتر ببیند را هرکه آنگاه تا گردد مؤمن تعالی بخدای بحقیقت بنده که گفتی چنین عنه الله رضی شیخ تا داند
خویش از پیرتر ببیند را هرکه که آنست این وجه گفت عنه الله رضی شیخ اند دیدکتر خود از تعالی خدای بندگان از را بنده هیچ زمین
ازمن کمتر گناه این گوید ببیند تر جوان اگر ست کرده بیشتر من از تعالی حق بدرگاه خدمت این گوید ببیند تر پیر اگر ترا جوان یا بیند
یقین شک داند خلق از وانچه ست یقین داند خود از انچه که آنست طریق گردد بجالت و دقت برا سخن این که خواهد کسے اگر و دارد
نکاح حکم بشک طلاق و بود یقین بنکاح چون و دارد غلبه شک بر یقین همیشه و بود محال کشتن مشغول بشک و گذاشتن بجای
بیقین بنده چون پس همچنین طهارت و حدث و همچنین عتاق و ملک است طلاق حکم بشک نکاح و بود یقین طلاق چون و راست
کردن نظاره که از و نیسر جل و عز خدای بخلق که باشد خود با مشغول چنان تعالی خدای میان و او میان را خویش جفای مید اند
اگر و بیاید خلق فارغی گردد مشغول خویشتن بجو بنده اگر جل و عز حق فراغت از نفس کردن نظاره و ست نفس فراغت از خلق
بخدای عز و جل مشغول گردد فارغی نفس بیاید قیل الفضیل بن عیاض عشیة عرفة کیف تری حال الناس قال مغفورون
لولا مکانی فیهم فضیل را شبانگاه عرفه بعرفات گفتند که حال مردمان چگونه می بینی گفت آمرزیده اند اگر من درمیان ایشان
نیستمے یعنی بدترین خلق منم و اگر خدای تعالی ایشان را نیامرزد از شومی من نیامرزد و در اخبار چنین آمده ست که بموسی علیه السلام
وحی آمد که درمیان قوم خویش کسے را طلب کن که بهترین بنی اسرائیل او باشد یکتن را اختیار کردند فرمان آمد که او را بگو تا بدترین
خلق بجوید سه روز زمان خواست و میگشت و روز چهارم رسنه در گردن خویش افکند و بر موسی علیه السلام آمد و گفت بترین
بنی اسرائیل را آورده ام موسی او را گفت که زاهدترین بنی اسرائیل تو ای چرا چنین میگوی گفت از بهر آنکه گناهان خویش بیقین
میدانم و ندر دیگران بشک ام کسی که گناه او بیقین بود بتر باشد از کسیکه گناه او بشک باشد امر آمد که ای موسی بهترین بنی اسرائیل
اوست زبهر بسیاری طاعت بلکه بآنکه خویشتن را بدترین خلق دانست و قال السری السقطی انی لانظر فی المراة کل یوم
مرار افخافة ان یکون قد اسود وجهی گفت هر روز چندین بار در آینه و نگرم از بیم آنکه نباید گردیم سیاه گشته باشد

و گروهے از ایشان چنین گویند که پیغمبر را شفاعت ست لکن شفاعت شمار کردن ست که روز قیامت شفاعت کند تا خدای تعالی
با خلق شمار کند و گروهے از ایشان چنین گویند که شفاعت پیغمبر علیه السلام مخصوص مطیعان ست و در جمله همه منکرند شفاعت عاصیان را از بهر آنکه
یاد کردیم و مذهب ایشان آنست که هرکه با گناه بمیرد بے توبه جاودانه در دوزخ باند نه خدای تعالی بر وی رحمت کند و نه کس او را شفاعت کند باز
نزدیک اهل سنت و جماعت آنست که شفاعت پیغمبر علیه السلام حق ست و عاصیان امت راست و درین معنی میان اهل حق اتفاق ست
و شفاعت پیغمبر علیه السلام بمواطن بود گروهے را پیش از شمار بود و گروهے را پس از در آوردن بدوزخ و شیخ رضی الله عنه در کتاب حجت
آورده ست بقول خدای تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی چون این آیت بیامد پیغمبر علیه السلام گفت یا جبرئیل اطلب
ربی رضائی فی امتی قال بلی یا محمد قال فی الله لا ارضی ما بقی فی النار واحد و این شرفیست مصطفی را علیه السلام که کس را از خلق
اولین و آخرین نبود ست و خدای عز و جل رضای کس طلب نکرد از بندگان خود مگر رضای مصطفی علیه السلام هم در دنیا و هم در عقبی چنانکه
گفت فلنولینک قبلة ترضها گفت در دنیا شریعت برضای تو نهم و در عقبی رحمت برضای تو کنم قال الله تعالی عسی ان یبعثک
ربک مقاما محمودا جاء فی التفسیر مقام الشفاعة و مقام شفاعت را آن معنی مقام محمود گفت که یحمده الاولون و الاخرون
علیه از پس نیکوئی که خدای تعالی با امت مصطفی کند بشفاعت او همه خلق قیامت بستایش او مشغول گردند از بهر این را مقام محمود
خوانند قال الله تعالی و لا یشفعون الا لمن ارتضی شفاعت نکنند در قیامت مگر آنرا که پسندیدهٔ خدای تعالی باشد و قول الکفار
فما لنا من شافعین چون کافران گویند که ما را شفیع نیست درست گشت که مؤمنان را شفیع باشد از بهر آنکه هر چیزیکه کافران
بقیامت از وی بنالند حال مؤمنان بخلاف آن باشد و قول النبی علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و بروایتی دیگر آمده ست
اترونها للمطیعین لا بل هی لاصحاب الدماء و العظائم المتلوثین بالذنوب و قوله علیه السلام و انی اختبأت شفاعتی لامتی
و تمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت لکل نبی دعوة مستجابة و اختبأت دعوتی لامتی و در باب شفاعت شیخ رضی الله عنه
ازین بیش یاد نکرده ست فاما در باب شفاعت از پیغمبر اخبار ها بسیار آمده ست و عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید پیغمبر را گفتم
این اطلبک یا رسول الله قال عند الحوض اسقی امتی قلت فان لم اجدک قال عند المیزان اثقل میزان امتی قلت فان لم
اجدک قال الصراط اقول رب سلم سلم قلت فان لم اجدک قال لا اخلو من هذه المواطن الثلثة ما بقی من امتی واحد و شفاعت
پیغمبر بهر مقامی باشد اما شفاعت کبری آنست که چون خلق از گورها برآیند هزار سال بر سر گور بایستند باز نزد هر پیغمبری روند تا شفاعت
کنند تا خدای تعالی با ایشان شمار کند از هیچ کس اجابت نیابند آخر بر مصطفی علیه السلام آیند و از و در خواهند در خبر چنین آمده است
فاتی الفحص و الفحص قدام العرش فاخر ساجدا فیقال یا محمد ارفع رأسک و سل تعط و اشفع تشفع باز گفت سر بردارم و از
خدای تعالی بخواهم تا با خلق شمار کند تا در خبر آمده است که بقیامت هیچ نبی مرسل و هیچ ملک مقرب را یارای آن نباشد که با خدای سخن
گوید تا اول مصطفی علیه السلام نگوید و شفاعت نخواهد و شفاعت دیگر است خویش را آنگاه کند که سر از گور بردارد و نخستین کسی که سر از گور بردارد
او باشد چنانکه رسول علیه السلام گفت انا اول من ینشق عنه القبر و لا فخر چون زمین بشکافد سر از گور بردارد جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
علیهم السلام بر سر گور ایستاده باشند با براق و با خلعت سید عالم علیه السلام از گور بیرون نیاید و گوید بر براق ننشینم تا ندانم که
خدای تعالی با امتان من چه خواهد کرد امر آید که یا محمد من ایشان را هنوز از گور برنانگیخته ام تا تو نیائی و پیش عرش بایستی من با ایشان

از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت وجه المؤمن مرآة قلبه ووجه الکافر مرآة قلبه یعنی این خبر را بروقت رانده ند یعنی اخلاص
مؤمن اندر روی او پیدا بود وکفر کافر بر روی او پیدا آید ونفاق منافق در روی او پیدا باشد وگرد ہے این را بقیامت باز برند وگفتند
که سفیدی روی مومن بقیامت نور ایمان دل اوست که در دنیا داشته بود سرست بقیامت ظاهر کرد و سیاهی روی کافر در قیامت ظلمت
کفر اوست که در دنیا در دل داشته بود ولیس سری رحمه الله خبر را بدنیا باز میبرد که در دنیا ضیای اخلاص بر روی مؤمن پیدا باشد وظلمت
نفاق در روی بنده کافر ومنافق پیدا باشد بدلیل قول خدای تعالی آنجا که میگوید سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ولکن
تا که بنده را بینائی نباشد که بآن ببیند اگر دعوت پیغمبر علیه السلام نیستی که از خدای تعالی بر عادر خواست تا خسف ومسخ از امتان
او برگیرد ولیس رسوائیها که در میان این خلق واین امت پدید آمدی تا بزرگان چنین گفته اند که مسخ پیشینیان ظاهر بود ومسخ
این امت باطن وقال لا احب ان اموت حیث اعرف مخافة ان لا تقبلنی الارض فاکون فضیحة سری سقطی رحمه الله
میگوید نخواهم که جائی بمیرم که مرا بشناسد از بهر آنکه ترسم که مرا زمین فرا نه پذیرد و رسوا کردم این از بدگمانی خویش گفت بر تن خویش
که خود را بدترین خلق میدانست اگر خویشتن را بدترین خلق ندانستی بخویشتن این گمان نبردی از بهر آنکه دیده بخود این گمان
نبردی واین در امتان پیشین بوده ست فاما خدای تعالی این امت را از چنین رسوائیها نگاه داشته ست ولله الحمد والمنة وهم
احسن الناس ظنا بربهم قال یحیی بن معاذ رضی الله عنه من لم یحسن بالله ظنه لم تقر بالله عینه وایشان از
همه خلق بخدای خویش نیکو گمان تر باشند یحیی بن معاذ رحمه الله گوید هر کرا بخدای عز وجل گمان نیکو نباشد چشمش بخدای عز وجل
روشن نگردد واین موافق ست قول پیغمبر علیه السلام را که گفت یقول الله انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء ودر قصه
یوسف علیه السلام آورده اند که زلیخا را چنین گفت که شوی تو بمن گمان نیکو برد وگفت عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا من گمان
او را خلاف نکنم چون مخلوقی گمان نیکوئی کافر را خلاف نکند خدای تعالی اولیتر که گمان نیکوئی مومن را خلاف نکند وگمان نیکو
بکسی از نظاره کرم او باشد وظن بد برضد این باشد وانکه یحیی معاذ میگوید هر کس را بخدای تعالی گمان نیکو نباشد چشمش بخدای
تعالی روشن نگردد هم از بهر این خبر میگوید که هر کجا خدای تعالی با بنده در خور گمان او کار کند چون بد گمان باشد با او بد کند و هر کرا
از خدای تعالی بد بیش آید هرگز چشمش روشن نگردد و دیگر معنی آنست که گمان بد بدشمنان برند وگمان نیک بدوستان وشناختی
چشم از دوستان آید نه از دشمنان بدگمانی نشان تقدم عداوت ست ونیکو گمانی نشان تقدم محبت ست وهم اسوء الناس
ظنونا بانفسهم واشد هم ازراء بها لا یرونها اهلا لشیء من الخیر لا دینا ولا دنیاء وایشان از همه خلق بدگمان تر باشند
واز همه خلق تن خویش را خوار تر کرداننده تن خود را سزای هیچ نیکوئی نه بینند نه دینی نه دنیاوی از بهر آنکه نفسی که بود اصفت
آن باشد که چون یوسف علیه السلام با جلالت او گوید وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء چون صفت نفس پیغمبران
علیه السلام چنین باشد صفت نفس غیر ایشان چگونه باشد پس محبت این طائفه با نفس بران سبب باشد که از دنیا بیرون شوند
و یکی مراد نفس بنفس هم ببند و هر چه نفس فرماید اگر همه طاعت ست بروی این نباشد که هر که بر دشمن این باشد زبده هلاک
گردد ولیس مومن با نفس دشمن ست وخدای تعالی را دوست و بد دشمن جز گمان بد روی نیست و بدوست جز گمان نیکو روی نیست
هر کرا دوست بکار باشد با دشمن نسازد از بهر آنکه چون با دشمن صحبت کنی از دوست ببرانند و هر که با دشمن صحبت کرد دوست را

شمار نکنم وامر آید لا عطینک المفروح فی امتک ونیز تا وقت ترازو سنجیدن او را شفاعت ست ودر خبر آمده ست که من بر ترازو
بایستم چون ترازوی کسی از امتان من بطاعت سبک آید ردای خویش از کتف برکیرم و بترازو در نهم ونیز بوقت نامه خواندن شفاعت
کند تا در خبر آمده ست که رسول علیه السلام گوید اللهم حاسب امتی ونیز در خبر آورده اند که فاطمه زهرا را ببیند پیراهن حسین رضی الله عنهما
بر سر افکنده گوید یا فاطمه چه خواهی کردن گوید براست تو خصمی خواهم کردن که فرزند مرا بکشتند پیغمبر علیه السلام گوید من شفاعت
میکنم تو خصمی کنی نیکو نباشد ونیز در خبر آمده ست که پیغمبر علیه السلام بنده را از دست فرشتگان عذاب بستانند وبشمار گاه باز آرد
و صحیفه صلوات خویش بترازوی او در نهد تا ترازوی او بنیکی گران گردد ونیز در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که من ردای
خویش ابد در دوزخ فرو آویزم تا از هر تاری ریشه هفتاد هزار عاصی در آویزد همه را بر آرم وسوی بهشت برم واخبار در شفاعت متواتر
ست وبسیارست طرفی ازو یاد کردیم وجمله سخن آنست که شفاعت از بهر محسنان محال ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت ما علی
المحسنین من سبیل والله غفور رحیم وتائبان خود مغفور ند که خدای تعالی گفت وانی لغفار لمن تاب وکافر را خود نیامرزد
که خدای تعالی گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به نماند شفاعت مگر عاصیان را لکن شفاعت حق ست هر آئینه باشد کرا باشد
پدید نیست که باشد وچند باشد پدید نیست شفاعت اثبات کنیم صحت اعتقاد را ودانیم که عاصیان راست ولکن همه را یا بعضی ندانیم
واقروا بالصراط وانه جسر ممدود علی جهنم ومقر اند بصراط که حق ست وآن صراط پلی ست که بر زبر دوزخ بکشند باز معتزله صراط را منکر اند
وتاویل صراط عدل کنند وگویند خدای تعالی میان بندگان داد کند صراط آن داد کردن ست از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که هر که بدوزخ
در آید نیز بیرون نیاید چون بصراط مقر آیند به بیرون آمدن از دوزخ مقر باید آمدن پس صراط را منکر گشتند تا این لازم نیاید باز نزدیک
اهل حق صراط حق ست وبیرون آمدن از دوزخ حق ست یا برحمت خدای عز وجل یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام قالت عائشة
رضی الله عنها یوم تبدل الارض غیر الارض فاین الناس یا رسول الله فقال علی الصراط وصراط را یک کناره بر دشت
قیامت ویک کناره بر آستانه بهشت چون خلق از دشت قیامت بر صراط بگذرند خدای تعالی زمین را بدل کند هنوز خلق
در بهشت نا آمده و در صفت صراط از پیغمبر علیه السلام اخبار آمده ست در خبری آمده ست یضرب بالصراط علی جهنم احد من
السیف وادق من الشعر علی طرفیه کلالیب کانها حسک السعدان لا یعرف عظمته الا الله وعلی حافتیه الملائکة
قیام یقولون رب سلم سلم فیقال لهم انجوا بقدر اعمالکم وتمامی خبر یاد کرده ایم ونیز در خبری آمده ست از پیغمبر علیه السلام در صفت
صراط که گفت الف عام هبوط والف عام فی قعر جهنم والف عام صعود الی الجنة ودر خبر دیگر آمده ست از پیغمبر علیه السلام
که گفت ان لجهنم سبعة جسور اول جسر منها مسیرة ثمانیة عشر الف عام والثانی یزید علیه بعشرة آلاف والثالث یزید علی
الثانی بعشرة آلاف الی السابع یحاسب علی الجسر الاول بالایمان وعلی الجسر الثانی بالصلوة وعلی الثالث بالزکوة والحج وعلی
الرابع بصوم شهر رمضان وعلی الخامس بالوضوء والاغتسال من الجنابة وعلی السادس ببر الوالدین وعلی السابع
بمظالم العباد در خبرها فرح ترست لکن کوتاه یاد کردیم ودر خبرست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط
تخمد النار تحت قدمه کما تخمد لاهالة علی الطبق فیقول النار جز یا مؤمن فقد اطفا نورک لهبی واقروا بالمیزان وان
اعمال العباد یوزن کما قال الله تعالی فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینه فاولئک الذین

بگذاشت وبالجملة ان الله تعالى قال وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا اخبران المؤمن له
عملان حکما لحسن وسئ فالصالح له والسئ عليه قد وعد الله على ماله ثوابا واوعد على ما عليه عقابا والوعيد حق الله
من العباد والوعد حق العباد على الله فيما اوجبه على نفسه فان استوفى منهم حق نفسه ولم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لائقا
بفضله مع غناه عنهم وفقرهم اليه بل الاليق بفضله والاحرى بكرمه ان يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله
ويهب لهم حق نفسه وبذلك اخبر عن نفسه فقال ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها

ويؤت من لدنه فدل قوله من لدنه انه تفضل وليس بجزاء وجمله آنست که خدای تعالی خبر داد که مؤمن را دو کارست
نیکو و بد نیکی او راست و بدی بر اوست و وعده کرده است خدای تعالی او را ثواب بآنچه او راست و وعید کرده است بر آنچه بر وست عقاب
و وعید حق خدای است جل ثناؤه از بندگان و وعده حق بندگان است بر خدای تعالی بآن وجه که بر خود واجب کرده است نه بآن وجه که بنده را
بر خدای تعالی چیزی واجب شود که اگر حق خویش از ایشان تمام بخواهد آن در خور فضل او نباشد با بی نیازی او از ایشان و نیازمندی
ایشان بوی لکن لائق تر بفضل او و سزاوارتر بکرم او آنست که حق ایشان تمام بایشان رساند و ایشان را بفضل خویش بیفزاید و
حق خویش بایشان بخشد و همچنین خبر داد از خود و گفت خدای تعالی بمقدار ذره حق بندگان باز نگیرد و اگر نیکوئی باشد دو چندان
گرداند و از نزد خویش مزد بزرگ دهد آنکه خداوند او را بزرگ خواند حد او کس نداند و آنکه از خود دهد در خور خود دهد و او عظیم است آنچه از خود
دهد عظیم باشد پس قول او جل وعلا درست گشت که گفت از نزد خود دهم که آن داده فضل است نه جزای عمل بنده این فضل را که یاد کردیم
شیخ رضی الله عنه بسط کرده است ولکن در بیان این سخن دراز نیست و آن آنست که اگر مخلوقی را بر مخلوقی حقی باشد و آنرا برین دیگر حقی باشد آنرا
سه وجه باشد یا آن خویش بخواهد و آن او بدهد و این عدل باشد و یا آن خویش بخواهد و آن او باز دارد و این جور بود و یا آن او بدهد و
آن خویش ببخشد و این فضل بود و چون از مخلوقان این فضل باشد از خدای تعالی اولی تر که چنین کند و نیز هر وقتی که غنی را بر فقیر
حقی واجب آید جز زمان دادن روی نیست و هر گاه که فقیر را بر غنی حقی واجب آید جز دادن حق روی نیست و غنی بمنع حق معذور نیست
و فقیر بنا یافتن معذورست چنانکه خدای تعالی گفت وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة چون فقیر دنیا را امید بسیار باشد
از جای دیگر خداوند حق معذور بزمان دادن تا یسار پدید آید پس فقیر یکی او را یسار نبود جز از جهت خداوند حق زمان دادن فائده ندارد
و جز عفو روی ندارد که غنی چون امروز فردا کند ظالم گردد چنانکه صاحب شریعت صلوات الله وسلامه علیه گفت مطل الغنی ظلم
و چون فقیر نیابد که حق بگذارد معذور گردد چنانکه خدای تعالی گفت فنظرة الی میسرة پس اگر غنی حق خویش بفقیر بخشید غنای
خویش درست کرد و اگر حق فقیر باز دارد پدید کرد که من از آن فقیر فقیر ترم که منع برای نیاز بود و جمله این سخن دو فصل است یکی
آنست که هر گاه که این خداوند حق را بآن حق نیاز بود و ببخشد و هر گاه که نیاز نبود ببخشد و آنکس که حق بر وست اگر نیازمند باشد
باز دارد و اگر بی نیاز بود باز ندارد و پس بهر دو جانب خدای را جل اسمه نیاز نیست اولی تر آن باشد در حکم بی نیازی که آن خود ببخشد
و آن بندگان باز ندارد تا فرق بود میان غنای او و فقیر بندگان وجملة قولهم بعد ما حکیناه اجمعوا على ان الاقرار
بجملة ما ذکر الله فی کتابه وجاءت به الروایات عن النبی علیه سلام الله فی الشفاعة اجماع است این طائفه را باقرار بجمله
آنچه یاد کرده است خدای تعالی در کتاب خود و آنچه از پیغمبر علیه السلام روایت آمده است در شفاعت و شفاعت را منکر ند

تا کیفیت آن بدانستمی همچنانکه اصل وجود بدانستمی چون خدای تعالی اصل وجود ما را بیان کرد کیفیت هم بیان کردی چون حکمت مصلحت
ما بر از عادالنست آنچه امر آمد ما را به بیان آن بیان کنیم و آنچه امر آمد بابهام آن مبهم بگذاریم از بهر قول خدای تعالی که میگوید یا ایها الذین
آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم چون ما را نهی است پرسیدن از کسی که نداند تا از خویشتن بیان کند تکلف
کردن بنهی اولی تر و نیز در خبر آمده است که ابهموا ما ابهم الله در ترازو و قیامت جواب همین است که یاد کردیم بر اختصار و بالله
التوفیق اما نزدیک اهل معرفت ترازو دیگرست که آنرا بنا کرده اند بر چیزی که پیغمبر علیه السلام گفت زنوا انفسکم قبل ان توزنوا
وحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا امر آمد بنده را بهر نفسی خویشتن بر باید سنجیدن تا شکر نعمتهای حق چگونه گذارده است امر او
چگونه بجای آورده است و از نهیهای او چگونه دور بوده است و جماعتی چنین گفته اند میزان تسویت ظاهر و باطن است هر کاه
که ظاهر و باطن راست است ترازو راست است و اگر مخالف آید کار بر خطرست و جماعتی در باب ترازو اشارت کرده اند ترازوی نیاز
که بنده بآن دارد تا داد بدهد و داد بستاند بباید دانستن که همچنانکه با خلق بر سنجی با تو بر سنجند و این ترازو که در میان خلق است
بماند که هر دو سر برابری دارد تا راست آید باز ترازوی دیگرست که هر کس نداند و آن قبان است و سنگ او گران تر و سبک تر
نشود و لکن اختلاف احوال او در قرب و بعدست هر چند قریب تر سبکبارتر و هر چند بعید تر گران بارتر بنده نیز هم بآن مقدار
که بطاعت خویش قرب جوید بعد یابد و هم بآن مقدار که از طاعت خویش تبرا کند قرب یابد و گروهی چنین گفته اند از بزرگان که دو
پله ترازو نهاده اند در ابد هم آن خواهند نهاد و نه ازل بدر اختلاف خواهد شدن و نه ابد از ازل اوا قروا بان الله تعالى يخرج من النار
من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان على ما جاء فی الحدیث واتفاق است میان اهل حق که خدای تعالی از دوزخ بیرون آرد
آنرا که در دل او ایمان باشد هم سنگ ذره و نزدیک معتزله روا نباشد و این مسئله در پیش برفته است و درین خبرست از پیغمبر علیه
السلام که چون مؤمنان را بدوزخ برند و عذاب کنند فرمان آید که بیرون آرید از دوزخ آنکس را که در دل او چند مثقال دینار ایمان
باشد همچنین میگاهد تا امر آید که بیرون آرید از دوزخ آنکس را که در دل او مثقال ذره ایمان است بیرون آرند خلقی بسیار را
سوخته گشته و چون انگشت سیاه شده پس ایشان را بنهر الحیوان برند و بشویند اکنون در خبر مشکل آنست که ایمان را
تفاوت نهاد تا بمثقال ذره باز آورد و این چگونه باشد اما بر مذهب امام شافعی و اصحاب او رضی الله عنهم مطلبی آنست که
ایمان را گویند بکاهد و بیفزاید و اشکالی ندارد و ما بعد ازین این را بیان کنیم بجای خویش انشاء الله عز وجل اما بر مذهب
علمای ما رضی الله عنهم ایمان را افزودن و کاستن نباشد از روی تصدیق لکن باشد که بنده در تصدیق ضعیف تر باشد
و باشد که قوی تر باشد تا باشد که یکی را قوت تصدیق و یقین او چنانکه آن مصطفی باشد علیه السلام و باشد که همه کون پیش او
آرند بهشت با همه نعیم و دوزخ با همه عذاب وی بر و عرضه کنند ذره از جای بجنبد و یکی را حال چنانکه آن موسی بود علیه السلام که
چون تجلی بر کوه افتاد موسی را صعق افتاد پس این تفاوت قوت و نقصان قوت بود و هر دو در اصل تصدیق برجای چنانکه
خبرست پیغمبرست علیه السلام که او را گفتند یا رسول الله ان موسى مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء و این بجد
اشارت کرد که شب معراج بر هوا برفت و کس باشد از دون انبیا که به بسیاری نعمت فریفته نگردد و به بسیاری بلا بر نگردد و کس باشد که از
ضعیفی یقین خویش او را بذره بلا بتوان گردانیدن و بذره نعمت بتوان فریفتن لکن خدای تعالی او را نگاه داشته باشد تا در عصمت او

ایمان نگاهدارد و اصل یقین او بر جای باشد چون یقین او باین مقدار باشد بذره مثل زنند و نیز شاید که معنی این آن باشد که ذره را وجود هست ولکن جایش تعلق و قرار نیست و این ایمان مقلدان باشد که جز بهستی بهیچ رسل تعلق ندارد و بذره مثل کرد از بهر بے علاقتی را نیز شاید که معنیش این بود که بذره مثل کند از بهر آنکه ذره از ضعیفی که هست اندکے باد او را بجنباند ضعف ایمان او را بذره مثل زد و نیز شاید که این اشاره بود بآن عهد اول که گفت الست بربکم قالوا بلی در خبر چنین آمده است که ایشان را از پشت آدم بیرون آورد بچون ذره و خطاب کرد گفتند بلی بصفت آن ذره گشت این بنده باشد که بران بلی قدم فشارده باشد و جز آن هیچ خبر ندارد و ایمان او را بذره مانند کند از بهر آنکه آرنده ایمان بذره مانند بوده است و فعل یاد کنند و فاعل خواهند و شاید که معنی ذره بمجردی خواهد که ذره را هیچ فعل نیست و هرچه گران تر از ذره بود او را بر صفتے ثبات بود تا گاهے ساکن شود و گاهے متحرک شود باز ذره مدام گردان ست زیر و زبر می آید و بر یک وصف او را قرار نباشد و این را مثل زد بایمان بآن معنی که این بنده باشد او را قلیل ایمان باشد و هیچ صفت دیگر نباشد از طاعات چنانکه ذره را وجود ست و فعل نیست واقروا بتابید الجنة والنار و انهما مخلوقتان و انهما باقیتان ابد الابد لا تفنیان ولا یبیدان و کذلک اهلوهما باقون فیهما خالدون مخلدون معذبون منعمون لا ینفد نعیمهم و لا ینقطع عذابهم درین مسئله و اختلاف ست یکی در خلق جنت که نزدیک ما بهشت و دوزخ هر دو آفریده اند و نزدیک معتزله هنوز نیافریده اند بهشت انگاه آفرینند که مطیعان را در وی خواهد آوردن و دوزخ انگاه آفرینند که کافران و عاصیان را در وی خواهد آوردن و این از بهر آن گفت تا ایشان عذاب گور را باطل دانند چون بوجود دوزخ مقر آیند لازم آید و نیز آدم را علیه السلام که خدای تعالی خبر داد که اسکن انت و زوجک الجنة گویند این بستانی بود بزمین فلسطین و نیز چنین گویند که چون امروز در آمدن بهشت و دوزخ نیست آفریدن را فائده نباشد باز نزدیک ما هر دو آفریده اند از بهر آنکه خدای تعالی گفت در صفت دوزخ وقودها الناس والحجارة اعدت للکافرین یعنی خلقت و هیئت اگر آفریده نبودی معد نبودی و در صفت بهشت گفت وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقین ما اگر آفریده نبودی معد نبودی و در قصه قوم نوح گفت مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا و همچنانکه غرق بماضی افگند ادخال نار بماضی افگند و اگر آن نار آفریده نبودے دخول در معدوم محال بودے و نیز در قصه آل فرعون گفت النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش از دخول نار بقیامت در دنیا عرضه کردن بر آتش یاد کرد و بر معدوم عرضه کردن محال ست و نیز پیغمبر علیه السلام گفت در تفسیر این آیت کریمه که ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم قال جعل ارواح الشهداء فی اجواف طیر خضر تسرح بالنهار حیث شاءت وتاوی باللیل الی قنادیل معلقة تحت العرش و اگر بهشت نامخلوق بودے در معدوم چرا کردن محال بودے و نیز پیغمبر علیه السلام گفت ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم و در خبرها آورده اند که دوزخ در سالے دو بار دم زند یکے بتابستان و آن سختی گرما از دم زدن دوزخ باشد و دیگر بزمستان و آن سختی سرما و زمهریر از دم زدن او باشد معدوم را دم زدن محال بود اما آنکه گفتند که چیزے در وقت بکار نیاید آفریدن او در الحکمت و فائده نباشد و این هوس ست از بهر آنکه همه چیزها پیش از آن سازند که بکار آید تا بوقت بکار آمدن معده باشد نه بینی که ملوک زندان پیش از آن سازند که در زندان کنند و بستان که از بهر فرزند سازند پیش از آن سازند که او را بکار آید چون عرف میان خلق این بود خدای تعالی با ما هم برین عرف کار کرد از جاه و تخویف ما را نه احتیاج او را و بر اصل خود این درست آید از بهر آنکه ما عذاب گور مقریم و پیغمبر علیه السلام گفت القبر

خسروا انفسهم وان لم یعلموا کیفیة ذلک و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله ایشان ترازو را منکر اند از بهر آنکه ایشان بتناسخ اعمال گویند بمعنی تناسخ اینست که چون بنده طاعتے کند و در پے آن معصیتے کند آن معصیت طاعت را پاک کرداند و باز چون طاعتے کند معصیت را پاکیزه کند تا بآخر ختم کتاب او بر چند وجه باشد اگر ختم بر طاعت باشد ناجی کردد و اگر ختم او بر معصیت باشد جاودان دوزخی کردد پس چون بنزدیک ایشان طاعت و معصیت را اجتماع البقا نباشد نه شمار ماند و نه ترازو و معنی میزان عدل نهند و این میزان که خدای تعالی در قرآن بسیار جای یاد کرده است تاویل همه عدل نهند بآن معنی که ترازو باشد بحقیقت باز نزدیک اهل حق ترازو حق ست و از پیغمبر علیه السلام در بیان ترازو خبر آمده است قال میزان له لسان و کفتان از اثبات کردن ترازو بد نیست تفسیر پیغمبر را علیه السلام کردن روی نیست و از پس اقرار آوردن بترازو اختلاف ست میان اهل سنت و جماعت بچگونگی ترازو و جماعتے چنین گویند که یک ترازو باشد همه خلق را عمل را بآن یک ترازو بسنجند و گروهے گفتند که هر کسے را جداگانه ترازو باشد و در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که گفت سعة کل کفة خمسمائة عام اگر مخالف بر ما سوال کند و گوید این ترازو از کجا آویزند و از چه چیز باشد جواب آنست که این مسئله خبری ست اصل میزان بخبر دانستیم کیفیت را هم خبر باید اما بعضے گفته اند از عرش آویخته باشد و بعضے گفته اند که ما ندانیم که از کجا آویخته باشد لکن دانیم که ترازو هست و آن خدای که هفت آسمان بر هوا بتواند داشت بی علاقه ترازو نیز بتواند داشت بی علاقه و اختلاف دیگر هست میان اهل حق که در ترازو چه سنجند گروهے گفته اند که تن بنده را سنجند و تعلق کرده اند بخبر یکه از مصطفی علیه السلام آمده است که او را پرسیدند که آغاز کار تو چگونه بود خبرے دراز یاد کرد که با کودکان بازی میکردم سه تن بیامدند و مرا از میان ایشان بر بودند و بکناره وادی بردند و بخوابانیدند و لطیف و سینه مرا بشکافتند و مرا هیچ آگاهی نبود پس دل مرا بیرون آوردند و بشکافتند و طشتے زرین بیاوردند و آبدستانی زرین بیاوردند و دل مرا بشستند و آنکس که دل من بشست دست دراز کرد چنانکه کسے چیزے بگیرد و انگشتری از نور بیاورد چنانکه چشم خلق از و خیره گشتے و دل مرا بدان انگشتری مهر کرد پس گفت یا سید مترس که اگر دانی که با تو چه خواهند کرد چشم تو روشن گردد و دل مرا با جایگاه نهاد و دست بسینه من فرو مالید آن جراحت بهتر گشت در خبر آمده است که اثر جراحت بر جای بود تا عائشه صدیقه گوید کنت انظر الی المخیط فی صدر رسول الله صلی الله علیه وسلم و مردمان معرفت چنان گفته اند که حق تعالی قادر بود که اثر آن جراحت پاک کردانیدے و برداشتے لکن برنداشت و مهر بر قفای رسول علیه السلام بر نهاد تا چون از پس نگرد مهر بیند و چون در پیش نگرد داغ بیند باز آمدیم بخبر سید علیه السلام گفت از آن سه تن یکے آن دیگر را گفت که او را بسنج مراد ترازو نهادند و با ده تن از امتان من بر سنجیدند من چرب تر آمدم با صد تن بسنجیدند هم من چرب تر آمدم با هزار تن بر سنجیدند هم من چرب تر آمدم و قال دعه فلو وزنته بجمیع اهل ما فی الارض لرجحهم و نیز در خبری آمده است که عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بدرختے بر آمده بود و خرما باز میکرد یاران نگاه کردند ساق او را دیدند سیاه و باریک بخندیدند پیغمبر علیه السلام گفت از باریکی ساق پای او مخندید که هر ساقے ازان او روز قیامت در ترازو چند کوه احد باشد و گروهے گفته اند که نامهای اعمال سنجند و درین اخبار بسیار ست یکے آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یوتی بعبد یوم القیامة فیعطی تسعة وتسعین سجلا کل سجل مد البصر کلها ذنوب و خطایا فیوضع فی کفة المیزان فلا تکون له طاعة توضع فی کفة الاخری فیتعلق بملائکة العذاب فیقول الله تعالی لا تعجلوا فان له عندی حسنة

لاظلم الیوم فیخرج طاقة من وراء الحجب کالانملة قال لانس رضی الله عنه ووضع رسول الله صلی الله علیه وسلم ابهامه علی
نصف السبابة مکتوب فیه لا اله الا الله فیقول لعبه یا رب کیف تقوم هذه بالسجلات فیقول الله تعالی لاظلم الیوم فیوضع فی
کفة الاخری فیثقل لطاقة وتخف السجلات فیوحی بها الی الجنة ثم قال علیه السلام فلا یثقل مع الله شیٔ و نیز خبری ست
از پیغمبر علیه السلام که بنده را نیکی در ترازو سبک آید پیغمبر علیه السلام دست در کنار نهد و حریری بیرون آرد بر و صلوات پیغمبر نوشته
که این بنده درود بر رسول داده بود در ترازو نهند ترازو به نیکی گران شود و آن خبر با دلیل ست که نامه نیکی و نامه بدی بر سنجند هر کدام که
گران تر آید بآن حکم کنند و گروهی گفته اند که اعمال بنده با نعمت خدای تعالی بر سنجند اگر شکر نعمتها تمام گذارده باشد ترازو به نیکی گران
آید و اگر نگذارده باشد سبک آید و خبری حجت کردند که پیغمبر علیه السلام گفت که مردی همی خدای را عز و جل می پرستید بر کوهی چهارصد
سال چون مرگ فراز آمد از خدای تعالی درخواست تا دو رکعت نماز کند و سر بسجده نهد و جان او در سجده بردارد و گوشت او را بر
زمین و بر درندگان حرام کند تا روز قیامت از سجده برخیزد و خدای تعالی دعای وی را استجاب کرد چون روز قیامت گردد ندا کوید
ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فیقول یا رب فاین عملی فیقول ادخلوا الجنة عبدی برحمتی فیقول یا رب فاین عملی فیقول
ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فیقول یا رب فاین عملی ثلث مرات فیأمر الله ان یحاسب قال فیوزن جمیع اعماله بنور بصره فیزید
نعم الله علی اعماله و یبقی سائر النعم فیقول الله تعالی ادخلوا عبدی النار بعدلی فیقول تبت یا رب فیقول ادخلوا عبدی
الجنة برحمتی و بعضی چنین گفته اند که اعمال بندگان را بر سنجند و این دو گونه بود بعضی ازو موزون بود چون خون شهدا و سیاهی
علما و اینهمه در خبر ست که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة تقع بید الله قبل ان تقع بید السائل فیربیها الله تعالی کما
یربی احدکم فلوه حتی ان التمرة یضعها فی المیزان یوم القیمة کجبل احد و اما آن طاعتی که موزون نیست چون اعمال
بندگان که اعراض اند حرکات زبان بذکر و حرکات اندام بنماز و حج و روزه و آنچه باین ماند این را چگونه بر سنجند علما مختلف اند
گروهی گفته اند که این اعمال را خدای تعالی صورتی گرداند چنانکه در خبر آمده است که تأتی البقرة وآل عمران یوم القیامة کانهما
غمامتان او غیایتان تحاجان عن صاحبها و مراد ازین خبر قراءة قاری باشد این دو صورت را که آن قراءت را باین صورت
گرداند نه کلام خدای تعالی را که کلام خدای تعالی قدیم ست و قدیم موزون نباشد و گروهی چنین گفته اند که عین همان عمل بازند
و سنجند و عمل عرض باشد و این مسئله را اعادت اعراض گویند که عرضی نیست گشت روا باشد که خدای تعالی دیگر باره آنرا اعادت
کند چنانکه اجسام را این گروه رعادارند و گروهی چنین گفته اند که ثواب اعمال نوشته و بر سجلات بیارند و بر سنجند و ثواب موزون
روا باشد و اما آنچه فقها و عامه اهل حق برانند و طریق سلامت اینست که چون کتاب خدای تعالی ناطق ست باثبات موازین
مقرایم و در چگونگی میزان اگر خبری بیاید بگوئیم و اگر خبری نیاید بخدای تعالی بازگذاریم و آنکه گوید چه سنجند و چگونه سنجند جواب همین ست

وقولهم فی هذا وامثاله فیما لا یدرکه العباد کیفیة امنّا بما قال الله علی ما اراد الله وامنّا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله

وقول اهل سنت و جماعت درین و در مانند این هر چه بندگان در نیابند و چگونگی آن در نیابند آنست که گویند گرویدیم بآنچه خدای
تعالی گفت چنانکه خدا خواست و گرویدیم بآنچه پیغمبر گفت چنانکه پیغمبر علیه السلام خواست و این از بهر آنست که اگر بعقل خویش
تأویل سازیم باشد که خطا کنیم و دین ما را زیان دارد و تقلید ما سلامت به از استدلال با خطر و دیگر معنی آنست که اگر با یستی که

روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران و نار مخلوق را حفره نبود و بهشت نا مخلوق را روضه نبود و نیز گفت اذا وضع المیت
فی القبر یفتح له باب الی الجنة او الی النار و در سوی معدوم گشادن محال ست و ایشان این را منکر اند و نیز بر اصل ایشان ست آنکه پیغمبر علیه السلام
در خبر معراج مرا خبر داد که من بهشت بدیدم و دوزخ بدیدم ایشان نیز این را منکر اند اما حدیث آدم علیه السلام و آنچه گفتند بوستانی بود از بهر آنکه اگر
آن بستانی بودی بر زمین بیرون کردن آدم ازان بستان بیکدانه گندم روی و چندین هزار کافر انان دادن فائده نبودی و شک نیست
که با آن بستان که در زمین بود سگ و موش را راه بود آدم را بیرون کردن چه فائده باشد از جائیکه سگ و موش آنجا راه یابد و نیز چون سگ
و موش آنجا راه یابند آدم را چه فضل باشد باندر آوردن او که خدای عز و جل تا قیامت تخصیص آدم باد خال بهشت بآدمی کند پس اگر برین ال
ارند و گویند که اگر جنت خلد بودی بیرون آمدن ازانجا محال بودی از بهر آنکه خدای تعالی خبر داده است که بهشتیان چون به بهشت درآمدند
نیز بیرون آمدن نباشد جواب ازین آنست که آن دخول که از پس او خروج نباشد که خدای تعالی گفت دخول جزا است و دخول آدم علیه السلام
دخول جزا نبود و لکن دخول امتحان بود نه بینی که آدم در بهشت منهی بود و از پس دخول جزا نهی نبود و دلیل دیگر آنست که خدای تعالی در کتاب مجید
خود چندین جایگاه گفت که نعیم دنیا مشترک ست میان کافر و مؤمن و آن عقبی مؤمنان راست خالصة چنانکه گفت قل هی للذین
امنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیامة و نیز جواب ابراهیم علیه السلام را گفت قال ومن کفر فامتعه قلیلا ثم اضطره الی عذاب النار
پس بستانی که روا باشد بکافران دادن بیک زلت از پیغمبری باز نستانند و درین اخبار بسیار است که آدم علیه السلام بر شوق بهشت میگریست
تا حجر الاسود را بیاوردند از فردوس یاقوتی بود سفید و آدم میگریست و چشم بوی پاک میکرد تا از آب چشم آدم سیاه گشت انمقدار که یاد کردیم
بسنده باشد و دیگر اختلاف در بقای نعیم بهشت ست و بقای عذاب دوزخ که نزدیک گروهی از معتزله و آن جهم ست و اصحاب او

و مذهب ایشان آن ست که نعیم بر بهشتیان منقطع گردد و عذاب بر دوزخیان منقطع گردد و شهدوا لعامة المؤمنین بالایمان

فی ظاهر امورهم و ترکوا اسرائرهم الی الله تعالی و عامه مؤمنان را مؤمن دانیم بظاهر ایمان ایشان و سرهای ایشان با خدای
تعالی بازگذاریم از بهر آنکه ایمان تعلق بظاهر دارد و بباطن نیز دارد ظاهر خلق راست و باطن حق را از بهر آنکه خلق بشریعت مخاطب اند
و شریعت تعلق بظواهر دارد و بر بواطن مطلع نباشد مگر خدای تعالی و ازین معنی بود که خدای تعالی پیغمبر را نهی کرد از کشتن منافقان
اگرچه ایشان در باطن کفر داشتند و حکمت آن بود که خلق از باطن خبر ندارد پس اگر کسی بظاهر شهادت آوردی و او را بکشتندی در
جهان خبر افتادی که موافق را همی کشند همچنان که مخالف را نیز کس با او ایمان نیاوردی پس سید را نهی آمد از کشتن منافقان و صلاح
اسلام را درین فائده عظیم ست و آن آنست که چون منافق در دنیا خلاص می یابد بطفیل مؤمنان مخلصان را اولی تر که مؤمن مخلص با ایمان
خویش در قیامت خلاص یابد و نیز پیغمبر علیه السلام یکی از یاران را گفت که یکی را بکشته بود که او بر زبان شهادت آورده بود هلا شققت
قلبه و در شان او آیت آمد یا ایها الذین امنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلم لست مؤمنا
تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعند الله مغانم کثیرة کذلک کنتم من قبل فمن الله علیکم فتبینوا گفت شما همچون ایشان
کافر بودید چون بزبان اقرار آوردید بر شما منت نهادیم و شمشیر از شما برداشتیم چرا با دیگران همچنان نکردید که من با شما کردم و اینست معنی
قول پیغمبر علیه السلام که میگوید امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و نگفت حتی یعتقدوا و عصمت بر قول او کند
نه بر ضمیر پس هر کس که ما ازو کلمه شهادت شنیدیم بحکم شریعت او را بظاهر مؤمن خوانیم و هر که ازو کلمه کفر شنیدیم بحکم شریعت او را

کافر خوانیم و آن حکمی که شریعت ما را فرموده است در مؤمنان و کافران بظاهر برانیم و ما را بر سر ایشان هیچ کاری نیست از بهر آنکه چون آن سر باز جویم
وندانیم و ما مکلف بشریعت بچیزی باشیم که دانیم نه بچیزی که ندانیم و دلیل این قول پیغمبرست علیه السلام که گفت صلوا خلف کل فاجر و من
قال لا اله الا الله و صلوا علی کل من قال لا اله الا الله مگر از و بخلاف آنچه شنیده باشیم از کلمهٔ ایمان چیزی بشنویم تا برو حکم ردت
برانیم و اینهمه ظاهر نص شریعت است واقروا ان الدار دار الایمان و الاسلام و مذهب این طائفه آنست که این شهرها که خلق درو باین قبله
نماز کنند دار اسلام است و بنزدیک معتزلیان دار حرب است از بهر آنکه بنزدیک ایشان مقلدان مؤمن نیستند و بنزدیک ایشان هر کس
که خدای را بتقلید داند جاهل بود و جاهل بخدای تعالی کافر بود و بنزدیک اهل اسلام که اهل سنت و جماعت اند مقلدان ایمان مومنان اند
همچنانکه مستدلان مؤمنان از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله شرط ایمان کلمهٔ
شهادت نهاد نه استدلال کردن و اگر کلمهٔ شهادت بی استدلال بحکم شریعت ایمان واجب نکردی شمشیر برخواستن را معنی نبودی از بهر
آنکه شمشیر از بهر کفر واجب گشت جز بزوال کفر برنخیزد و نیز هر که باطل را تقلید کند مبطل بود باید که هر که حق را تقلید کند برحق باشد و اگر
مقلد حق محق نبودی مقلد باطل مبطل نبودی پس چون اتفاق است که هر که کفر را تقلید کرد کافر شود درست شد که هر که ایمان را تقلید
کند مؤمن شود و گروهی از حذاق متکلمان چنین گفته اند درین مسئله که مقلد کافر بود و هیچ مؤمن خود مقلد نبود اگر کافری بر کفر خویش
هزار دلیل آرد هم مقلدست و اگر مؤمنی ازین هیچ نداند مستدل است از بهر آنکه کفر باطل است و باطل را دلیل و حجت نباشد آنچه
کافر میداند دلیل نیست شبهتی است بحقیقت و چون دلیل نماند جز تقلید چه ماند و باز چون مؤمن برحق است و حق از دلیل خالی نباشد و دلیل
برحق باشد و شرط مستدلی نه آنست که همهٔ دلیلها بدانی چه اگر شرط این بودی از ازل تا ابد هیچ کس مؤمن نبودی پس شرط مستدلی آنست
که یک دلیل برحق قائم توان کردن و اگر این جاهل مؤمنی باشد و یک دلیل برحق قائم تواند کردن چون پرسی که آسمان را بر هوا که میدارد
گوید خدای تعالی و زمین را بر آب که میدارد گوید خدای تعالی و چون گویند ترا که آفرید و در رحم مادر ترا صورت که کرد و جان در تو
که نهاد و بینائی در چشم و گویائی در زبان و شنوائی در گوش و آنچه باین ماند جمله را چنان گوید که خدای تعالی و اینهمه استدلال کردنست
از صنع بر صانع و یکی ازین مستدل البته باشد و شک نیست که چون پیغمبری بقومی آید نگوید ایشان را که استدلال کنید و باز
ایمان آرید که با ایمان دعوت کند اگر منکر گردد آنگاه دلیل آرد و اگر ایمان آوردن بتقلید ایمان نبودی دعوت با ایمان را فائده نبودی
باز ایشان را مذهب آنست که اگر کسی شمشیری بردارد و در شهری از شهرهای اسلام و همه را گردن بزند کافران و مرتدان را کشته باشد
و حربیان مگر یکی یا دو که دران شهر مستدل بوده باشند لعنت بر چنین اعتقاد باد و باز نزدیک ما همه مؤمن اند و موحد و اموال و دماء ایشان
معصوم است لکن محل مستدلان محل انبیاست و شرف ایشان بزرگ است از بهر آنکه حجت چیزی باشد که محق بود و مبطل نبود هر چیز که
محق با مبطل برابر کرد و حجت نباشد و تقلید چیزیست که محق با مبطل درو یکسان است از بهر آنکه چون محق دلیل حق خویش آن آرد که
پدران خویش را برین دین یافتیم مبطل نیز همچنین ایمعنی معارضه کند آنگاه بچه بتوان دانستن که حق کدام است و خدای تعالی بر کافران
مگر تقلید کردن عیب کرد چون گفتند انا وجدنا اباءنا علی امة و اگر حق بودی جای عیب نبودی و نیز شک نیست اگر کافری بدار اسلام
آید و امان خواهد یا بدین اسلام درآید باز اهل اسلام را چنین گوید که مرا درستی اسلام بیان کنید تا ایمان آرم و اگر نکنید خدای تعالی خصم شما بر ما
فریضه کرد و دلیل قائم کردن بر حقی اسلام و اگر نکنیم نزد خدای تعالی مواخذ گردیم و اگر او را گوئیم ما را دلیل نیست و دین خویش را بدم کرده باشیم

و او را بر کفر تقریر کرده و از ایمان منع کرده باشیم و این امر عظیم است و نیز خلاف نیست که هرچه باطل بود دلیل او هم باطل بود و هرچه حق بود
دلیل او هم حق بود پس محال باشد دین اسلام حق و دلیل کردن بروی باطل و اگر هیچ فضل نه بینی مستدلی را بر مقلدی مگر آنکه
مرتدان مقلد کردند از بهر آنکه حق بنزدیک ایشان بدلیل ثابت نگشته باشد شک را آنجا راه ماند و چون شکی بیابند از راه بگردند و چون
بگفتار کسی بگیرند بگفتار دیگری بجای بگذارند و باز هیچ مستدلی مرتد نگردد از بهر آنکه چون حق را بدلیل بدانست نیز او را شک و شبهت
نیفتد و گروهی از معتزلیان دار اسلام را دار حرب دانستند از بهر این معانی را که نزدیک ایشان دار اسلام آن باشد که درو احکام اسلام
رود و چون سلطان و خلق بیشتر امروز احکام شریعت برو نشسته اند حکم اسلام کمتر مانده است و بیشتر رفته دار اسلام نیست و نزدیک
اهل سنت و جماعت این باطل است از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام اول با ایمان بمجرد دعوت کند بی شرائع تا باز بدر نگار شرائع مقرر
گردد و اگر رفع شرائع و بر و عمل ناکردن با بقای کلمهٔ ایمان حکم اسلامی برداشتن است آن قوم که باول ایمان آوردند مؤمن نبودندی
و نیز شرط مومنی گذاردن شرائع نیست لکن اعتقاد کردن وجوب شرائع است نه بینی اگر بنده این اعتقاد کند و پیش از گذاردن
بمیرد باتفاق مؤمن میرد پس چون عامهٔ خلق معتقد اند وجوب شریعت را و اگرچه امرها ضائع کنند مقر اند بوجوب امر و اگرچه
نهیها ارتکاب کنند مقر اند بتحریم مناهی درست شد که ایشان مومنان اند و چون این باشد که از دار مومنان باشد دار اسلام
بود و دار ایمان بود و نیز اگر شرائع بعضی مرتفع است و بعضی مرتفع نیست بلکه باقی است و اذان و اقامت باقی است و جماعتها
باقی است و صوم رمضان و زکوة اموال باقی است و حج و جمعه و اعیاد و جهاد باقی است و استحلال بیاعات و تحریم ربوا باقی است پس اصول
دین باقی اند و اگر در اوصاف این اصول خلل آمده است اگر ثبوت خلل در اوصاف زوال اسلام واجب میکند چرا ثبوت اصول اثبات
اسلام واجب نکند و چون اسلام ثابت بود دار دار اسلام بود و ان اهلها مومنون مسلمون و اهل الکبائر من المسلمین
عندهم مسلمون مومنون بما معهم من الایمان فاسقون بما فیهم من الفسق این اشارتی است که ایشان این دیار را چرا
دار اسلام ندارند و آن آنست که ایشان اهل کبیره را مومن ندارند و گویند که چون کبیره آورد ایمان از و جدا گشت و چون امروز خلق
همه از کبیره خالی نیند و نزدیک ایشان کبیره زوال ایمان واجب کند امروز نزدیک ایشان کس مومن نباشد و چون مومن نباشد
دار و دار اسلام نباشد باز نزدیک اهل سنت و جماعت اینهمه خلق مومنان اند و مسلمانان و اهل کبائر همه مومنان و مسلمانان اند
باعتقاد کردن اسلام و بآن کبیره که میکنند فاسق اند و بفسق تمام مومنی بر نخیزد از ایشان و بهیچ فعل از ایمان بیرون نیایند
جز بکفر و این مسئله یاد کردیم واقروا الصلوة علی کل من مات من اهل القبلة و نماز واجب بینند بر همه مردگان اهل قبله از بهر
خبر پیغمبر علیه السلام که گفت صلوا علی کل من قال لا اله الا الله و نیز در خبر آمده است چون پیغامبر علیه السلام بر عبد الله بن
ابی المنافق نماز خواست کردن عمر بن خطاب رضی الله عنه بیامد و پیغمبر را از نماز کردن باز داشت بر موافقت عمر رضی الله عنه آیت آمد
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره پیغمبر علیه السلام باز گشت و یاران را گفت صلوا علی صاحبکم با وجود
نفاق امر کرد تا یاران برو نماز کردند و رسول علیه السلام نکرد که حقیقت دانست و یاران را حکم بر ظاهر بود ما را نماز فرمود و اصل گشت
در شریعت که هر که ما از و ظاهر اسلام دانستیم او را مومن دانیم و برو نماز کنیم و نیز در خبر آمده است که چون جنازه بیاوردندی که خلق
بروی ثنای نیکو کردندی رسول علیه السلام نماز کردندی بروی و اگر نه باز گشتی و یاران را گفتی صلوا علی صاحبکم فرمودن یاران

از اعاز کردن نصب شریعت بود و باز گشتن سید را معنی آن بود که نماز کردن او لا محاله رخصت نبودی تا او را بیان نکشتی که این بنده از اہل خفرت و رحمت ست تا روا بودی که بر وی نماز کردی و سید را علیه السلام کوشش بوجی بایستی داشت و نشایستی بے فرمان نماز کردن و باز نزدیک وحی بنیاد مدار تعلق بظاهر شریعت باشد و نیز در خبر آمده ست که جنازهٔ بر پیغمبر علیه السلام بگذرانیدند و خلق بروثنای نیکو گفتند پیغمبر علیه السلام گفت وجبت وجبت یاران گفتند هر دو را گفتی وجبت وجبت گفت از بهر آنکه شما گواهانید خدا را جل ذکره چون نکو گفتی بهشت واجب گشت و چون بد گفتی دوزخ واجب گشت شیخ رضی الله عنه گفتے روا باشد که خلق نیکو گویند و در باطن نیکو نباشد از بهر آنکه این بنده گناهان پنهان داشته باشد و غماز روا نباشد که بد گویند تا بدی از و درست نکشته باشد پس آنجا که بد گفتند عذاب بگناه او واجب آمد نه بد گفتن خلق و آنجا که نیکو گفتند رحمت بگواهی خلق واجب آمد نه بطاعت او از بهر آنکه خدای عز و جل بهانه جوید آمرزیدن را و بهانه نجوید عذاب کردن را و این موافق ست خبر را که از پیغمبر علیه السلام آمده است که گفت هیچ کس نیست که از پس مرگ او چهل کس بروثنا گویند الا که خدای تعالی او را بیامرزد اگر چه دوزخ بر و واجب کشته باشد تا جماعتے از بزرگان بفرمودند و وصیت کردند که از پس مرگ ما چهل مسلمان را از مال ما با ایشان بر کنید تا ما را دعا کنند و نیکو گویند تا مگر خدای تعالی ما را بیامرزد اعتماد این خبر را

وراؤا الصلوٰة خلف کل بر و فاجر از بهر خبر پیغمبر را علیه السلام که گفت صلوا خلف کل من قال لا اله الا الله و نیز گفت علیه السلام صلوا خلف کل بر و فاجر و تقی و این دلیل ست که نجوز زوال الایمان واجب نکند از بهر آنکه اگر فاجر مومن نبودی مومن را از پس نا مومن نماز روا نبودی

وراؤا الجمعة والجماعات والاعیاد واجبة علی من لم یکن له عذر من المسلمین مع کل امام بر او فاجر و کذلک الجهاد معهم والحج نماز آدینه و جماعتها و عیدها واجب بینند بر هر مسلمانی که او را عذری نبود در تخلف کردن چون سفر و مرض و آنچه باین ماند با هر سلطان که باشد بد یا نیک عادل یا جابر و حج و جهاد همچنین و این از بهر آن گفتیم که مذهب معتزله آنست که چون سلطان جور کند معزول گردد و چون از سلطنت معزول گشت طاعت داشتن او از مومن برخاست باز نزدیک اہل سنت و جماعت آنست که بجور معزول نگردد و چون سلطانیش باقی بود بهر طاعتے که ما را بخواند طاعت داشتن بر من واجب گردد پس اگر طاعت او بر من واجب نباید از بهر قول پیغمبر علیه السلام که گفت لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و هیچ ظالمی بتر از ان نباشد که بر سلطان عادل بیرون آید و باغی گردد و چون حضرت معاویه رضی الله عنه بر امیر المومنین علی رضی الله عنه خروج کرد و امیر المومنین علی امام حق بود باتفاق همه خلق معاویه باغی بود تا همه این دو طائفه اتفاق کرده اند بر جواز احکام معاویه و علی نفرمود که زکوة ها که معاویه فرمودی ستدن و نمازهای آدینه که او گذارد و نمازهای عید همچنین و احکامی که قضاة راندند باز نشاید گفتن درست شد که به بغی و ظلم سلطان معزول نگردد و چون سلطان باشد از پس او نماز کردن رواست و از جمله مسائلے که دلیل کند بر پاکی اعتقاد امام ابو حنیفه رضی الله عنه که ولی فاسق را ولی داشته است یکی اینست پس اگر سلطانی بفسق معزول کشتے ولی نیز از ولایت بفسق معزول گشتے درست شد که اعتقاد مذهب اہل سنت و جماعت داشت و خبرست از پیغمبر علیه السلام که گفت اطیعوا السلطان ولو عبدا حبشیا اجدع پس چون درست گشت که سلطان بفسق معزول نگردد و هر حکمے که از ان تعلق بسلطان دارد چون نماز آدینه و غیر آن واجب گردد متابعت آن جابر تا بقای سلطنت همچنان ست که از عادل

وراؤا الخلافة حقا و این از بهر آن یاد کرد که روافض لعنهم الله امامت

امامت جز در اولاد علی رضی الله عنه روا ندارند و آنکس که از اولاد علی مرتضی نباشد او را امام و سلطان ندارند و از پس او نماز روا ندارند و ایشان را درین باب اقاویل مختلف ست که این کتاب جای یاد کردن آن نیست باز نزدیک خلفای آل عباس با همه امامان حق بوده اند و در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیه السلام عباس را چنین گفت که امامت در اولاد تو باشد و جمله روافض این را منکر اند و چنین گویند که هیچ عصری از امامی از اولاد علی خالی نباشد لکن چون قوت ندارد پنهان باشد و اینها که ولایت گرفته ظالمان اند و گروہے گویند کافران اند و این محال سخن ست از بهر آنکه امام از بهر اندن احکام باید کسیکه پنهان باشد و متواری کس او را نشناسد و نام او نشنود و بر و خطبه نکنند و از احکام بر دست او چیزی نرود چنین کس امام محال باشد و اگر امامت چنین روا باشد همه زندانیان در زندانها امام باشند و گروهی چنین دعوی کنند از ایشان که امامان اہل بیت دوازده اند یازده گذشته اند و یکی باقی ست و بآخر بیرون آید و عالم بگیرد و همه قهر کند و هر کدام قرمطے که در عالم پیدا آید گویند که این آنست که و لعنت خدای تعالی بر ایشان باد که آن امام بذل میزیند و اسلام بحمد الله و منه هر روز عزیز تر و ایشان ذلیل تر و اتفاق قریش مر روا نباشد این خلافت مگر در قریش و شرط امامت و خلافت نزدیک اہل سنت و جماعت آنست که امام قریشی باید علوی شرط نباشد بخلاف قول روافض که چون قریشی باشد امامت او شاید خواهی علوی گیر خواهی عثمانی خواهی عمری خواهی بکری خواهی عباسی و سائر بطون قریش همان از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الائمة من قریش و این آن خبرست که همه خلق از پس مرگ رسول علیه السلام بو بکر را منقاد گشتند و آن آن بود که چون رسول علیه السلام ازین جهان بیرون شدند مهاجر و انصار مختلف گشتند و انصاریان چنان خواستند که سعد معاذ را امیر کنند مهاجران گفتند منا امیر و منکم امیر ابو بکر صدیق رضی الله عنه ایشان را گفت نه پیغمبر گفت الائمة من قریش همه مقر آمدند باین خبر و سعد معاذ گفت یا ابا بکر ابسط یدک ابایعک و همه با ابو بکر رضی الله عنه بیعت کردند و او را گفتند یا خلیفه رسول الله باقرار و باجماع ایشان خلیفه گشت هیچکس ما خلیفه پیغمبر نخواندند از صحابه ابو بکر صدیق را و از پس او عمر را و از پس او عثمان را و علی رضی الله عنهم را امیر المومنین گفتندی و خلیفه نگفتندی و اجماع ایشان حجت گشت بر همه روافض و هر چهار را امامان حق بودند و خلفای راشدین بودند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة این سی سال با میر المومنین علی رضی الله عنه تمام گشت دو سال خلافت ابو بکر را بود و دوازده سال عمر را بود و ده سال عثمان را بود و شش سال علی را بود رضی الله عنهم تا معنی قول پیغمبر راست گشت واجمعوا علی تقدیم ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضوان الله تعالی علیهم اجمعین و این ترتیب هم در فضیلت ست و هم در امامت مذهب اہل سنت و جماعت آنست که فاضلترین کس از پس پیغمبر علیه السلام ابو بکر ست پس عمر پس عثمان پس علی و دلیل بر تقدیم ابو بکر صدیق آنست که پیغمبر گفت علیه السلام ما طلعت الشمس و لا غربت بعد النبیین والمرسلین علی ذی لهجة خیر من ابی بکر الصدیق و نیز خبر پیغمبر ست که گفت طفت السموات السبع و دخلت الجنة لیلة المعراج فما رأیت بابا و لا غرفة الا مکتوبا علیه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بکر الصدیق و نیز پیغمبر علیه السلام گفت ما فضلکم ابو بکر بکثرة صلوٰة و لا صیام و انما فضلکم بسر وقر فی صدره و نیز خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت اتانی جبرئیل فقال یا محمد ان الله یقرأک السلام و یقول یا محمد اتخذ ابا بکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظهیرا و علیا سندا و فی خبر اخر ان جبرئیل علیه السلام کان جالسا عند رسول الله فاقبل عمر بن الخطاب فقال جبرئیل یا محمد هذا عمر بن الخطاب قد اقبل فقال یا جبرئیل تعرفون عمر فی السماء فقال و الذی بعثک بالحق نبیا ان عمر فی السماء اعرف منه فی الارض فقال یا جبرئیل اخبرنی بفضائل عمر فقال یا محمد لو مکثت عندک مثل مکث نوح عند قومه و ذکرت فضائله لما نفدت فضائل عمر و ان عمر حسنة من حسنات ابی بکر و نیز مصطفی علیه السلام گفت

عمر نور اهل الاسلام فی الدنیا وسراج اهل الجنة فی الجنة واگر عمر خطاب را رضی الله عنه هیچ فضل نبودی مگر آنکه خدای تعالی چندین آیت
بر موافقت عمر بفرستاد تا عمر فخر کردی و چنین گفتی که وافقنی ربی فی ثلث و اما عثمان بن عفان بدو دختر داماد پیغمبر بود و از
وقت آدم تا بقیامت هیچکس را این فضل نبودی که دو دختر پیغمبر در کنار او بود مگر عثمان تا گروهی چنین گفته اند که او را از بهر آن
ذی النورین خوانده اند و گروهی گفته اند که قرآن جمع کرد و در هر شب در دو رکعت نماز قرآن ختم کرد قرآن نور است و ختم قرآن
نور و نیز پیغمبر علیه السلام گفت در بهشت برقی پدید آید بهشتیان گویند این چه برق است که بهشت جای برق نیست فرمان
آید این نه برق است اما عثمان نعلین پوشیده است که از حجره بحجره شود این نور شراک نعلین اوست و چون پیغمبر علیه السلام
خلق را حث کرد بر ساختن کار جیش عسرة عثمان رضی الله عنه سی صد اشتر و سی صد هزار درم بداد و پیغمبر علیه السلام چون از منبر فرود
آمد گفت ما ضر عثمان ما فعل بعد هذا الیوم و اما علی بن ابی طالب رسول علیه السلام او را گفت انت منی بمنزلة هارون
من موسی الا انه لا نبی بعدی و چون یاران را با یکدیگر برادری داد امیر المؤمنین علی گریان آمد و ریش بر زمین میکشید و گفت یا رسول الله
همگنان را برادر پدید کردی الا مرا گفت یا علی ما ادخرتك الا لنفسی لیکون اخی و اکون اخاك یا علی اما ترضی ان تکون اخی
فی الدنیا والآخرة قال رضیت یا رسول الله قال یا علی لا اکون فی الجنة فی درجة الا کنت تحتها بدرجة ولا احیا بتحیة الا
حییت علیها باز پیغمبر علیه السلام گفت من احب ابابکر فقد اقام الدین ومن احب عمر فقد اوضح السبیل ومن احب
عثمان فقد استنار بنور الله ومن احب علیا فقد استمسك بالعروة الوثقی و پیغمبر علیه السلام دشمن هر چهار را به نفاق
گواهی داد و در شان ابوبکر و عمر گفت حب ابی بکر و عمر ایمان و بغضهما نفاق و در شان عثمان چنین گفت ان الله مقمصك
قمیصا فاذا اراد المنافقون خلعه فلا تخلعه حتی تلقانی و علی را گفت یا علی لا یحبك الا مؤمن تقی ولا یبغضك الا منافق
شقی و آیات قرآن در شان فضل این چهار بسیار است یکی آنست که خدای تعالی گفت محمد رسول الله والذین معه ای ابوبکر
اشداء علی الکفار ای عمر رحماء بینهم ای عثمان تریهم رکعا سجدا ای علی بن ابی طالب رضی الله عنهم درین آیت فضل ایشان پیداست
از بهر آنکه رکوع و سجود خاص نصیب راکع و ساجد باشد و باز رحمت لغیری تعدی میکند و آن طاعت که خلق را از و نصیب باشد برتر از همه طاعتی
که خاص طبع را باشد پدید آمد که عثمان بهتر از علی و عثمان را برحمت ستود و عمر را بشدت بر اعدا و رحیم آن باشد که او را شدت نباشد و بر عدو
شدید نباشد الا که بر ولی رحیم باشد پدید گشت فضل عمر بر عثمان باز هر یکی را ازین سه که یاد کردیم مقامی پیدا کرد و ابوبکر را هیچ
مقامی پیدا نکرد و مکرر گفت والذین معه پس هر چه از و فرو آمد ابوبکر را در آن نصیب باید تا فائده جمع حاصل آید چنانکه گفت ثانی اثنین
اذ هما فی الغار بایمان ثانی بود و بولایت ثانی بود و در گور ثانی بود و بقیامت و در بهشت همچنین باشد تا روزی پیغمبر علیه السلام مسجد در آمد
دست راست بر گردن ابوبکر صدیق نهاد و دست چپ بر گردن عمر نهاد و گفت هکذا نحیی و هکذا نموت و هکذا ندفن و هکذا نبعث
و هکذا نجوز الصراط و هکذا ندخل الجنة و هکذا نلقی الله و ما این مثل که یاد کردیم در توراة هست باز در انجیل یاد کرد و مثلهم فی الانجیل
کزرع یعنی محمد علیه السلام اخرج شطأه ابوبکر الصدیق فآزره عمر فاستغلظ عثمان فاستوی علی سوقه علی بن ابی طالب رضی الله
عنهم و نیز گفت والعصر ان الانسان لفی خسر یعنی ابا جهل الا الذین آمنوا یعنی ابوبکر الصدیق و عملوا الصالحات عمر و تواصوا
بالحق عثمان و تواصوا بالصبر علی و نیز گفت والتین ابوبکر الصدیق والزیتون عمر و طور سینین عثمان و هذا البلد الامین علی

و نیز گفت الصابرین محمد والصادقین ابوبکر والقانتین عمر والمنفقین عثمان والمستغفرین بالاسحار علی و نیز گفت فیها
انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ایمه دین
رضی الله عنهم چنین گفته اند که خدای تعالی این چهار جوی بهشت را مثل زده است باین چهار یار آب ابوبکر است و شیر عمر است و خمر عثمان است
و عسل علی بن ابی طالب آب حیات است و لبن تربیت است خمر طرب است عسل شفاست نخستین حیات باشد باز تربیت باشد باز لهو و شادی
باشد باز شفا باشد آب ابوبکر الصدیق را با آب مانند کرد از بهر آنکه آب سبب حیات است و ابوبکر دین را زنده کرد به دو وقت یکی آنکه او
اول ایمان آورد تا اصل قاعدهٔ حیات دین او نهاد و دیگر پس از مرگ پیغمبر چون عرب مرتد گشتند با یاران تدبیر کرد کس او را مساعدت
نکرد شمشیر برداشت و بجنگ بیرون رفت تا عمر نزدیک علی آمد و گفت یا علی ان اصبنا بهذا الشیخ لا یکون عذرا عند الله
یوم القیمة پس شمشیر با اهل ردت در نهاد و اسلام را زنده کرد و باز عمر رضی الله عنه را بشیر مثل زد از بهر آنکه شیر تربیت است و اسلام را
اول عمر پرورد از بهر آنکه اسلام اول پنهان بود عمر آشکارا کرد و چون پیغمبر ازین جهان بیرون رفت اسلام از جزیرهٔ عرب بیرون
نیامده بود تا بروزگار عمر همه روی زمین اسلام بگسترد و باز عثمان را بخمر مثل زد از بهر آنکه خمر سبب سخاوت است هر که مست گردد جوانمرد
گردد و عثمان سخی ترین صحابه بود که جیش عسرت او ساخت و بیر رومه او خرید و وقف کرد و مسجد جامع پیغمبر او خرید و او بنا نهاد
باز علی را بعسل مثل زد از بهر آنکه عسل شفاست و علی عالم بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اقضاکم علی و هر که قاضی تر بود
عالم تر بود و در علم شفای دین است چنانکه در عسل شفای ابدان است تربیت اول حیات است و بی حیات تربیت روا نباشد
و تا تربیت نبود شادی و طرب نبود و تا بیماری نبود بشفا حاجت نباشد و هر که او محب ابوبکر صدیق نیست او را حیات دین نیست
و هر که محب عمر نیست او را قوت دین نیست و هر که محب عثمان نیست او را در دو جهان شادی نیست و هر که محب علی نیست او را
هیچ راحتی نیست و نیز پیغمبر علیه السلام علی را برادر خود خواند و این را یاد کردیم و عثمان را بجای دست نهاد که عثمان روز بیعت
غائب بود پیغمبر دست چپ را گفت هذه ید عثمان و دست راست را گفت هذه یدی و آنگاه دست بر دست زد و با عثمان
بیعت کرد باز ابوبکر و عمر را بجای شنوائی و بینائی نهاد و چون یاران او را گفتند که چرا ابوبکر و عمر را با میری بجائی نفرستی که ایشان فقیه تر
و عالم ترند گفت لا غنی فیهما و انهما منی بمنزلة السمع والبصر ابوبکر را بجای سمع نهاد و عمر را بجای بصر نهاد و عثمان را بجای
دست نهاد و علی را بجای برادر نهاد سمع برتر از بصر از بهر آنکه سمع محل خطاب است و بصر محل خطاب نیست اگر بصر نبودی خلق را امر و
نهی درست نیامدی و اگر سمع نبودی خطاب و امر درست نیامدی و نیز فوات بصر عقل را زیاده کند و فوت سمع نقصان عقل کند و نیز از پیغمبران
گروهی نابینا بودند و هیچ پیغمبر کر نبود و نابینائی از ادای رسالت باز ندارد و کری از ادای رسالت باز دارد چون فضل سمع بر بصر
بدانستی فضل ابوبکر بر عمر بدانستی باز نعمت بصر برتر از نعمت دست است که دست بطش را است و بی بصر دست از بطش بماند چون
فضل بصر بر دست بدانستی فضل عمر بر عثمان بدانستی باز دست برتر از برادر از بهر آنکه فوات دست در نفس نقصان کند و فوات
برادر در نفس نقصان نکند چون فضل دست بر برادر بدانستی فضل عثمان بر علی بدانستی چنانستی که گوئی مصطفی علیه السلام بیان میکند
که ما آنچه شنویم بقوت ابوبکر شنویم و آنچه بینیم بقوت عمر بینیم و آنچه گیریم بقوت عثمان گیریم و دین را نصرت بقوت علی کنیم از بهر
آنکه برادر ناصر باشد و در زیر این سری است و آن آنست که اول سمع باید تا خطاب درست آید و بصر باید تا راه رشد بیند چون راه رشد دید

دست باید تا در دین تصرف کند و چون تصرف کرد برادر باید تا دشمن را قهر کند هر که محب علی نیست او را نصرت دین نیست و هر که محب
عثمان نیست او را در دین و اسلام تصرف نیست و هر که محب عمر نیست او را ایمنی مسلمانی نیست و هر که محب ابوبکر نیست او را قبول خطاب
ایمان نیست و خبر است از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی السماء الدنیا سبعین الف ملک یستغفرون لمحبی ابی بکر و عمر و ان فی
السماء الثانیة سبعین الف ملک یلعنون لمبغضی ابی بکر و عمر و ان فی السماء الثالثة سبعین الف ملک یستغفرون
لمحبی عثمان و علی و ان فی السماء الرابعة سبعین الف ملک یلعنون لمبغضی عثمان و علی و ان فی السماء الخامسة سبعین
الف ملک یستغفرون لمحبی اصحابی و ان فی السماء السادسة سبعین الف ملک یلعنون لمبغضی اصحابی و ان فی السماء
السابعة سبعین الف ملک یستغفرون لمحبی اهل بیتی و یلعنون لمبغضی اهل بیتی امید داریم بخدای عز و جل که استغفار
یکی ازین ملائکه ما را دریابد بمحبت ایشان و هر که این دریافت فقد فاز فوزا عظیما والحمد لله که ما از جملهٔ محبانیم نه از جملهٔ مبغضان
و در خبر است از پیغمبر که چون روز قیامت باشد این چهار یار را بر گوشه‌های حوض کوثر بدارند تا مؤمنان را آب دهند هر که دوستدار
چهار یار باشد و نزدیک ایشان آید هر چهار او را آب دهند و هر که دشمن دار ابوبکر و عمر باشد و نزدیک علی آید و او را گوید من دوستدار توام
مرا آب ده او را از حوض کوثر آب دهد خدای تعالی آن آب را در شکم او حمیم و زقوم گرداند و گوید یا علی من دوستدار تو بودم تو مرا حمیم و زقوم
میدهی امیر المؤمنین علی گوید مگر تو دشمن دار ابوبکر و عمر بوده محبت من با عداوت ایشان هیچ سود ندارد و پس ناصبی بنزدیک
ابوبکر و عمر آید و ایشان را گوید من شما را دوست دار بودم مرا آب دهید او را آب دهند آب در شکم او حمیم و زقوم گردد و گوید من شما را دوستدار بودم
مرا حمیم و زقوم میدهید گویند پنداریکه تو دشمن دار علی بودی محبت من با عداوت علی هیچ سود ندارد و نیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
روز قیامت کلید بهشت با بوبکر صدیق دهد و ترازو بعمر خطاب و حوض بعثمان دهد و لوا به علی دهد از بهر آنکه ابوبکر سخی ست و سخی کس را
از در باز نگرداند کلید بهشت باو دهد تا همه را بار دهد باز عمر عادل بود و ترازو آلت عدل ست تا کس بر کس جور نکند ترازو بعمر دهد تا میان
خلق عدل کند باز عثمان شرمگین بود حوض کوثر بوی دهد تا از شرم شربتی آب از عاصیان دریغ ندارد و باز لوا به علی دهد از بهر
آنکه علی غازی بود و مبارز بود علم غازیان را باید بردن خدای تعالی ما را بر محبت ایشان نگاه دارد و با ایشان حشر کناد و بعضی
از علما این خبر را که یاد کردیم در حق این چهار تن که بر چهار کنارهٔ حوض باشند بنا کرده اند بر آن آیت و گفته اند جوی آب
ابوبکرست که آب حیات ست و جوی شیر عمرست که سبب تربیت ست و تربیت زیادت قوت دهد و خمر سبب شادی ست
و طرب ست و عسل سبب شفا ست و سبب راحت پس هر کس که محب این چهار یار باشد بکنار حوض آب آید و از ابوبکر آب خواهد
از آن حوض او را شربتی دهد آب صافی گردد باز نزدیک عمر آید و از و نیز بخواهد او را شربتی بدهد شیر گردد و نزدیک عثمان آید از و نیز بخواهد
او را شربتی دهد خمر گردد و نزدیک علی آید از و نیز بخواهد او را شربتی بدهد عسل گردد و چون از دست ابوبکر آب خورد زندگانی یابد و مرگ نه
و چون از دست عمر شیر خورد قوت یابد و ضعف نه و زیادتی یابد و نقصان نه و چون از دست عثمان خمر خورد شادی یابد و غم نه
و چون از دست علی عسل خورد شفا یابد و بیماری نه اما کلام در امامت آنست که ابوبکر و عمر و عثمان و علی هر چهار را امامان حق بوده اند
و روافض بر سه گروه اند زیدیان و امامیان و غالیان زیدیان ابوبکر و عمر و عثمان را امام دانند لکن با اینهمه علی را افضلتر
دانند و امامت مفضول روا دارند و زیدیان شش گروه اند یک گروه از ایشان مسلمان اند و صحابه را بد نگویند لکن علی را

بر دیگران فضل نهند باز پنج گروه از زیدیان مسلمانان نیستند که در صحابهٔ رسول علیه السلام بکفر و ظلم وقیعت کنند و باز امامیان
پانزده گروه اند و همه متفق اند که امام پس از پیغمبر علیه السلام علی مرتضی بوده و دیگران امام نبوده اند ازین پانزده گروه یک گروه مسلمان
اند لکن مبتدع و هوا دارند و از آن گروه اند که جز امامت علی را چیزی دیگر نگویند و زبان از بد گفتن صحابه نگاه دارند و ابوبکر و عمر و عثمان
از بهر اجماع با امامت نشستند نه از بهر قصد کردن ظلم اما حق امامت علی را بود باز آن چهارده گروه دیگر همه کافر اند که هر گروهی از ایشان
صحابه را ظالم گویند و گروهی کافر خوانند و گروهی از ایشان علی را پیغمبر خوانند و گروهی از ایشان چنین گویند که جبرئیل را بنزدیک
علی فرستادند غلط کرد و بنزدیک محمد آمد و گروهی از ایشان گویند که جبرئیل بر عائشه عاشق بود او را سوی علی فرستادند از بهر
عائشه سوی محمد آمد تا این گروه چون نام جبرئیل برند گویند جبرئیل مائل یعنی سوی محمد میل کرد لعنت خدای تعالی و لعنت هفت
آسمان و زمین بر ایشان باد تا در حکایت چنین آورده اند که روزی جهودی بنزدیک رافضی امامتی آمد و او را گفت مسلمانی بر من
عرضه کن این رافضی جهود را گفت اگر مسلمان میشوی باید که بدانی که دین حق نه اینست که عامهٔ خلق میدارند جهود گفت پس دین کدام
است گفت پیغمبر علی بود نه محمد جهود او را جواب داد که این اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله در بانگ
نمازها و خطبه‌ها چراست گفت از بهر آنکه جبرئیل سوی محمد آمد جهود گفت چون پیغمبر علی بود سوی محمد چرا آمد رافضی گفت راه غلط کرد
جهود گفت این جبرئیل چند بار آمد گفت بیست و سه سال می آمد جهود گفت خدای تعالی همه چیز را داند رافضی گفت داند جهود گفت
چون یکبار که غلط کرد چرا خدای تعالی او را تفحص نکرد تا دیگر باره راست رفتی رافضی درماند پس جهود را گفت نخست مرا مسلمان
گردان تا من ترا مسلمان گردانم نخست رافضی مسلمان گشت پس جهود ایمان آورد باز غالیان بیست و سه گروه اند همه کافرند و هیچ
مسلمان نیند البته تا حدیکه گروهی از ایشان علی را خدای میگویند خدای تعالی و تقدس و تنزه منه و ازین بدتر نیز گویند که خدای
از آسمان فرود آمد و در شکم علی رفت و در شکم علی سخن گفت و نیز سخنان زشت گویند که از یاد کردن آن فائده نباشد و اندکی
ازان دلیل بس باشد تا بدانی که آنچه رسول علیه السلام گفت از گزاف نگفت که یا علی یکون فی آخر الزمان قوم لهم نبز یقال لهم
الروافض یدعون محبتک فاذا لقیتهم فاقتلهم فانهم مشرکون فقال علی ما علامتهم یا رسول الله فقال علامتهم
انهم یشتمون ابا بکر و عمر و باز قول اهل سنت و جماعت آنست که هر چهار امام حق بوده اند و خلفاء الراشدون بوده اند اول ایشان امام
حق ابوبکر صدیق بود تا او نمرد عمر امام نگشت بعد از ابوبکر امام حق عمر بود تا او نمرد عثمان امام نگشت و باز امام حق عثمان بود تا او نمرد
علی امام نگشت و بعضی از اصحاب ما امامت هر چهار را بتاویل این آیت میگویند که خدای تعالی گفت لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف
الذین من قبلهم اما درست تر آنست که امامت بنص نیست امامت ابوبکر صدیق باجماع یاران ست و امامت عمر باستخلاف ابوبکر ست
و امامت عثمان بشورای صحابه ست هم بفرمان عمر و امامت علی هم حق ست از بهر آنکه وقت شوری اتفاق بر هر دو افتاد بر عثمان و بر علی
چون عثمان را فراپیش داشتند او معین گشت امامت را چون عثمان را بکشتند علی معین گشت هم بآن شوری اول معنی این سخن
آنست که پیغمبر علیه السلام چون ازین جهان بیرون رفت خلافت بنص بکسی نه سپرد و آن را حکمتی بود و سبب آن بود که اگر با اهل بیت
سپردی دشمنان را تهمت میل افتادی و اگر به بیگانه سپردی اهل بیت رنجور دل گشتی کار مطلق بجای بگذاشت تا صحابه خود اجماع
کردند تا نه قرابت را آزار آمد و نه دشمنان را طعن اما اخبار که آمده است بر ترتیب امامت و تقدیم ابوبکر یکی آنست که انس رضی الله عنه

روایت کرد که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا بمعراج بردند از خدای تعالی فرمان آمد که خلافت در زمین بکه بگذاشتی وهو اعلم گفتم با بوبکر
گفت اذا احب عبادی الی بعدك فاقرأه منی السلام واخبره انه خلیفتکم فی الدنیا والآخره و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام
گفت آن وقت که در خانه حفصه با ماریه قبطیه خلوت کردم و آن روز نوبت عائشه صدیقه بود و حفصه بخانه پدر رفته بود چون باز آمد
در خانه بسته دید بایستاد تا پیغمبر علیه السلام بیرون آمد چون حفصه او را دید گفت با عائشه مگوی که او را غم آید تا ترا مژده دهم گفت چنین
کنم گفت مژده باد مر ترا که از پس من خلیفه ابوبکر صدیق باشد و بعد از او خلیفه پدر تو باشد و در خبر دیگر آمده است که امیر المؤمنین علی رضی
الله عنه مردی را بنزدیک پیغمبر علیه السلام فرستاد تا پیغمبر را علیه السلام پرسید و گفت یا رسول الله اگر وقتی بیایم و ترا نیابم بنزدیک
که روم گفت بنزدیک ابی بکر علی را خبر داد و گفت باز گرو و بگوی اگر ابی بکر را نیابم سوی که روم پرسید گفت سوی عمر و علی او را باز
فرستاد و گفت اگر عمر را نیابم بسوی که روم گفت سوی عثمان علی او را باز فرستاد که بپرس که اگر عثمان را نیابم نزدیک که روم گفت
نزدیک آنکس که ترا میفرستد پس هر اخباری که در نص ست بعضی اینست که یاد کردیم باز استدلالات از اخبار یکی آن ست
که چون پیغمبر علیه السلام از آن بیماری چنان گشت که بیرون نمی توانست رفتن بلال بدر خانه آمد و گفت الصلوة یا رسول الله
پیغمبر علیه السلام عائشه را گفت مروا ابابکر فلیصل بالناس عائشه گفت یا رسول الله ابوبکر مردی تنک دل ست چون جای تو
از تو خالی بیند طاقت ندارد عمر را بگوییم تا نماز کند جواب داد که یابی الله ذلك والمسلمون این نه خدای پسندد و نه مسلمانان
چون اصل امور دین نماز ست و بآخر عمر با بوبکر تفویض کرد تنبیه ست بر آنکه از پس رسول خلیفه ابوبکر ست و در خبر دیگر آورده اند
که روزی پیغمبر علیه السلام در مسجد نشسته بود مشتی سنگ ریزه از زمین برداشت آن سنگ ریزه در دست او تسبیح کرد چنانکه
یاران بشنیدند پس با بوبکر داد تسبیح کرد در دست او چنانکه یاران بشنیدند بفرمود که بعمر ده بعمر داد تسبیح کرد چنانکه یاران
بشنیدند فرمود که بعثمان ده بعثمان داد چنانکه تسبیح کرد که یاران بشنیدند فرمود که بعلی ده بعلی داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند
فرمود که سنگ بیفکن تا هر که خواهد بردارد علما چنین گویند که این ترتیب امامت بود که چون به علی رسید خلافت تمام گشت ملک
شد ان افکندن را معنی آن بود که خلفای من این چهار تن اند برین ترتیب و چون از ایشان در گذشت ملک باشد هر که خواهد
بردارد اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام میگوید الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا بعد ذلك و نیز خلاف نیست
میان امت که اولی تر بخلافت آن کس باشد که بر خلق رحیم تر باشد و پیغمبر علیه السلام گفت ارحم امتی بامتی ابوبکر و بزرگان
چنین گفته اند که چون یاران پیغمبر علیه السلام را گفتند یا رسول الله استخلف علینا گفت الله خلیفتی من بعدی کار بخدای
تعالی سپرد که اگر بمخلوق سپردی همچنان بودی که آن موسی قوم را بهارون سپرد قوم فتنه شدند بعجل سامری چون بخدای تعالی
سپرد شک نیست که خدای تعالی با پیغمبر خیانت نکند و نه با هیچ خلق اگر کسی بامامت سزاوارتر از ابوبکر بودی خدای تعالی در دل
صحابه افکندی تا او را بخلافت نصب کردندی چون در دل ایشان جز ابوبکر نیامد تا او را بخلافت مقدم گردانیدند دانستیم که آن
الهام خدای تعالی بود و بتحقیق مراد پیغمبر علیه السلام و نیز ابوبکر الصدیق رضی الله عنه ولایت تقضیبی نگاه داشت چون از میانه برفت عمر را
در جایگاه میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت چون عمر از میان برخاست عثمان را تازیانه میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت
چون عثمان از میانه برخاست علی را شمشیر میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت پس ترتیب حال ایشان بر ترتیب تفاضل ایشان

دلیل ست و چون ابوبکر صدیق بر سر ولایت بود او را چون عمر و عثمان و علی رعیت بودند باز چون عمر بنشست او را چون ابوبکر رعیتی
نبود ولکن عثمان و علی بودند باز چون عثمان بنشست او را چون ابوبکر و عمر رعیتی نبود ولکن چون علی رعیت بود باز چون علی بنشست
اندر رعیت وی چون ابوبکر و عمر و عثمان نبود پس در تفاضل ایشان این ترتیب بس اما دلیل عقل بر خلافت ابوبکر صدیق آنست که
مخالفان ما را با ما اتفاق ست که صحابه بعد از رسول اتفاق بر ابوبکر کردند از دو بیرون نبود یا صلاح اسلام میجستند یا فساد اسلام
روا نباشد که گوییم فساد اسلام جستندی از بهر آنکه از ایشان کس بودی که از اول عمر خویش تا آخر شمشیر زدند نصرت اسلام را
و اظهار حق را اگر فساد جستندی از اول عمر این خود نکردندی تا اسلام ظاهر نشدی پس چون از بهر اسلام جان فدا کردند تا اسلام
ظاهر گردانیدند درست شد که هر چه ایشان کردند صلاح اسلام جستندی و هر که صلاح مسلمانی جوید رکنی از ارکان حق درست
گردانیده باشد درست شد که اتفاق ایشان بر ابوبکر صدیق حق بود و دلیل دیگر آنست که اول کسی که از مردان رسیده ایمان
آورد ابوبکر صدیق بود و اول کسیکه از زنان ایمان آورد خدیجه بود و اول کسی که از کودکان ایمان آورد علی بود و اول کسی که از
موالی ایمان آورد بلال بود اگر چنان بودی که پیغمبر علیه السلام در آن وقت از دنیا مفارقت کردی جز ابوبکر کس دیگر خلافت را
نشایستی از بهر آنکه زن و کودک و موالی که نه قریشی باشد امامت را نشاید حق امامت معین گشت ابوبکر صدیق را پس چنانکه
در اسلام سابق بود با اوصافی که شرائط خلافت ست از بلوغ و حریت و ذکورت و باول اسلام آن حق باقی ست و هر که دعوی
کند که این حق از وی بکس دیگر نقل افتاد دلیل بروی آمد و نیکوتر ازین آنست که بوبکر را چون صحابه بروی اتفاق کردند امیر المؤمنین
علی خاموش بود و خلاف نکرد و عمر همچنان و عثمان همچنان از دو بیرون نبود یا علی قادر بود بر خلاف یا نبود اگر قادر نبود عاجز
امامت را نشاید و اگر قادر بود بر خلافت و خلاف نکرد دلیل گشت که حق دید خلاف بر جای بگذاشت و هر که گوید علی حق را بود
و طلب نکرد نخست علی را ظالم گفته باشد پس ابوبکر صدیق را و نزدیک ما ابوبکر امام حق بود و خاموش بودن علی او را بحق بود
تا هر دو را نیکو گفته باشیم و بر حق دیده باشیم و دیگر و الاقتدا او بالصحابة واجبا و واجب دیدند اقتدا کردن بیاران رسول علیه السلام
از بهر آنکه صحابه رسول را خدای بستود و گفت لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذین انفقوا
من بعد وقاتلوا وکلا وعد الله الحسنی مقدم گردانید در فضل آنها را که اسلام آوردند پیش از فتح مکه بر آنها که از پس فتح مکه ایمان آوردند
پس همه را بهشت وعده داد و گفت وعد الله الحسنی یعنی الجنة و جای دیگر گفت والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار
صحابه را بستود و باز رضای خویش واجب کرد آنها را که متابع ایشان باشند و گفت والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم
ورضوا عنه و اتباع اقتدا و پس روی باشد و خبر پیغمبر ست علیه السلام که اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و از بهر آن
ایشان را بنجوم مانند کرد که خدای گفت وعلامات وبالنجم هم یهتدون پس در ظلمات دنیا بستاره راه برند و در ظلمات دین بصحابه راه برند
و پیغمبر علیه السلام گفت لا تسبوا اصحابی فان احدکم لو انفق ما فی الارض جمیعا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه و نیز گفت شر خلف
خلف شتم السلف پس اقتدا کردن بصحابه رسول واجب ست از بهر این معانی که یاد کردیم و عقل این را شاهد ست از بهر آنکه ایشان شاهد بودند
حال رسول را حال وحی و تنزیل را والشاهد یری ما لا یری الغائب پس ایشان عالمتر باشند بمعانی وحی و اسرار دین و از ما بهتر دانند
و چون چنین باشد ایشان عالم باشند بچیزهایی که ما جاهل باشیم و جاهل را بعالم اقتدا باید کرد و مر عالم را تقلید باید کرد الا در توحید تقلید

نباید کرد و جمله حکم تقلید آنست که در توحید تقلید نباید کردن از بهر آنکه هر ذره با هزار درجه دلیل ست بر یگانگی خدای تعالی و با وجود دلیل تقلید کردن محال ست و اگر کسی بتوحید تقلید کند محقق ربانی مطالبت دلیل باشد که دیگری باطل خواند این او را تقلید کند پس دین بر و تباه گردد و چون توحید بدلیل کرد و دیگری او را باطل خواند و باطل او دلیل نباشد تقلید نکند تا دین او بقا یابد اگر کسی حق را تقلید کرد مؤمن باشد لکن مستدل از و فاضلتر باشد یک معنی تفضیل بوبکر را بر علی این ست که بوبکر بسفر رفته بود در زمین شام خوابی دید که ماه از آسمان در کنار او افتادی نزدیک راهبی رفت و از و پرسید گفت پیغمبر آخر الزمان بیرون آید و نخستین کسیکه باو ایمان آرد تو باشی چون پیغمبر را علیه السلام وحی آمد آن شب اندیشه کرد که فردا این راز خویش با که گویم و کرا دعوت کنم خدای تعالی در دل ابوبکر صدیق افکند که خدای تعالی مرا پیغامبری فرستاد روزی مرا دلیل نیکو نگاه کرد با من محال بود بت پرستیدن کاشکی بدانمی که دین حق کدام ست تا خدای تعالی را پرستمی در دل او افتاد که فردا نزدیک محمد روم و تدبیر کنم و در دل پیغمبر علیه السلام افتاد که فردا سوی ابوبکر روم و از او در میان نهم و او را دعوت کنم و پیش از ان میان ایشان خود دوستی بود بامداد هر دو از خانهای خویش خاستند و در یکدیگر آوردند در راه بیکدیگر باز افتادند ابوبکر گفت الی این یا محمد او گفت الیک یا ابا بکر پس پیغمبر گفت و انت الی این یا ابا بکر ابوبکر گفت الیک یا محمد پیغمبر از و پرسید که بچه شغل می آمدی بنزدیک من بوبکر اندیشه خود با سید گفت پیغمبر او را جواب داد که من بنزدیک تو باین کار می آمدم که ترا دعوت کنم که دوش مرا وحی آمد بوبکر صدیق سید گفت چه دلیل ست که ترا وحی آمد و جبرئیل ترا خبر داده بود گفت دلیل برین خواب ست که بشام دیدی و آن قصه بگفت بوبکر گفت من این راز نگاه میداشتم و با هیچ کس نگفته بودم اگر تو پیغمبر نبودی غیب ندانستی و گواهی داد که اشهد ان لا اله الا الله و انک رسول الله اینست معنی قول پیغمبر که گفت ما دعوت احدا الی الاسلام الا کانت له کبوة غیر ابی بکر فانه لم یتلعثم و باز قصه ایمان امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه چنان بود که پیغمبر علیه السلام نماز میکرد با ابوبکر و خدیجه و بلال علی مرتضی درآمد و پنج ساله بود و ایشانرا گفت چه میکنید و آن وقت در نماز سخن گفتن حلال بود گفتند نماز میکنیم گفت نماز چه باشد گفتند که یکی خدای را می پرستیم پیغمبر اول او را باسلام دعوت کرد گفت بروم و از پدر باز پرسم سه گام برفت و چهارم گام باز آمد گفت پدرم مرا گفته است که هر چه محمد گوید آن کن باز گشت و ایمان آورد و بروایت دیگر چنین گفته اند بچهارم گام اندیشه اش افتاد که خدای مرا بیافرید و با ابوطالب مشورت نکرد محال باشد من در گرویدن بخدای تعالی با ابوطالب مشورت کنم باز گشت و ایمان آورد و پس ابوبکر دلیل طلب کرد و علی تقلید پیدا میکرد و هر گز مقلد با مستدل برابر کی باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند که چون سه گام بالیش رفت ازین سبب پس از سه تن خلیفه گشت اینک جواب در تقلید کردن بتوحید آن ست که امیر المؤمنین علی گفت تا از پدر باز پرسم و با اینهمه مؤمن حق آمد و بوبکر دلیل طلب کرد و با اینهمه مؤمن حق آمد تا بدانی که مقلدان مؤمن باشند همچنانکه مستدلان لکن محل مستدلان برتر آید اما تقلید کردن در شریعت بر چهار وجه ست یا تقلید عالم بود عالم را و آن روا نبود از بهر آنکه هر دو در محل علم برابر اند اگر روا بود که این آنرا تقلید کند روا بود که او نیز این را تقلید کند آنگاه تضاد لازم آید هر یک مقتدی و مقتدا گردند در یک حادثه و این محال ست و از بهر این معنی ابو یوسف و محمد بن الحسن ابوحنیفه رحمه الله را خلاف کردند از بهر آنکه ایشان در محل اجتهاد بودند شایست که کسی را تقلید کنند و امام ابوحنیفه را زنده نیافتند تا دلیل پرسیدندی از و براجتهاد کار کردند اما تقلید جاهل جاهل را هم روا نباشد از بهر این معنی را که در عالمین یاد کردیم دیگر معنی زیادت آنست که چون این جاهل را بر علم خویشتن یقین نیست غیر او را با او اقتدا کردن محال باشد اما اقتدا کردن عالم جاهل را

از همه محال تر بود اینجا نماند مگر تقلید جاهل بر عالم و این روا باشد از بهر آنکه عالم داند و جاهل نداند همواره نادان را از دانا باید گرفتن پس چون صحابهٔ رسول علیه السلام شاهد وحی و تنزیل بودند و وحی از آسمان بروزگار ایشان آمد و اسباب تنزیل میدانستند و بر احوال پیغمبر مطلع بودند سر و علانیت ایشان میدانستند و خدای تعالی ایشان را این داشت بر وحی و بر پیغمبر خویش و مر مارا بدین همه هیچ نبود واجب گشت بر ما اقتدا کردن بایشان زیرا که چون پیغمبر علیه السلام از ایشان باین معانی عالمتر بود واجب بود ایشان را اقتدا به پیغمبر کردن و اگر نکردندی دین ایشان از زیان داشتی چنانکه خدای تعالی گفت فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم و جای دیگر گفت و اذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله و الی الرسول رأیت المنافقین یصدون عنک صدودا و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر گفت من یطع الرسول فقد اطاع الله و من تولی فما ارسلناک علیهم حفیظا و جای دیگر گفت و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم پس همچنانکه ایشان را اقتدا به پیغمبر کردن واجب بود از بهر فضل علم پیغمبر بر ایشان بر ما نیز اقتدا کردن بر ایشان واجب ست از بهر فضل ایشان بر ما و سکتوا عن القول فیما کان بینهم من التشاجر و زبان نگاه داشتند از سخن گفتن میان ایشان بآن خلافها یکه میان ایشان افتاد این اشارت ست بحدیث علی و معاویه رضی الله عنهما هر چند که میان ایشان خلاف رفت ما زبان از ایشان نگاه داریم تا بعضی بزرگان گفته اند که تلک دماء طهر الله منها سیوفنا فیصفظ منها السنتنا و در جمله بباید دانستن که تا امیر المؤمنین علی زنده بود امام حق بود و غیر او امام نبود و اگر با آن وقت بودمانی متابع او بودمانی اما معاویه رضی الله عنه امام حق نبود سلطان باغی بود و احکام او همچنان نافذ بود که احکام امام حق و چون علی نزدیک ما بر حق باشد هر چه او گوید ما همان گوئیم و با او اقتدا کنیم و چون او را پرسیدند از معاویه و یاران او گفت اخواننا بغوا علینا چون علی ایشانرا برادر خویش خواند درست شد که مومنان و موحدان بودند از جهت آنکه امیر المؤمنین علی کافر و ضال را برادر خود نخواندی پس ایشانرا همان گوئیم که علی گفت و کسی را از ایشان بد نگوئیم و اگر کسی بر ما حجت آرد که چون علی بر ایشان لعنت کرد ما نیز لعنت کنیم جواب آنست که علی از معاویه بهتر و فاضلتر بود و اگر در حق کمتر از خویشتن طعن کرد او را رسید لکن ما کمتر از معاویه ایم از بهر آنکه او را افضل صحبت بود با رسول و ما را نیست و کمتر را در بهتر طعن کردن نرسد و این چنان ست که موسی محاسن هارون بگرفت چنانکه خدای تعالی میگوید یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی و لا برأسی و اگر ما در دل بیندیشیم که ریش هارون بگیریم دین ما را زیان دارد پس چون خدای تعالی ما را در آن زمانه نیافریده بود و ما را بآن خونها مبتلا نکردانید اولی تر آنکه ما درین زمانه زبان از ایشان نگاه داریم و ایشانرا بد نگوئیم خاصه معاویه را رضی الله عنه که کاتب وحی بود و خال ام مومنان بود از بهر آنکه ام حبیبه خواهر او بود و زنان رسول ما در مومنان اند و چگونه طعن کنیم در رود در اصحاب او که زبیر با او بود و پیغمبر زبیر را بهشت گواهی داده بود و قاتل او را دوزخی گفته بود تا کشنده او بنزدیک علی آمد و علی را خبر داد که من زبیر را بکشتم گفت انت فی النار سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول قاتل الزبیر فی النار آن روز با این حدیث هزار تن از علی برگشتند و گفتند اگر با تو باشیم دوزخی و اگر با تو نباشیم هم دوزخی پس نیکوتر آن بود که ما نیز زبان نگاه داریم و دوستی جمله در دل میداریم و لم یروا ذلک قادحا فیما سبق لهم من الله الحسنی و آن خلاف که میان ایشان رفت قدح نکرد در حسنی که ایشانرا از خدای تعالی سابق رفته ست و این اشارت ست

باآنکه خدای گفت وکلا وعد الله الحسنی وخدای دانسته بود که میان ایشان چه رود و با اینهمه ایشان را بهشت وعده کرد پس
ایشان را بهشت یقین ست از بهر آنکه وعده خدای واجب بود باز مارا بهشت شک ست و محال باشد کسی را که او را بهشت شک باشد
طعن کردن در کسی که او را بهشت یقین باشد و بعضی علما گفته اند که آن خلاف که خدای تعالی در میان ایشان افکند رحمتی بود از
خدای تعالی درین امت تا احکام اهل قبله بدانند و ابوحنیفه رضی الله عنه ازینجا گفت که اگر اختلاف ایشان نبودی ماندستیمی که
در حق اهل قبله چه باید گفتن پس ثلثی یا ربعی از احکام اسلام مارا باختلاف ایشان ظاهر گشت و ظاهر گشتن احکام اسلام رحمت
بود و تواند بودن چون پیغمبر علیه السلام که گفت الاختلاف بین امتی رحمة را معنی این باشد و نیز در خبر آمده ست از پیغمبر علیه
السلام که روزی در بستانی نشسته بود گفت یدخل علینا رجل من اهل الجنة فدخل معاویة رضی الله عنه و پیغمبر علیه السلام بیشک
دانسته بود که میان ایشان چه افتد و او را بهشتی خواند پس درست شد که محل ایشان از آنچه بود کم نگشت و روا نباشد ما را طعن کردن در ایشان

و چیزی زیاده گفتن الا رضای خدا جستن از بهر ایشان واقروا انه من تشهد له رسول الله علیه السلام بالجنة فهو فی الجنة وانه لا
یعذب بالنار و آن کسانیکه پیغمبر علیه السلام از بهر ایشان گواهی بود او به بهشت ده تن بودند چنانکه در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام
که عشرة فی الجنة ابوبکر و عمر و عثمان و علی و سعد بن ابی وقاص و طلحه و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و ابوعبیدة بن جراح
وسعید فی الجنة این ده یار در بهشت باشند و ایشان را عذاب دوزخ نباشد از بهر آنکه اگر کسی روا دارد که ایشان را عذاب باشد و بعد از ان
از دوزخ بدر آیند گواهی پیغمبر را فائده نباشد از بهر آنکه حکم عامه مومنان همین ست ایشان را باز گشتن به بهشت باشد پس از عذاب

پس چون ما این ده تن را همان حکم نهیم که عامه مومنان را فائده تخصیص چه باشد ولا یرون الخروج علی الولاة وان کانوا ظلمة
و خروج نه بینند بر سلطانان اگرچه ظالم باشند از بهر آنکه خدای تعالی گفت یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول
واولی الامر منکم قیل السلطان و قیل العلماء و قال النبی علیه السلام السلطان ظل الله فی الارض و این فصل از بهر آن یاد
کرد که نزدیک معتزله چون امامت جز در اولاد علی نباید که باشد غیر ایشان خود سلطان نباشد و بروی خروج کردن فریضه باشد و کشتن او
حلال باشد و باز نزدیک اهل سنت و جماعت سلطان جابر همچنان سلطان باشد که سلطان عادل و نشاید بروی خروج کردن و طاعت
داشتن او در آنچه طاعت خدای عز و جل در وست و آنچه در معصیت ست طاعت نشاید داشتن لکن با اینهمه سلطان بباید دانستن و از
پس او نماز باید کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت در حدیث نماز آدینه فمن ترکها جحودا لها واستخفافا لها وله امام برّ او فاجر فلا
بارک الله له ولا جمع شمله فاجر را همچنان امام دانست که برّ را و از پس فاجر نماز فرمود که از پس برّ و حکی عن الحسن البصری رضی الله عنه
انه ذکر عنده فساد السلطان فقال ما اصلح الله علی ایدیهم اکثر مما افسدوا و باز محمد بن سیرین میگوید اگر مرا از آسمان امر آمدی که امروز
ترا یک دعا مستجاب ست آنهمه دعا سلطان را خواستمی از بهر آنکه دعا که خود را کنم صلاح آن تنها مرا باشد و هر دعا که سلطان را کنم صلاح آن عامه
مسلمانان را باشد و در جمله بباید دانستن که فساد سلطان از فساد خلق خیزد و چون خلق بصلاح باشند سلطان عادل بود و چون خلق تباه کردند
سلطان جابر کردد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اعمالکم عمالکم و در خبر دیگر ست که پیغمبر علیه السلام گفت کما تکونون یولی علیکم و خبر ست از
پیغمبر علیه السلام که حکایت کند از حق تعالی که خدای تعالی گفت نواصی ملوک بدست من ست هرگاه که بندگان مرا طاعت دارند دل ملوک
بر ایشان مهربان کردانم و هرگاه که بندگان مرا عاصی شوند دل ملوک بر ایشان سخت کردانم ویرون الامر بالمعروف والنهی عن المنکر

اسامی عشره مبشره

اختلاف ... [illegible]

فساد سلطان از فساد خلق خیزد

واجبا لمن استطاع امکنه مع شفقة و راحة و رفق و رحمة و لطف و لین من القول و امر معروف و نهی منکر واجب بینند آنرا که ممکن
گردد با آنچه ممکن کردد با شفقت و رافت و نرمی و لطف از گفتار از بهر خبر پیغمبر علیه السلام که گفت اذا رأیت منکرا فغیره بیدک فان لم
تستطع فبلسانک فان لم تستطع فبقلبک وذلک اضعف الایمان و گروهی چنین گفته اند که دست سلطان راست و زبان عالمان را
و دل عامه مومنان را و خدای تعالی پیغمبر خویش را همین فرمود و گفت خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین و خدای تعالی
خبر داد از لقمان حکیم که پسر خویش را وصیت کرده و گفت وأمر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابک و از بهر آن او را صبر کردن
فرمود که تا پدید آرند که آن صبر از بهر خدای تعالی بود نه نصیب نفس و خدای تعالی برین امتان ثنا کرد و ایشان را بهترین امتان خواند بسبب
معروف و گفت کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر و در خبر دیگر گفت علیه السلام لا تزال امتی
بخیر ما امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر فاذا ترکوا ذلک ظهر الزلازل الفتن و پیغمبر علیه السلام گفت خیر الشهداء عند الله حمزة
ثم رجل قام الی امام جائر فامره و نهاه و قتله لکن با اینهمه لطف و لین باشد از بهر آنکه خدای تعالی موسی علیه السلام را گفت فقولا
له قولا لینا و در خبر چنین آمده ست که موسی علیه السلام گفت خداوندا او با این درشتی و زشتی سخن میگوید و تو مرا با او بنرمی میفرمایی
امر آمد که یا موسی او ترا پرورده ست و من اولی ترم که حق او از تو بگذارم و بزرگان چنین گفته اند که او را از بهر آن بنرمی فرمود که در وقت
مناجات گستاخی کرد و گفت ان هی الا فتنتک امر آمد که یا موسی مدارا کن اندر سخن که او نه منعم من فیستان بینیم بکرم درگذرانیم اما او
یکی درگذراند و کان هذا شفقة علی موسی لا حرمة لفرعون و گروهی گفته اند فرمودن موسی را بمدارا کردن تنبیه بود بر کرم حق که از تو درشتی
کنی بندگان مرا از در برانی پس کوینده رسول خدای تعالی با این درشتی ست خداوند کار چگونه باشد لطف و نرمی در چربی کن که تا کوینده
رسول با این کریمی ست خداوند کار چگونه باشد و آزین معنی مثل زده اند و گفته عین الغلام ینبئک عما فی ضمیر المولی من الکتمان
و بر موافقت این لفظ خبر ست که خدای تعالی وحی فرستاد بداود که یا داود احببنی و احببنی الی عبادی فقال الهی احببک فکیف

احببک الی عبادک قال ذکرهم الائی و نعمائی حتی یحبونی فانک ان ذکرتهم سخطی و عذابی یبغضونی ویومنون بعذاب
القبر و منکر و نکیر و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله که ایشان عذاب گور را منکرند و سوال منکر و نکیر را منکرند و این مسئله
را بر عقل خویش بنا کنند و گویند ما ندانیم که از پس زوال حیات بنده جماد کردد و جماد را لذت والم چگونه باشد اهل سنت و جماعت این را
مقرند از بهر اخبار پیغمبر علیه السلام و کتاب خدای تعالی که گفت مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا خبر داد که قوم نوح را باب غرق
کردیم و باتش درآوردیم او حال بر ماضی افکند چنانکه بر اغراق و این از قدرت خویش خبر داد که ایشان را در میان آب باتش بسوزیم
و در قصه آل فرعون یاد کرد النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش
از قیام ساعت ایشان را بر آتش عرضه کردن یاد کرد بامداد و شبانگاه بجهت آنکه غدا و عشا نمیباشد مگر در دنیا و بعضی با آخر آیت استدلال
کرده اند که ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پس از عطف و اتصال ویوم تقوم الی آخر الایة بر النار یعرضون علیها
غدوا وعشیا استدلال کرده میشود بر آنکه عرض نار قبل از قیام ساعت ست و نمیخواهیم بعذاب قبر مگر عذاب پیش از قیامت اما آنکه در لغنا
پیغمبر آمده ست که روزی عمر خطاب رضی الله عنه پیش پیغمبر نشسته بود شتری رسیده بیامد هر که پیش آمدی دندان زدی و هر که از پس آمدی لگد
زدی عمر رضی الله عنه دم آن شتر بگرفت و برجای بداشت پیغمبر علیه السلام گفت کیف بک یا عمر اذا دخل علیک فی القبر ملکان فظان غلیظان درشت

تعریف امر معروف

یحفران الارض بانیابهما فقال عمر ومعی عقلی هذا فقال بلی قال اذن لا ابالی یا رسول الله باز در خبر آمده ست که چون عمر منزل بخاک
برد او را بخواب دیدند وگفتند حال تو با آن دو فرشته بچه رسید جواب او کرد دخلا علی القبر فقالا لی من ربک فضربت بیدی الیمنی ناصیة
احدهما وبیدی الیسری الی ناصیة الآخر وقلت والله لا نخلی عنکما حتی تقولا من ربکما فاوحی الله الیهما ان ارجعا وخلیا عن عمر
فانه نور الاسلام فی الدنیا وسراج اهل الجنة فی الجنة وقال النبی علیه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وروی عنه علیه السلام انه قال جزئی عذاب القبر ثلثة اجزاء جزء للغیبة وجزء للنمیمة وجزء للبول وروی ان النبی علیه السلام
مر بقبرین فقال انهما یعذبان وما یعذبان من کبیرة کان احدهما یمشی بالنمیمة والآخر لا یستنزه من البول ثم اخذ جریدة فشقها
بنصفین وغرز احد النصفین فی هذا القبر والنصف الآخر فی القبر الثانی ثم قال لعلهما یخفف عنهما ما لم ییبسا و در خبر
آمده ست که چون امیر المؤمنین علی بنزدیک پیغمبر آمد علیه السلام وگفت ان عمک الضال قد مات قال اذهب فاغسله وکفنه وواره
ولا تحدث امرا حتی تلقانی قال علی ففعلت ذلک ثم اتیت النبی علیه السلام فاخبرته فذهب معی الی رأس القبر وقام ونادی
یا عم ثلث مرات فلم یجبه فاتاه جبرئیل فقال انک لا تسمع الموتی یا محمد اتحب ان یجیبک قال بلی فقال فناده فناداه
وقال یا عم فقال لبیک یا بنی قال هل وجدت ما وعدک ربک حقا قال نعم قال کیف حالک فی النار قال انا اهون اهل النار
عذابا لمکانی منک وان علی نعلان من نار یغلی منهما دماغی وقال النبی علیه السلام ان المیت لیعذب فی القبر ببکاء اهله
علیه قال ان المیت اذا وضع فی قبره فقال اهله واسیداه واشریفاه فیضربه الملک بعمود من النار ویقول انت کنت سیدا
انت شریفا فیقول المیت لیتهم ترکوا البکاء علی ونیز اخبار برین بسیارست و اما آن سخن که گفته اند که جماد را الم ولذت نباشد
ما این بگوئیم لکن دانیم که عذاب گور حق ست چگونگی الم ولذت ندانیم خبر آمده ست باثبات عذاب قبر فآمنا وصدقنا فاما چگونگی در خبر نیامده ست
بخدای و پیغمبر باز گذاریم جمله بکیفیت قدرت خدای تعالی قدرت او را اثبات کنند و او هر چه خواهد کند و هر چه خواهد تواند و در جمله جواب نیست
که عذاب قبر از حکم آخرت ست نه از حکم دنیا حال حکم دنیا و آخرت بحیات نیاید نتوان یافتن ایمان آریم و باور داریم بهستی چون آنجا رسیم
چگونگی ببینیم و اعتقاد در همه احوال آخرت همچنین ست و دلیل بر آنکه شاید که خدای تعالی در جماد لذت و الم نهد بران وجهی که نهد
بتقدم حیات تا چنانکه او خواهد خبر حنانه ستونی بود که پیغمبر علیه السلام پشت مبارک بوی باز نهادی و خطبه کردی چون مردم بسیار

حکایت

گشتند او را از پیغمبر نمی شنیدند از بهر پیغمبر علیه السلام منبری ساختند چون بر سر منبر رفت تا خطبه کند ستون بنالید و بفریاد آمد
چنانکه گاو بنالد که بچه را گم کند یاران همه بگریستند پیغمبر علیه السلام از منبر فرود آمد و او را در کنار گرفت و گفت کدام خواهی
آن خواهی که ترا بکارم تا سبز گردی و باز خرما آری و مؤمنان از تو تا بقیامت میخورند یا آن خواهی که ترا از خدای بخواهم تا ترا در بهشت
درخت خرما کند تا اولیا و دوستان خدا از تو میخورند جواب او گفت سرای بقا دوست تر دارم از سرای فنا پیغمبر روی بیاران
کرد و گفت این چوب ست نه تن دارد و نه دم و نه بر و امر و نهی ست سرای بقا بر سرای فنا اختیار کرد شما اولی ترکه سرای بقا بر سرای
فنا اختیار کنید اینک جمادی که هرگز در وحیات نبوده بود خدای تعالی در وحیات نهاد و علم و قدرت نهاد و کلام و الم فراق نهاد
ولذت وصال نهاد اگر این همه در شخصی نهد که آنجا حیات بوده ست چرا روا نباشد و خبر ذراع مسمومه که زن جهودی بر پیغمبر علیه السلام
آورد گفت با خدای نذر کرده ام که چون تو بسلامت ازین سفر باز آئی ترا مهمان کنم و بزغاله بریان کرده زهر آلود در پیش پیغمبر نهاد

بزغاله بسخن آمد و گفت لا تأکل منی فانی مسموم این بچه ز سبب از اسباب مرگ بوده نود یکی گلو بریدن و دیگر پوست باز کردن و
شکم شکافتن و بریان کردن و بزهر آلودن پس آن خداوندی که قادرست که بزغاله را بزبان فصیح بسخن آرد قادرست که مرده را در گور بسخن
آرد و اما دلیل عقل آنست که هر ذره که در هوا می جنبد اگرچه خدای تعالی قادرست که در وحیات نهد و علم نهد و قدرت و لذت و الم نهد چون برین
قادرست باتفاق انکار عذاب گور را جز تعنت نماند چون عذاب گور ثابت گشت باین دلائل که یاد کردیم اصحاب ما کرپس ازین مختلف اند
و چنین گویند که عذاب قبر آن مقدار باشد که حیات در و نهند و او را سوال کنند باز منقطع گردد و گروهی گویند که تا کالبد درست بود چون
متفرق گردد عذاب برخیزد و گروهی گویند که تا قیامت همچنان ذره ذره را عذاب کنند و گروهی گویند که جان را بکالبد باز آرند
و عذاب کنند و این همه تکلف ست و جواب آنست که باول یاد کردیم که ما این مسئله بخبر دانستیم هستی خبر آمد و چگونگی خبر نیامد
آمنا علی ما قال الله علی ما اراد الله تعالی و در زیر این سری ست و آن آنست که عذاب گور عاصیان و کافران راست و لذت
و نعمت مؤمنان و مطیعان را حق ست و واجب ست از بهر آنکه ولایت مخلوقان بر بنده چندانی باشد که تا زنده باشد چون بمیرد
سلطانی مخلوقان ازو منقطع گردد اگر خدای تعالی را بر مرده از پس مرگ قدرت عذاب کردن نبودی میان قدرت قدیم و قدرت
محدث هیچ فرق نبودی و میان سلطان مخلوقان و میان سلطان خداوندی هیچ جدائی نبودی و بزرگان چنین گفته اند که حکمت در

حکمت در سوال منکر و نکیر

سوال منکر و نکیر آنست که خدای تعالی فرشتگان را گفت انی جاعل فی الارض خلیفة جواب دادند اتجعل فیها من یفسد فیها الآیة تا
گفت انی اعلم ما لا تعلمون کس ندانست که آن علم خدای چیست تا آنگاه که مؤمن را مرگ آید و خدای تعالی زن و فرزند و مال و اهل و ولد
و پدر و مادر و سرای و بستان و دوستان و همه نعمتها ازو جدا کنند و جان از تن او بر دارند و او را در گور تنگ و تاریک نهند و خشت بالین کنند
و خاک بستر کنند و فرشته را اختیار کنند تا بگور او در آیند و گویند من ربک جواب گوید ربی الله و بآسمان باز روند و فرشتگان را خبر دهند
خدای تعالی با ایشان نماید که آنرا که در وطعن میکردید جفای او دیدید و من وفای او دیدم هر چند بلا بیشتر بر ایشان گماشتم مهر من بیل
نیاوردند و گروهی گفته اند که باول بندگان را گفت الست بربکم رب ایشان را تلقین کرد و حکمت این بود تا گفتند بلی چون بآخر سوال
آید از آنجا جواب دهند که تلقین را و بویزید بسطامی رحمه الله چون از دنیا برفت او را بخواب دیدند گفتند تا در گور چه پیش آمد گفت منکر و نکیر
بیامدند و مرا گفتند خدای تو کیست گفتم ازو بپرسید تا بنده تو کیست که کار تو بآن خوب نشود که من گویم که او آن من ست کار بآن خوب شود
که رب العزة گوید که او آن من ست خدای تعالی ما را و جمله مسلمانان را این چنین روز را ساخته گرداناد بحرمة محمد و آله واقروا بمعراج
النبی علیه السلام وانه عرج الی السماء السابعة والی ما شاء الله فی لیلة من الیقظة ببدنه و مقر آمدند بمعراج پیغمبر علیه السلام
و درین معراج مردمان مختلف اند معتزلیان معراج را منکر اند و گویند بخواب دیده نه به بیداری او را نبردند و گویند در عقل راست نیاید که
بنده بشبی بهفت آسمان بگذرد و باز آید و باین آیت تعلق کنند که خدای تعالی گفت وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة
للناس گویند این خوابی بود که پیغمبر علیه السلام را بنمودند اما اهل سنت و جماعت مقر اند که معراج حق ست و به بیداری بود نه بخواب
از بهر آنکه اگر بخواب بودی مصطفی را هیچ فضل نبودی درین از بهر آنکه جهود و ترسا بهشت و دوزخ را در خواب بینند پس چیزی که
جهودی را روا باشد پیغمبر را دران چه فضل و فخر باشد و اما تعلق ایشان باین رؤیا که مصدرست و عرب گوید رای یرای رویة و رؤیا
پس رؤیا مصدرست و دیدن به بیداری باشد و بخواب نیز باشد و دعوی کردن که خواب بودی دلیل درست نباشد و خدای تعالی

تخصیص کردن مصطفی را بر دیگر پیغمبران بدو چیز یکی بمعراج در دنیا و دیگر بشفاعت در عقبی از بهر آنکه اگر سید را نبوت بود دیگران را
نیز نبوت بود و اگر او را شریعت بود دیگران را نیز شریعت بود و اگر او را معجزات بود دیگران را نیز معجزات بود و اگر او را کتاب بود
دیگران را نیز کتاب بود پس فضل او بر دیگران بدو چیز بود که خاص او را بود و دیگران را نبود یکی معراج در دنیا و دیگر شفاعت در عقبی
و معتزلیان این هر دو را منکر شدند و از منکران معراج بعضی هستند که کافرند و بعضی هستند که مبتدع اند و کافر نیستند انکار کردن
معراج تا بیت المقدس کفرست از بهر آنکه این مقدار بنص قرآن آمده است چنانکه خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا
من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی و انکار نص کفر باشد اما بآسمان بردن منکر او را کافر نخوانیم از بهر آنکه منکر باخبار آحاد کافر نباشد
لکن هوادار باشد و دلیل بر آنکه معراج حق است و به بیداری بود آنست که خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد
الحرام الی المسجد الاقصی الآیة پاک است خدای که ببرد بنده خویش را اگر خواب بودی برده بنده نبودی هرچه که خواب بینند تن او
از اینجا نرود و چون خبر داد که بنده را بردم درست شد که به بیداری بود نه بخواب و نیز گفت بعبده و ما هیچ جای نیافتیم که نام عبد یاد کرد
و الا که مراد شخصی بود نه خواب دیدن چنانکه گفت وانه لما قام عبد الله و نیز گفت انی عبد الله و نیز گفت عباد الرحمن و نظائر
این بسیارست و مراد از آن همه شخص است اگر روا باشد که کسی عبد بخواب باز برد دیگر از آن روا باشد که همین کنند آنگاه تعطیل معانی
کتاب خدای بود و ترک حقیقت بود بی دلیل اما آنکه گفتند که این در عقل مستحیل است این هوس است از بهر آنکه بنای معراج نه بر فعل
بنده است تا عقل او را رد کند لکن بنای آن بر قدرت خداوندست هرچه خواهد تواند کردن و حکم فضل حبیب بر کلیم آنست که خدای تعالی
در قصه موسی پیغمبر یاد کرد و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه گفت چون موسی بوعده ما بیامد و در حق مصطفی گفت سبحان الذی
اسری بعبده پاک است آنکس که ببرد بنده خویش را معنی تفضیل آنست که موسی را بنام علامت یاد کرد و مصطفی را بنام کرامت و
اضافت نام موسی با آب و درخت کرد و اضافت نام محمد مصطفی بخود کرد و گفت بعبده و هیچ کس را بر خصوص عبد خویش نگفت مگر
مصطفی را و اشارت کرد که آنکس که به کل صفات و جمیع معانی عبد بندگی بجای آورد ما را اوست و نیز چون قرب موسی یاد کرد
موسی را بستود و چون قرب مصطفی یاد کرد خود را بستود دلیل بقای موسی است در صفات موسی و دلیل فنای مصطفی است از صفات
خویش در صفات حق جل و علا و موسی را آینده گفت و مصطفی را آورده آینده فاعل باشد و فاعل بصفات خویش قائم باشد
و برده مفعول باشد و مفعول بصفت فاعل قائم باشد آنکه فاعل بود او بصفت بود تا او بصفت خویش قائم نبود و او بصفت
نبود و آنکه مفعول بود او بصفت خویش نبود فعل فاعل در وصفت او بود تا از کل معانی وصفت خویش فانی نگردد و غائب نشود
بصفت حق موصوف نگردد و معنی این سخن آنست که رسیدن او آنجا که رسید بصفت حق بود و آن بردن است نه بصفت خویش که
آن آمدن است و نیز باید دانستن که آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده ذاکر باشد و برده مذکور
هرگز طالب چون مطلوب نباشد و مرید چون مراد نباشد و ذاکر چون مذکور نباشد آینده غائب باشد تا چون بیاید حاضر گردد و بیان
برده هرگز از برنده غائب نباشد آمدن صفت عام است و آوردن صفت خاص هرکه را ما آئیم از آمدن چاره نیست و هر که ما را
او باید خود او را برهم آمدن او بکار نیست و آن یعنی بود که موسی علیه السلام کوه را بدید و اثر تجلی حق بر کوه بدید و از صفت خویش فانی
گشت چنانکه خدای تعالی گفت و خر موسی صعقا از بهر آنکه موسی آینده بود و آمدن بصفت آینده است و هر که بصفت

خویش قائم باشد روا باشد که چیزی بر و غالب گردد که صفات خلق مغلوب روا باشد باز مصطفی علیه سلام الله کل مقامات
انبیا علیهم السلام بدید و عجائب هفت زمین بدید و هفت آسمان و عظمت حق در و بدید و بهشت و کمال نعمت در و بدید و دوزخ و
کمال نقمت در و بدید و لوح و قلم و قضا و قدر و قسمت در و بدید و عرش و کرسی در و بدید و خالق خلق را بیچگونه و بی مانند بچشم سر بدید
چنانکه روایت عبد الله بن عباس است و یک ذره از جای نرفت از بهر آنکه برده حق بود نه آمده و بردن صفت حق است و صفة الحق
لا یغلب و موسی چون بصفت خویش قائم گشت مغلوب شد و مصطفی علیه السلام چون بصفت حق قائم گشت غالب گشت او را
گفتند اسری ما می بریست یا ما آئی از غیر یا باک مدار عجب آنست که جبرئیل علیه السلام آیت آورد که سبحان الذی اسری بعبده باز بیاورد که
خیز تا بر بریم اگر برنده تویی سبحان چیست و اگر برنده اوست عز و جل تو در میانه چه میکنی نه ترا بآن فرستاده اند که ما را ببری که آنکس که دارنده
و برنده و آرنده کونست بیرون یک تن ما کس دیگر بش بار نباید لکن ترا فرستاده است تا بخدمت ما عزیز گردی پس چون موسی علیه السلام
بصفت خویش قائم گشت کوه صفت او را غلبه کرد و چون مصطفی بصفت حق قائم گشت هر دو کون را غلبه کرد و چون جبرئیل آمد
که خیز تا ترا بریم گفت اگر خود را تو فرو آرده ما را نیز تو بری و ما نه تویی هم آنکه ترا بنزدیک ما میفرستد ما را همون می برد و نخستین کسی که
معراج را منکر گشت ابو جهل بود علیه اللعنة تا خدای تعالی در شان او یاد کرد فمن اظلم ممن کذب علی الله و کذب بالصدق
اذ جاءه و نخستین کسی که معراج را مقر آمد ابو بکر صدیق بود تا خدای تعالی در شان او یاد کرد والذی جاء بالصدق و صدق به اگر
معتزلیان را امام بو جهل بسنده است ما نیز از بهر خود ابو بکر صدیق را امام پسندیدیم و چون پیغمبر علیه السلام از معراج باز آمد کیان را خبر داد
ابو جهل شادی کرد که بر دروغ زنی محمد راه یافتیم و گفت یا محمد تا اکنون ما را خبر میدادی که جبرئیل از آسمان بمن می آید و ما ترا استوار
نمیداشتیم اکنون عجب تر از این آوردی که میگویی من بآسمان رفتم بشب و باز آمدم ما ترا چگونه استوار داریم و این عین عقد اعتقاد معتزله
است و چون پیغمبر را علیه السلام تکذیب کرد بنزدیک ابو بکر صدیق رفت و گفت نه ترا گفتم که این یار تو دروغ زن است گفت چه گفت
میگوید دوش بآسمان رفتم و بیک شب هفت آسمان بدیدم و باز آمدم ابو بکر صدیق بو جهل را علیه اللعنة متهم داشت و مصطفی را
متهم نداشت و گفت هرچه او گوید راست گوید ان کان قال هذا فقد صدق و در ساعت بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و پیش او
بایستاد و گفت یا رسول الله مرا از تو خبری آوردند که گفتی که مرا دوش بآسمان بردند گفتی یا نگفتی سید گفت گفتم ابو بکر رضی الله عنه
گفت صدقت پس از رسول پرسید که چگونه بود از اول بردن تا بآخر باز آوردن فصل فصل یاد کرد و ابو بکر بر پای ایستاده و بهر فصلی
که سید میگوید ابو بکر میگوید صدقت مصطفی علیه سلام الله او را گفت یا ابا بکر تو مرا درین گفتار استوار میداری گفت چون ندارم
آن خدای تعالی که جبرئیل را هزار بار از آسمان فرو تواند آوردن ترا که رسولی از زمین بآسمان تواند بردن قدم از جای بر نداشت
و از تصدیق باز نایستاد تا جبرئیل در رسید در شان او آیت آورد والذی جاء بالصدق و صدق به و از روز نامش صدیق آمد
در قرآن یکی صدیقه مریم است چنانکه خدای تعالی گفت و امه صدیقة و دیگر یوسف است علیه السلام چنانکه خدای تعالی گفت یوسف
ایها الصدیق و سوم ابراهیم خلیل است چنانکه خدای تعالی گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و چهارم ادریس
پیغمبر را صدیق خواند چنانکه خدای تعالی گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا و پنجم ابو بکر صدیق است چنانکه خدای
گفت والذی جاء بالصدق و صدق به و ششم امت محمد علیه سلام الله اند چنانکه میگوید والذین آمنوا بالله و رسله اولئک هم الصدیقون

وَاین از بهر آنست که هر یکی از ایشان بچیزی عجب ایمان آوردند که خلاف عادت بود تا نام صدیقی یافتند مریم ایمان آورد بفرزندی بی پدر صدیق
نام یافت و یوسف علیه السلام ایمان آورد بخوابی بی معاینه و قدم در چندان بلا نگاه داشت بر قوت جوانی لاجرم صدیق نام یافت و ابراهیم
علیه السلام بر تمام خلت قدم بیفشرد و وفای دوستی بجا آورد و فرزند و مال و تن فدا کرد و از آتش باک نداشت و دوست ابراهیم
برگزید و اختیار کرد بر دوست هیچ بدل نیاورد نام صدیقی یافت و ابوبکر صدیق بمعراج ایمان آورد و این خلاف عادت ست که آدمی
بیک شب بآسمان شود و باز آید و تن و جان و فرزند و مال فدا کرد و هرچند برابر و بیش کماشت بر و بدل نیاورد لاجرم نام صدیقی یافت
و ادریس علیه السلام را صدیق خواند از بهر آنکه او کار عجب کرد و پیش از جهانیان و غیب قیامت را خود را معاینه کرد و پیش مرگ باز رفت
دوزخ را نظاره کرد و حیلت کرد تا در بهشت رفت نام صدیقی یافت اما اخبار در معراج مختلف ست و از پیغمبر علیه السلام آمده ست
که گفت صلیت العشاء الآخرة عندکم و صلیت رکعتیها ببیت المقدس و صلیت الوتر تحت العرش و خفته را نماز
نباشد و لیلی ست درست که به بیداری بود و آن وقت که کفار قریش در معراج پیغمبر طعن کردند و خواستند که او را دروغ زن کردانند
چون سید خبر داد که به بیت المقدس بودم و پیغمبران را زنده کردند و مرا در پیش فرستادند و امامی کردم کافران قریش از سید نشان
بیت المقدس پرسیدند جبرئیل را امر آمد که دوست ما را دروغ زن خواهند کرد و از و نشان مسجد میخواهند برو و مسجد بیت المقدس را
بنزدیک او بر جبرئیل علیه السلام بیامد و پری بزد و بیت المقدس را برداشت و در هوا برابر مصطفی بداشت و چشمهای ایشان
از دیدن او محجوب کرد تا ایشان نشان می پرسیدند که فلان در کجاست و محراب فلان پیغمبر در کجاست و هر چه می پرسیدند جبرئیل
اشارت بانجا میکرد تا سید جواب میداد و ایشان میدانستند که رسول آنجا نبوده است چون نشانها راست بگفت عجب بماندند آن کسیکه
هفت شارستان قوم لوط علیه السلام بیک پر تواند برداشت یک مسجد را نیز بر تواند داشت و دران وقت که جبرئیل آمد و پیغمبر را بسوی شام
برد و کاروان قریش که از شام می آمدند پیش سید آمد مردی بر شتری نشسته بود سرما یافت از غلام خویش کلیم خواست مصطفی تشنه بود
کوزهٔ آب از آن ایشان برداشت و آب خورد و چون خداوند کوزهٔ آب طلب کرد در کوزه آب نیافت و شتران کاروان بجون براق
پیغمبر بدیدند بترسیدند و برمیدند و کافران بطلب شتران مشغول گشتند چون مصطفی علیه السلام خبر داد مکیان را از رفتن بیت المقدس
او را گفتند که یا سید سر با زمین حجاز عجب ست آن نسیم قرب دوست بود که در کاروانیان اثر کرد و ببرکت گذشتن او علیه السلام
و نیز گفتند که کاروان ما در راه کجا بگذاشتی سید گفت در فلان موضع و چون نشان خواستند گفت که آب مردی باز خوردم چون
نام آن مرد بر داد آب جست و نیافت و فلان مرد سرما یافت و از غلام کلیم خواست و گفت چون شتران ایشان مرا بر براق بدیدند
همه برمیدند مکیان از این گفتار تعجب آمد و گفتند اگر این سخن راست ست کاروان ما کی رسد گفت اگر بطلب شتران مشغول
نگشتندی بچاشتگاه آمدندی لکن بطلب شتران دیر بمانند وقت آفتاب بر آمدن در رسند و در خبرست که کاروان هنوز دور بود
خدای تعالی جبرئیل را فرمان داد تا زمین را در نوردید تا کاروان بآن وقت در رسید و شیخ رضی الله عنه گفت در کتابی
خوانده ام که آن فرشته را که بر آفتاب موکل ست امر آمد تا آفتاب را ساعتی نگاه داشت و دیرتر بر آورد و از این سوی آفتاب را
نگاه میداشتند و ایشان سوی زمین همی نوشتند تا دوست ما را راست گوی گردانند و مکیان بدو گروه گشتند یک گروه آفتاب
را نگاه داشتند و یک گروه کاروان را نگاه داشتند از هر دو جانب بیکبار آواز برآوردند این گروه گفتند کاروان آمد و آن گروه گفتند

آفتاب بر آمد مکیان تعجب فرو ماندند و پیش کاروان باز رفتند و قصهٔ کلیم و کوزهٔ آب و رمیدن شتران پرسیدند همه نشانها راست
آمد و این دلیل بیداری باشد نه دلیل خواب و نیز در خبرست که پیغمبر گفت علیه السلام که چون جبرئیل براق بیاورد و من خواستم که پای
در رکاب نهم خود را باز کشید جبرئیل گفت چرا خویشتن را باز میکشی که والله که هیچ کس بر تو نشست و نه نشیند بهتر و فاضل تر از
این محمد مصطفی ست سید اولین و آخرین ست چون این بشنید پشت فرو آورد و چون بر و نشستم هر گامیکه گام بنهادی چندان
بودی که چشم کار کردی و بدیدی و این همه دلیل بیداری ست اما قصهٔ معراج این کتاب جای آن نیست که دراز کردد و دلیل دیگر بر درستی معراج
آنست که خدای گفت والنجم اذا هوی گفته اند که این نجم ثریاست که عرب آنرا بزرگ داشتندی و خدای تعالی گفت باو سوگند یاد کرد و گفت
والنجم اذا هوی یعنی والثریا اذا غاب و بعضی گفته اند که این نجم نجوم قرآن ست که قرآن بهره بهره آمد و هر چیز که بهره بهره باشد عرب
آنرا نجوم گویند و ازین معنی نجوم کتابت دلیل اینست که خدا گفت فلا اقسم بمواقع النجوم گروهی گفتند این مواقع مغارب کواکب
است و گروهی گفتند این نجم قرآن ست که نجم نجم فرو آمد و جماعتی گفتند والنجم اذا هوی و محمد اذا نزل من السماء لیلة المعراج
خدا او را درین آیت نجم خواند و در آیتی دیگر آفتاب خواند و گفت سراجا منیرا و این سراج آفتاب ست نه بینی که خدا گفت و جعل
فیها سراجا و قمرا منیرا و نیز گفت و جعل الشمس سراجا و نیز گفت و جعلنا سراجا وهاجا و مراد ازین همه آفتاب ست
و خدای تعالی مصطفی را سراج خواند و آفتاب نخواند لکن حکمت سراج خواندن آنست که چون آفتاب فرو رود از نور او اثر نماند
اما چراغ از و چراغهای دیگر افروخته کردد و بماند اگر او را آفتاب خواندی چون ازین جهان بیرون شدی چراغهای معرفت
امتان او فرو مردی او را چراغ خواندی تا هر چراغیکه بر دعوت او برافروزد چون او را از میانه بردارند آن چراغها تا قیامت
افروخته بماند و جای دیگر بدر خواند و را چنانکه طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی گروهی گویند طا طرب ست و ها هوان اقسم
الله بطرب اهل الجنة فی الجنة و هوان اهل النار فی النار و گروهی گفتند این سوگندی ست بطرب آن کسانیکه بمحمد ایمان آورده اند
و بهوان آن ها که ایمان نیاورده اند و نیز گفته اند این طا طرب سر عارفان ست بمشاهدهٔ حق و ها هوان سر کافران ست بحجاب
حق از بهر آنکه بهترین طربها طرب دیدار دوست ست و بدترین همه هوانها نادیدن دوست ست و گروهی گفتند که معنی این آیت
آنست که دوزخیان را بر سر دوزخ بر خوانند و مومنان را از بهشت نظاره فرمایند چون کافران بسر دوزخ بر آیند در بروی ایشان
فرو کشند و ایشان را بعمودهای آتشین بزنند و بخواری با قعر دوزخ می افکنند چون مومنان آن هوان ایشان ببینند بخندند
و شادی کنند که بر دشمن خندیدن طرب ست و هیچ شادی برتر و بزرگتر ازان نباشد که کسی خود را در عز بیند و دشمن را در ذل چون
مومنان بخندند و شادی کنند طا این طرب ست این ست معنی قول خدای تعالی فالیوم الذین آمنوا من الکفار یضحکون
علی الارائک ینظرون و گروهی گفتند طا طوله علی اولیائه و ها هدایته علی اولیائه گفت اگر طول او نبودی با اولیای او
با او برگاه ما راه نیافتندی و گروهی گفتند که طه چنین باشد که یا رجل بلغت عک چنان ست که کوئی خدای میگوید یا مرد و بزرگان
چنین گفته اند که صفت مردی بسزا مصطفی راست که همه کون پیش او آوردند در چشم او آنرا هیچ قدر نیامد و گفته اند که طا طاهر باشد و ها
هادی خدای تعالی خطاب میکند یا مصطفی یا طاهر و یا هادی یا پاک و پاک کننده و ای راه یافته و راه نماینده و گروهی گفته اند که طا بشمار نه باشد
و ها در شمار پنج باشد و پنج با نه چهارده باشد چنان ست که با او خطاب میکند که یا ماه شب چهارده و یا آفتاب تابنده من و در خبر از

آمده است که خدای تعالی در ازل چون نور مصطفی بیافرید بده قسمت کرد یک عرش از و بیافرید و یک قسم از و کرسی بیافرید و از یکی
لوح بیافرید و از یک قسم قلم بیافرید و از یکی ملائکه بیافرید و از یکی آفتاب بیافرید و از یکی ماه بیافرید و از یکی ستارگان بیافرید و از یکی
بهشت بیافرید و از یک قسم نور معرفت دل مؤمنان بیافرید تا همه انوار کونین جزوی گشتند از نور مصطفی پس سخن باز کردیم والنجم
اذا هوی چون سید علیه سلام الله والنجم اذا هوی برخواند عتبة بن ابی لهب بشنید گفت اشهد انی کافر بالنجم اذا هوی دل پیغمبر
رنجور گشت گفت اللهم سلط علیه کلبا من کلابك کافران مکه قصد بازرگانی کردند و عتبه با ایشان قصد کرد پدر او ابولهب گفت
ان ارض الشام ارض مسبعة وانی اری رب محمد یتسارع فی هواه فاحفظوا ابنی این خطاب با این بزرگی آنرا که نخواهد که تواند
از و بلا باز داشتن و آنرا که خواهد بلا از و توان نگاه داشتن پس چون کاروانیان رفتند هر شب او را در میان کاروان در میان خویش
بخوابانیدندی تا شبی او را بخوابانیدند و بارها چون حصاری گرد او آوردند خدای خواب بر ایشان افگند و شیری را فرمان آمد که برو
آن دشمن دوست ما را هلاک کردان آن کس که نمرود را به یک پشه هلاک تواند کردن بیکی عتبه شیری بکار نبایدش لکن شیر فرستادن موافقت
قول دوست بود که گفته بود که کلبا من کلابك و دلیل این در قصه ابراهیم ست که او را الم آمد بدین جفا که دشمن با تو بکرد عقوبت
او در مراد تو نهادیم بچه چیز خواهی که او را عذاب کنیم گفت به پشه تا خواری خویش بداند رب العزة او را به پشه هلاک کرد که نیم تن و یک چشم
و پای نداشت چون هلاک به پشه بود گفت یا ابراهیم این تو خواستی اگر بما باز گذاشتی ما او را بجانوری هلاک کردمی که بیزار از آن
پشه بر نیامدی آنجا پشه گذاشتن موافقت خلیل بود و اینجا شیر گذاشتن موافقت حبیب بود پس چون شیر بیامد و بر ایشان
بگذشت و یک یک ابوئید از هیچ کس گند عداوت مصطفی نمییافت و بگذشت و بارها و شترها ببوئید و مردم را و شتران را
حق سبحانه چنان در خواب افگنده بود که همین شیر که دهن و بینی بر روی هر یک می نهاد و هیچ کس بیدار نمی گشت و ترا این
عجب می آید که عزیر را صد سال بتواند خوابانیدن یک ساعت اعدای مصطفی را تواند خوابانیدن چون شیر از همه در بگذشت و
عتبه را ببوئید گند عداوت یافت حق تعالی خواب او برو افگند تا شیر او را برداشت از میان همه بیرون آورد و نه وی بیدار گشت
و نه از ایشان کسی پس عتبه را در زیر آورد و بر زمین میزد چندانکه خرد فرو شکست چنانکه بزرگترین استخوان او چون پسته بود
نه پوست او بدرید و نه گوشت او بخورد و ما خون او بیاشامید و باخود گفت که گوشتی که در و عداوت محمد رسول الله ست صلی الله
علیه وسلم شکم زدگی را نشاید پس دلی که در انجا محبت مصطفی ست اولیتر که دوزخ را نشاید پس کاروانیان بیدار نگشتند تا آفتاب
گرم نگشت بقدرت حق تعالی چون بیدار گشتند عتبه را در میان خود نیافتند پس خدای این سوره فرستاد درین قصه که یاد کردیم
و نجم سوگند یاد کرد و گفت که ما ضل صاحبکم و ما غوی ای ما اخطا و ما کذب نه قصد دروغ گفتن کرد و نه خطا کرد و نه بر
زبان او این قصه بر دروغ رفت و نیز گفت ما ضل صاحبکم فی الدنیا عن الدعوة و ما غوی فی العقبی عن الشفاعة
و ما ینطق عن الهوی و بآرزوی خود سخن نگوید و محب خود را مراد و آرزو نباشد و نیز بهوی سخن نگوید از بهر آنکه هوا مر او نفس ست و
محبان را نفس نباشد نفس محبان قلب باشد و قلب ایشان مغلوب سر باشد و سر ایشان مغلوب دوست باشد و مغلوب اگرچه
بذات باقی باشد بمعانی فانی باشد مغلوب بحکم غالب قائم باشد نه بحکم خویش مغلوبان را هیچ حکم نیست و ما ینطق عن الهوی
بهوا سخن نگوید از بهر آنکه هوا مر او جستن ست و محب را مر او نباشد و مراد جوی محب نباشد و هر که مراد جوید آنجا آردش که مراد او نیست

و هر که مراد و در زیر قدم آرد همه آن کند که مراد اوست باز گفت ان هو الا وحی یوحی ای ما قول هذا الحبیب الا وحی یوحی الیه من السماء
بر زبان این دوست ما نفسی نرود مگر بوحی ما و او را از صفت او بستانند و مجری فعل خویش کرد اندش نه جوینده هوای خود معنی این
سخن آنست که ظاهرش بباطن نگران ست و باطنش بما نگران آنچه بما ایم بباطن بیند و چندانکه اذن یابد ظاهر را بنماید و بقول و فعل
ظاهر کند با خلق بظاهر او نگران اند آنچه بر ظاهر برآید خلق از و بگیرند و خلق را بیش از آن راه نه او که ظاهر آن دوست بینند و کس را بر
باطن او خود اطلاع نیست و باز گفت علمه شدید القوی قیل علمه جبرئیل علیه السلام شدید القوة و این لغت جبرئیل ست
بیاموخت محمد را جبرئیل قوی چنانکه خدای تعالی گفت نزل به الروح الامین علی قلبك لیکون من المنذرین و خدای تعالی
در آیت دیگر جبرئیل را بقوت وصف کرد و گفت ذی قوة عند ذی العرش مکین و قوت او بحدی ست که شهرستانهای قوم لوط پر
برد تا آب سیاه فرو برد و برکند و بهوا برآورد تا نزدیک آسمان برد پس نگونسار کرد چنانکه گفت فجعلنا عالیها سافلها ابراهیم
خلیل جبرئیل را پرسید که چه قدر تر اینج رسید گفت چندانیکه پشه بر من نشیند و گروهی گفتند که این صفت خدای ست جل ذکره
ای علمه الرب القوی الشدید القوة من که خداوندم امروز او را برم و من سخت قوی ام کسی با من بر نیاید و من بنده خود را
نگاه دارم و این چنان ست که خدای تعالی گفت و علمك ما لم تكن تعلم وکان فضل الله علیك عظیما و جای دیگر گفت الرحمن
علم القرآن و جای دیگر گفت علم الانسان ما لم یعلم و جای دیگر گفت ذو مرة فاستوی ای ذو قوة و شاید که وصف جبرئیل
باشد و شاید که وصف خدای تعالی باشد وهو بالافق الاعلی گفت این صفت جبرئیل ست که راست بایستاد بر آن صفتی
که مولی او را آفریده ست بر کناره برترین و معنی این سخن آنست که پیغمبر علیه السلام از جبرئیل آرزو خواست که میخواهم که ترا ببینم
بر آن صورت و هیئت که خدای تعالی ترا آفریده ست گفت یا محمد صلعم در مکه نگنجم اگر میخواهی که مرا ببینی به بطحای مکه بیرون آی
رسول علیه السلام به بطحای مکه بیرون آمد جبرئیل خویش را همه در آن صورت که خدای تعالی او را آفریده ست بنمود سر او بآسمان
دید و پای او بر زمین دید و دو پر باز کرد یکی از مشرق گذشته و دیگر از مغرب گذشته و در تفسیر چنین آمده است که مصطفی علیه السلام
بیهوش گشت جبرئیل هم بآن صورت باز آمد که اول بود و سید را در کنار گرفت و گفت مترس تا بهوش باز آمد این گروه که
این آیت را چنین تاویل نهند ثم دنی فتدلی را صفت جبرئیل نهند که جبرئیل بنزدیک محمد آمد و خویشتن را برو افگند و او را
در کنار گرفت و از فرا آوردن جبرئیل و در کنار گرفتن محمد علیه السلام برو گوشه کمان مانند کنند پس پیغمبر علیه السلام جبرئیل
را گفت که خدای عز و جل ترا باین بزرگی آفریده است گفت یا محمد در تنش صد پر ست دو پر باز کردم اگر همه پرها باز کردمی در دنیا
نگنجیدمی و در بعضی روایتها آورده اند که او را گفت خدای تعالی از تو بزرگتر خلقی آفریده است گفت یا محمد صلعم اسرافیل را آن بزرگی
ست که اگر من جمله پرها باز کنم و بیکبار از سوراخ بینی او در روم و بدیگر بیرون آیم او را از آمد و شد من خبر نباشد گروهی چنین
گفته اند که این استوی صفت جبرئیل ست با اول آوردن وحی که جبرئیل علیه السلام بیامد و خویشتن بر پیغامبر عرضه کرد و
آن بود که پیغمبران با دل حال چنان باشند که خلوت ایشان دوست گردد مصطفی را همین بود و ابتدای حال او چنان بود
که هر جای که میرفتی سنگ و کلوخ و در و دیوار و درخت بسید سلام میگفتی تا سید بنزدیک خدیجه آمد و گفتی انی اخاف ان اکون
شاعرا او مجنونا و این از بهر آن گفت که عرب چنین گفتندی که هر که شعر گوید پریانند که در پیش او سخن گویند و بر زبان او برانند چون

مصطفی علیه سلام الله آواز سلامها بشنیدی و بترسیدی که نباید که من شاعر باشم یا دیوانه خواهم کشتن چون با خدیجه باز گفت خدیجه گفت
معاذ الله این نه چنین ست تو انسی که امانت گذاری و نصیحت بجای آری و ضعیفان را یاری کنی و یتیمان و بیوگان را تیمار داری خدای
تعالی ترا دیوانه نکند و پیغمبر علیه السلام از جنون بیشتر ترسیدی و از بهر او خلعت نبوت بیساختند و بزرگان چنین گفته اند که یافتن
قرب باندازهٔ خوف بعد باید هر که از دوری بیشتر ترسد نزدیکی بیش یابد و هر که از فراق بیش ترسد وصال بیش یابد خلوت بر
دوست کرد و هر روز بکوه حری بر آمدی و بغاری در رفتی و از آن غار بمکی نگریستی یکبار ازدیدی که برهنه گرد خانه طواف کردندی
و بتان را می پرستیدندی و آرزومند خدمت خداوند خویش بر آنکه مرا چه میباید کردن و با خود میگفتی من میدانم که آنچه اینها میکنند باطل
ست و محال و حق جز این ست لکن ندانم که امر کدام ست تا من نیز بکنم تا گروهی در تفسیر این آیت که خدای تعالی گفت ووجدک ضالا
فهدی این گفته که ما یاد کردیم ووجدک ضالا عن معالی الخدمة فهدک الیها چون حال این بود جبرئیل علیه السلام
آغاز کرد و در هوا گاه بر سر پری خویشتن را بنمودی و گاه پنهان گشتی دست آموزش میکردی تا به چون کند سبحان آن ملکی که حال بنده
اول چنین باشد که سلام درختی را طاقت ندارد و یا نمایش جبرئیل را پای ندارد و او را بآنجای رساند هر دو کون بیش او آرند از قوة
یقین و بزرگی همت چشم باز نکند و باز ننگرد و باز گردیم بسخنی که نزدیک خدیجه آمد و خدیجه او را گفت مترس اگر بدانی که آن
کیست حشمت روشن کرد تا چنان گشت که دل او با او آرام گرفت جبرئیل علیه السلام یکبار خویشتن را با او نمود و نیز از چشم او
غائب نگشت ترسان بخانه باز آمد و خدیجه را رضی الله عنها خبر داد و خدیجه سید را در کنار گرفت و بنشاند و گفت می بینی گفت
می بینم خدیجه سر کشاده کرد جبرئیل ناپیدا گشت گفت می بینی گفت نه چندین بار سر برهنه میکرد و میپوشید گفت یا محمد امین باش که
این دیو نیست که دیو بحرمت بود ترا حرمت ندارد و این فرشته ست بشارت باد ترا مصطفی علیه السلام بکوه حری بر آمد و باهم در آن
غار رفت جبرئیل فرود آمد و سلام گفت سید علیه سلام الله خود را از کوه بینداخت جبرئیل او را بهوا بر گرفت و گفت مترس فاستوی
گفته اند که این نمایش جبرئیل بود که در هوا ایستاد وهو بالافق الاعلی بر کنار برترین بود از اول خویشتن بنمود ثم دنی الیس
نزدیکتر آمد فتدلی فرو هشت فکان قاب قوسین او ادنی چون گوشهٔ دو کمان او را ابر بر در گرفت پس هر وقت که جبرئیل امین
موئی که خداوندان موئی کند محمد را شاید حرمت دارد اولی تر آنکه دوزخ تنی را که در آن تن دلی باشد که محمد را دوست دارد حرمت
دارد و گروهی چنین گفته اند که خویشتن انداختن سید از بیم آن بود که چنان چیزی ندیده بود نادیده بدید بترسید باز اهل حقائق
چنین گفته اند که آن خویشتن انداختن نه از بیم بود بلکه از غیرت بود که از اول کار سید عالی همت بود و در سر او جز اندیشهٔ حق
نبودی چون جبرئیل برو سلام کرد بترسید که نباید که مرا از حق تعالی مشغول گردانند خویشتن را بینداخت تا جبرئیل او را بر گرفت
و در بعض اخبار چنین آورده اند که جبرئیل علیه السلام او را گفت یا سید خویشتن را چرا انداختی گفت از بهر آنکه خود را هلاک کردن
دوست تر از آن دارم که خلق مرا از وی مشغول گردانند جبرئیل گفت انک اجل من ان یشغلک الخلق تا گروهی بزرگان چنین
گفته اند که بردن سید را بمعراج حکمت آن بود که مشتاق خلوت بود و حی بایستش کرد وقت بودی که نه از غیر حق دیدی و نه از غیر حق
شنیدی و نه از غیر حق اندیشیدی بجای رسانیدش که غیر حق با او هیچ چیز نماید تا کل او نظارهٔ حق گشت و در معنی این خلوت قصهٔ
یونس یاد کرده اند که حق تعالی او را الی الخلق فرستاد بگریخت نه ز کار امر الکن از بیم آنکه خلق او را مشغول کنند پس شکم ماهی خلوتگاه او کرد

و نیز در قصهٔ ابراهیم خلیل گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین همین گفته اند که مشتاق خلوت بود و دشمنی را برو گماشتند تا او را بآتش انداخت
و خلق بروی گریان گشتند و او شادی میکرد و میگفت هر آنچه میسور است مرا بسوی دوست میبرند تا خلق یکی را بمنجنیق جنها در نهند و بآتش ها
اندازند و خدای تعالی او را در راه نگاهدارد و بباید پس هر کسی را قرب باید ساخته منجنیق بلا کرد تا بما برسد و نیز در قصهٔ موسی علیه السلام همین
گفتند که رفتن او به طور از بهر آرزوی خلوت بود نه بینی که رب العزت گفت وواعدنا موسی ثلثین لیلة و وعده جای باشد که از اول
تمنی و آرزو باشد از میان چندین هزار خلق هفتاد تن بیش با خویشتن نبرد چون بوعده گاه نزدیک آمد آن هفتاد تن را نیز بجای
بگذاشت بوقت خلوت کردن با دوست تا ذرهٔ حجاب نباشد هفتاد تن چگونه باشد طور خلوتگاه موسی بود و نار خلوتگاه خلیل
و بطن حوت خلوتگاه یونس و اینهمه آن ست که بسیار خلق را برین اشراف و اطلاع ست و باز خلوتگاه محمد مصطفی جائی بود که
مکان نماند و بوقتی بود که زمان نماند و گروهی چنین گفته اند فاستوی محمد ثبت راست بایستاد با ما در صحبت ما و از امر ما قدم بیرون
ننهاد و قدم در نهی ننهاد و بی مراد ما نفسی بر نیاورد و گروهی گفته اند راست بایستاد مراد ما را هر چه او را مراد بود زیر قدم آورد تا
مراد ما مراد او گشت چون مراد ما مراد او گشت ما همه آن کردیم که مراد او بود و دلیل برین آنست که حق میگوید فلنولینک قبلة ترضها
ما همه آن کنیم که خوشنودی تو باشد و گروهی چنین گفته اند که راست بایستاد با ما بآن معنی که هر چه شنید از ما شنید و هر جائی که نگرید
ما را دید و هر گونه که جنبید براه ما جنبید و هر جائی که رفت براه ما رفت و هر جائی که اندیشید از ما اندیشید و این صفت محبان ست
در عشقی که نسق باشد این صفت روا باشد پس در محبتی که صدق باشد جز این کی روا باشد و گروهی گفتند فاستوی راست
بایستاد معنی این آن ست که چون ما او را گفتیم ولا تمدن عینیک چشم بچیزی باز مکن دانست که آن چیز در دیدار او بیاورد
دیدار او را از آن چیز دریغ ست چشم بر هم نهاد تا بجا رسید و چشم باز نکرد فاستوی این باشد و از این نیکوتر هست فاستوی
راست بایستاد و در دوستی راست ایستادن چیست از دوست جز دوست ناخواستن ست از جمله بندگان آن یک بنده که با ما راست
ایستاد او بود هر یک از ما جز ما چیزی خواستند مگر او که از ما جز ما نخواست تا ما را سرای دو بود سرای فنا و سرای بقا چون سرای فنا بر
عرضه کردیم گفت مالی وللدنیا انما مثلی ومثل الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم صائف ثم راح وترکها بزرگی این مثل دنیا بند
آنکه در بیابانی بگذرد و بسایهٔ درختی فرود آید و آنجا نه بنا سازد و نه وطن دلش مشغول بود آنجا که میرود تا خود چگونه رسد بسرای
فنا صحبت چنین کرد و این سرای بدشمنان رها کرد و دلیل آنکه این سرای دشمنان راست نه دوستان را آنکه پیغمبر علیه السلام
گفت ان الله لیحمی عبده المؤمن عن الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة گفت همچنانکه شتر خویش را از زهر گیاه
نگاه دارید حق تعالی دوستان خویش را از دنیا نگاه دارد پس درست شد که این سرای بدشمنان بگذاشت و سرای بقا بدوستان
نه بینی که چون سرای بقا پیش آید هرگز کسی می نشاید تا او در بر سد و سید علیه السلام در دشت قیامت ایستاده باشد
و میگوید تا یکی از امت من در عرصات قیامت مانده است من نروم و دلیل بر آن آنست که سید برای خود نفسی نفسی ندا امتی
امتی گوید گفتار رسول در آن وقت که گوید امتی امتی غرض نجات امت نیست ظهور پاکی سر او ست باز نمودن ست که این
دوست ما از آن جمله است که برای خود نفسی بر نیاورد و دنیا ورده هست شاگرد چون جلد بود راه استاد گیرد تو همه سخن غیر میگوئی
و آن خویش نیکوئی از تو آموختم که هر چه داری از بهر غیری داری نه از بهر خود و نکوتر از این هست فاستوی است بایستاد

کرتا او بسرای بقا اقبال نکند او را ہیبت قسمت ازل بقضا و قدر مشغول کردند تا از سرای بقا یاد نیامدش باز چون خواستند که او را
بکل کون میل نباشد او را بمشاهده مکون کون مشغول کردند که کون را در چشم او مقدار نماند فشغله بمکون الکون عن النظر الی الکون
این گروه که باین معنی تخریج کردند حکمت معراج را گفتند قول خدای تعالی ما زاغ البصر وما طغی معنیش اینست که ما زاغ فی
الدنیا وما طغی فی العقبی ای مال فی الدنیا من الحبیب الی الدنیا وما جاوز الحد فی العقبی فاختیاره مراده علی مراد
المولی تا بزرگان چنین گفته اند درین فصل که من رضی بمقامه حجب عن امامه وگفتند چون جبرئیل آمد که مصطفی را بمعراج
برد گفت یا محمد خیز تا ترا ببرم مصطفی در سر میگوید زمانی باش تا من با تو نمایم که تو مرا بردی یا من ترا چون بسدرة المنتهی رسید
جبرئیل بایستاد مصطفی را گفت تقدم سید جواب داد که بر زمین میگفتی من ترا میبرم اگر تو مرا بردی که بیش تو رفتی و من
ماندمی چون من رفتم و تو ماندی من ترا بردم نه تو مرا پس چون مصطفی جبرئیل را گفت پیشتر آی جواب داد وما منا الا له مقام
معلوم مصطفی علیه السلام گفت پنداشتم که تا خداوند مقامی با مقام مانده هنوز بمقام مانده اینست معنی من رضی بمقامه
حجب عن امامه و آنچه گفت ما منا اشارة هست که کسی باشد از آدمیان که او را مقام معلوم نباشد اگر همه خلق از آدمیان و
فرشتگان صاحب مقام بودی جبرئیل گفتی وما من الخلق الا له مقام معلوم چون منا گفت و اشارت بفرشتگان کرد
دلیل ست که از آدمیان کس هست که او را مقام معلوم نیست تا تخصیص منا را فائده پدید آید اگر از آدمیان کسی را روا باشد جز
مصطفی را نباشد و شیخ رضی الله عنه میگوید در بعضی از قصه‌ها دیده ام که چون جبرئیل بایستاد گفت وما منا الا له مقام معلوم
مصطفی او را گفت یک قدم برای من پیشتر آی یکقدم دیگر بیشتر آمد بگداخت و چند پشه گشت گفت یکقدم دیگر پیشتر آی گفت مرا
طاقت قرب نیست از پیشتر آیم از قرب بسوزم مصطفی گفت اگر مرا کامی فرا پس برند از بعد بسوزم و بران قول که گفته اند که از مکه تا
بیت المقدس مرکب مصطفی براق بود و از بیت المقدس تا سدرة المنتهی مرکبش پر جبرئیل بود و از آن جا بگذشتند خلق دران صفت
مختلف گشتند گفتند رفرفی بیاوردند و او را بران رفرف نشاندند و کس ندانست که او را کجا بردند و گروهی گفتند تا کناره کون ببردند
و دو قدم او را از کون بیرون آوردند مرکب جز قدرت نبود آن قادر که بقدرت خویش کل کون را بی واسطه تواند داشتن یک
شخص مصطفی را بیواسطه هم تواند داشتن واینهمه تکلف ست و آنکس که او را از زمین ببرد و آن جبرئیل بود تا بسدرة المنتهی رسانید
چون او را بگذاشتند برنده ندانست که کجا بردند غیر برنده محال باشد که تکلف کند دانستن آنرا تا بزرگان چنین گفته اند که چون از جبرئیل
جدا گشت بهفت مقامش بگذرانیدند که نخستین مقام جبرئیل ندانست هفتم که دانند ثم دنی نزدیک شد بجائی پیدانه باز گفت فتدلی
خویشتن فرو گذاشت بجائی پیدا نه باز گفت قاب خلق را از معنی قاب خبر نه باز گفت قوسین قوس را آنجا خود راه نه باز گفت او
والکلمه شک ست مقام اول خود جهل بود خلق را بمقام ششم خود علم کی باشد او در آورد تا شک بر شک زیادت کرد و باز گفت ادنی
نزدیکتر از چه نزدیکتر و بکه نزدیکتر و کجا نزدیکتر پیدا نه مقام او را سر نه از بهر آنکه بغایات خویش همه سر بود و چنین گفته اند که یکی ازین هفت
مقام او را صد هزار بار راه از عرش تا ثری بیش بود باز بازگردیم باول سخن هر که خواهد که دوتر بیاید از نزدیکتر جدا گردد و در حکایات چنین
آورده اند که یکی از خلفا ساقی را فرمود تا غلامی را از غلامان او شراب دهد ساقی او را شراب داد نگرفت حاجب را فرمود تا بدهد او نگرفت
وزیر را فرمود تا بدهد او نگرفت ملک بنفس خود قدح برداشت و گفت بگیر نگرفت ملک بر پای خاست و گفت بگیر نگرفت وزیر

آن غلام را گفت بی ادبی مکن خداوند پیش تو بر پای خاست بگیر گفت ای ابله ناگرفتن ما بود که او در پیش ما بر پای کرد بزرگان چنین
گفته اند که دنیا بر مصطفی عرضه کردند اگر بگرفتی بعقبی نگرفتی زیان کردی اگر عقبی نگرفتی خدای نیافتی که من احب الدنیا فاتته العقبی ومن
طلب العقبی فاته المولی ومن طلب المولی فله الدنیا والعقبی لان من له المولی کیف یفوته غیر المولی و گروهی گفتند معراج بردن
را حکمت آن بود که خدای تعالی خواست که مصطفی را از شغل خویش فارغ گرداند تا همه شغل او شغل امت گردد خواست که او را با قیامت و
با بهشت و دوزخ دست آموز گرداند پس همه بوی بنمود و این را مثالی هست در قصه موسی علیه السلام که چون بمناجات آمد ندا آمد ما تلک
بیمینک یا موسی و خدای تعالی خود دانست که او چه دارد ولکن موسی ندانست از سر عصی خواست که موسی را تنبیه کند که موسی عصی را چوب
میدانست و حق تعالی در و ثعبانی دانست اگر آن روز سر عصی باز ننمودی چون روز جنگ جادوان بودی عصی ثعبان گشتی موسی نیز همچون
دشمن بترسیدی روز مناجات امر آمد که القها یا موسی چوب بیفکند خدای تعالی گفت فاذا هی حیة تسعی نادیده دید بترسید امر آمد که خذها
ولا تخف بگیر و مترس سنعیدها سیرتها الاولی چنانکه از چوبی به ثعبانی آوردم از ثعبانی بچوبی باز آرم قلب کردن جوهر از آن جانب
باین جانب همانست و از این جانب بآن جانب همان چنانکه خلق از چوب مار کردن عاجزند از مار چوب کردن هم عاجز اند چون ما
آن یکی بتوانستیم کردن این نیز هم توانیم کردن چون دست دراز کرد بحال اول باز گشت و دانست که این را با دوست هیچ کاری
نیست و در کار با دشمن ست موسی علیه السلام ایمن گشت چون روز جنگ در آمد خلق همه نظاره عصی گشتند موسی نظاره صنع او گشت
خلق نادیده دیدند بترسیدند و موسی دیده دید بیارامید با مصطفی بردن بمعراج همین کردند اگر او را بمعراج بردندی چون قیامت گشتی
نادیده دیدی همچون دیگران بترسیدی و خائف گشتی نفسی نفسی گفتی پیش از قیامت او را بقیامت بردند و آن ترازو که حسنات
وسیئات خلق بآن سنجند برو عرضه کردند و مقام حساب و مقام عتاب و مقام نامه خواندن و دوزخ با همه درکات و بهشت با همه درجات
برو عرضه کردند مقام خویش در بهشت بالای علیین بدید بدانست که همه بهشت زیر قدم مقام من ست پس این سرای من عزیز ست که من
بر ترازو ام و او زیر من ست سرش از طمع کردن در بهشت بالای علیین فارغ گشت چون قیامت آید و همه خلق بقیامت گرد آیند و چیزی
نادیده بینند از امید نعمت و بیم عذاب نفسی نفسی گویند و سید علیه السلام آن دیده بیند و از همه فارغ گشته بود بیارامد و امتی امتی گوید
و گروهی گفتند حکمت بردن معراج والله اعلم آنست که تا برکت نظر او بکون رسد تا مخلوقات بنظر او عزیز گردد اول حال دنیا را
در نوشتند و از دنیا چندانکه اسلام در و ظاهر خواست گشتن بوی نمودند تا برکت نظر او اسلام را آنجا برساند و هر جا که نظر سید علیه السلام افتاد از آن
دریافت اسلام آنجا رسید و آنجا از نظر او محروم گشت نرسید و دلیل این آنست که سید علیه السلام گفت وسیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها
و این عجب نیست که گروهی از بزرگان گفته اند برکت سعادت در ازل با اقبال مصطفی بود و شومی شقاوت با عراض او بود و آن آن بود که
چون خدای تعالی جان در کالبد آدم علیه السلام آورد چشم باز کرد بر پای آسمان بگشادند تا بر ساق عرش نبشته بدید لا اله الا الله
محمد رسول الله مناجات کرد و گفت الهی این کیست که نام او با نام خویش جفت گردانیدی تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که آیت
تاویل معنی قول خدای تعالی ورفعنا لک ذکرک ای قرنا اسمک باسمنا علی ساق العرش امر آمد که یا آدم اکنون برسالت او شهادت
آوردی ترا گرامی داد و ترا کنیت تو با نام او کردم و کنیت تو ابو محمد ست و این عجب نیست که آدم علیه السلام چنین میگوید با پسر خویش شیث
علیه السلام گرامی پسر من بهشت در آمدم هیچ پر ملکی ندیدم و هیچ برگ درخت ندیدم که الا نبشته بود که لا اله الا الله محمد رسول الله و در خبرست

کروزی آدم علیه السلام محمد مصطفی را پیش فرزندان خویش می ستود شیث علیه السلام گفت یا پدر تو بهتری یا محمد مصطفی جواب نداد و بانگ بر وی زد که خاموش دیگر بار بپرسید در کردش سوم بار بپرسید گفت ای پدر من نمیدانم مرا بیاموز گفت ای پسر خدای تعالی با امت محمد شش کار کرده است که با من نکرده است یکی آنکه بیک معصیت مرا از بهشت بیرون کرد و امت او را با معصیتهای بسیار به بهشت درآرد دوم آنکه بیک زلت که من کردم بر من ندا کرد و عصی آدم ربه تا بقیامت همه خلق میخوانند و امتان او بسیار معصیت کنند و پرده بر ایشان بپوشاند و با کس نگوید سوم بیک زلت که من کردم حوا را سیصد سال از من جدا کرد و امتان او بسیار گناه کنند و یک ساعت جفت ایشان را از ایشان جدا نکنند چهارم زلتی کردم تا سیصد سال بگریستم و عذر بخواستم عذر من قبول نکرد و امتان او گناه بسیار کنند در ساعت پشیمانی خورند بیک ندامت ایشان را بیامرزد پنجم زلتی کردم مرا برهنه کردند و عورت من مکشوف کردانیدند و امتان او صد هزار هزار گناه کنند و عورت ایشان برهنه نکنند ششم من زلتی کردم تا بمکه رفتم و بعرفات نایستادم توبه من قبول نکردند و امتان او بسیار گناه کنند و هیچ جای نباید رفتن ایشان را هم بران جای عذر خواهند قبول کنند دیگر آنست یا پسر من که تو در فضل محمد آن نشنیده که من شنیده ام که خدای گفت لولا محمد ما خلقت الدنیا و لا الآخرة و لا السموات و لا الارض و لا العرش و لا الکرسی و لا اللوح و لا القلم و لا الجنة و لا النار و لولا محمد ما خلقتک یا آدم باز کردیم بخبر اول چون آدم علیه السلام فضل محمد علیه السلام بدید دیدار محمد ش آرزو کرد و گفت الهی میخواهم که او را ببینم امر آمد که یا آدم تو او را در دنیا نبینی لکن اگر خواهی تا صورت او را با تو نمایم گفت خواهم امر آمد که انگشت مسبحه را بر دار و بگوی اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و آن صورت محمد صلی الله علیه وسلم نوری بود اندر میان دو ابروی آدم چون آفتاب همی تافت پس هر دو انگشت مسبحه برداشت حق تعالی آن نور بجانب دست راست فرستاد و در ناخن خویش همچنانکه کسی در آینه چیزی بیند صورت محمد را بدید پس انگشت چپ خویش بخوابانید و دست راست بر داشت همچنان بماند اصل شهادت از اینجاست و هر کس از فرزندان آدم که از جانب راست بودند نیک بخت گشتند باقبال محمد مصطفی بر ایشان و هر کسی که از جانب چپ بودند شقی گشتند باعراض محمد مصطفی علیه السلام از ایشان پس آدم علیه السلام بر نور مصطفی سلام کرد حق تعالی بجود خود جواب سلام باز داد از اینجاست سلام سنت است و جواب فریضه پس چون ذریت آدم را از پشت آدم بیرون آورد هر آن کسی که بر راست آدم بودند گفت هؤلاء فی الجنة و لا ابالی و هر که بر چپ بودند گفت و هؤلاء فی النار و لا ابالی آنکه دوست ما را بوی اقبال است ما را نشاید و آنکه دوست ما را از وی اعراض است ما را نشاید چون القسمت اول این روا بود و ببرکت نظر وی بآخر نیز هم روا بود و پس چون برکت نظر وی در دنیا ظهور اسلام واجب کرد چنانکه خدای تعالی گفت هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله چون برکت او سرای فنا را در رسید فنا بیافت حق تعالی فرمود تا او را بسرای بقا بردند و بهشت در آوردند تا ببرکت نظر او نعمت بهشت را تمام کنند بر امتان او که سرای بی نظر که خدا ناقص باشد اکنون تمام باشد که خدا قدم در دوزخ نهد پس بفرمود تا او را بدوزخ آوردند تا نظر او بر دوزخ افتد تا ببرکت نظر او امتان او را از عذاب دوزخ نجات آید و عادت ملوک در دنیا این است که چون ملک را چشم بر زندانی افتد ببرکت نظر او بند از وی بر دارند چون در دنیا نظر ملوک دنیا زندانی را از بند و زندان نجات می آرد اولی تر که عاصیان مؤمنان را از دوزخ ببرکت نظر مصطفی نجات و فرج آید و دلیل این اشارت آنست که پیغمبر علیه السلام گفت بقیامت بنده را بیارند که نام او محمد باشد و گناهان بسیار دارد از خدای تعالی فرمان آید که بنده من مادر و پدر ترا محمد نام کردند شرم نداشتی که با نام دوست من معصیت کردی اکنون اگر تو با این نام شرم

سلام سنت است و جواب فرض

نداشتی که با نام دوست من معصیتی کردی اکنون اگر تو با این نام شرم نداشتی از معصیت کردن من باری با این نام شرم میدارم از عذاب کردن او و او را به بهشت برید که آمرزیدمش و تاویل شرم خدای تعالی کرم باشد چون گوید شرم دارم یعنی از کرم خود نه پسندم پس چون نامی که مادر و پدر نهادند سبب نجات باشد نامی که حق تعالی نهد بنگر که چگونه باشد در اخبار آمده است که تا لوای محمد رسول الله در قیامت بر پای باشد دوزخ را با هیچ دشمن کار نباشد چون سید لوا بگرداند و با مؤمنان روی به بهشت نهد آنگاه دوزخ ساز گرفتن کافران کند پس چون برکت لوای محمد علیه السلام الله دوزخ را از گرفتن دشمن منع میکند اولی تر آنکه برکت او دوزخ را از مؤمن منع میکند چون سرای بقا بر وی عرضه کردند تا برکت نظر او این کرد که یاد کردیم بفرمود تا از هفت آسمانش بگذرانیدند تا برکت او باهل آسمان نیز برسد حق تعالی ببرکت نظر او تقصیر ایشان با ایشان بخشد که در حق خدای تعالی مقصر بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت روز قیامت همه فرشتگان چنین گویند الهی ما عبدناک حق عبادتک چون شبلی رحمه الله این خبر شنید گفت اگر از روز دستوری یابم جواب دهم که عذر از تقصیر آنگاه باید خواست که هیچ وجه حق او نتوان گذارد و اگر در وهم شما آنست که حق او نتوان گذارد این عذر از تقصیر چراست و دلیل برین شاید که اهل آسمان ببرکت او مرحوم کردند و معذور از بهر آنکه در خبر آمده است که چون جبرئیل علیه السلام آیت آورد که و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین مصطفی علیه السلام گفت یا جبرئیل ترا هیچ نصیب آمده است گفت بلی گفت چگونه گفت تا تو در عالم پدید آمدی من ایمن نبودم چه آنچه با ابلیس کرد با ما هم تواند کرد پس چون حق تعالی ترا پدید آورد و مرا بتو فرستاد و مرا درین آیت بستود که انه لقول رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین مرا کریم و مکین و امین خواند و پیش از تو مرا این نگفته بود و امین نبودم چون این بستود امین گشتم و این را اشارتی ست که همه خلق اولین و آخرین در رحمت طفیل مصطفی اند و گروهی چنین گفته اند که حکمت در بردن بمعراج جلوه کردن مصطفی بود بر خلق و این را مقدمه ایست و آن قصه زلیخاست با یوسف صدیق علیه السلام چون زلیخا بمحبت یوسف مبتلا گشت از همه خلق و از همه دوستان اعراض کرد پس دوستان او خواستند تا دوست او را ببینند تا خود این همه آرزو مکر ساختند و گفتند زبان ملامت دراز باید کرد اگر از ملامت بترسد بدانیم که محبت او اصلی و حقیقی نیست و اگر از ملامت باک ندارد بدانیم که محبت او حقیقی ست تا بزرگان چنین گفته اند که سلامت در ملامت ست تا محب اندر ملامت ست در محبت با سلامت باد و چون ملامت منقطع شود خطر هلاک بود و ما را در ملامت سخنان اند که این جای آن نیست ان شاء الله فروتر ازین گفته آید پس زبان ملامت دراز کردند و گفتند امرأة العزیز تراود فتاها عن نفسه ملکه خویش را بنده بنده خویش کرده است و این مکر بود تا دوست را بر ایشان عرضه کنند چنانکه خدای تعالی گفت فلما سمعت بمکرهن ارسلت الیهن چون ملامت بر زلیخا رسید از ملامت باک نداشت و گفت دوست ما را از دوستان نیست که ما را از ملامت باک باید داشتن ایشان ما را ملکه خوانند یوسف علیه السلام را بنده ما خطا کردند ملک او و بنده ماست زیرا که همیشه مراد محبوبان را باشد و زیر مراد بودن محبان ایست زلیخا گفت ما دوست را بر ایشان جلوه کنیم تا بدانند که بر ما جای ملامت نیست ایشان را بخواند و دعوتی بساخت و یوسف را گفت اخرج علیهن و نگفت الیهن اگر الیهن گفتی سلامت یافتندی چون علیهن گفت تا بلا آمد بر ایشان و قصه چنانکه بود و این جای یاد کردن آن نیست زلیخا نزدیک ایشان معذور گشت و با ایشان نمود که آنکه بیک دیدار بی تقدم محبت با شما این بلا کرد هفت سال با ما با تقدم محبت بنگر که چه بلا کند آنجا نظر ظاهر بود بلا بر ظاهر آمد و زلیخا را النظر در سر بود بلا بر سر آمد ایشان را دست بریدن بود از تناول الطعام و زلیخا را سر بریدن بود از کل کون ایشان

محب نبودند مالک بودند بر دست خویش مالک بودند و تصرف در ملک خویش کردند باز زلیخا محبه بود و محب مالک نباشد مملوک باشد و مملوک را
در ملک خداوند تصرف نرسد ایشان از شومی علامت ببلای قطع افکندند زلیخا با رکت حرمت از قطع نگاه داشت ایشان را تقدم معرفت
و خدمت نبود یوسف علیه السلام با ایشان نظر هیبت کرد لاجرم بلا بر ایشان آمد باز زلیخا با تقدم معرفت و حرمت با دی التشفقت صحبت
کرد سلامت از صحبت نصیب او آمد چون این معنی در جلوه کردن یوسف صدیق ثابت کردیم باز کردیم بجلوه کردن محمد مصطفی علیه سلام الله
بزرگان چنین گفته اند که خدای مصطفی را با آخر همه انبیا بیرون آورد و از عرش تا ثری هیچ ملکی مقرب و هیچ نبی مرسل نبود الا که نه
صفت او علیه سلام الله با ایشان بگفت و یکی از آن آن است که چون ملائکه طعن کردند در آدمیان و گفتند اتجعل فیها من
یفسد فیها ویسفك الدماء جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون گروهی گفتند که آنچه گفت من از ایشان آن دانم که شما ندانید
آن محمدست علیه سلام الله یعنی مارا در میان ایشان دوستی است که ما از بهر آن دوست اینهمه از ایشان در گذاریم و قدر و محل آن
دوست ما دانیم و شما ندانید در قصه موسی علیه السلام امر آمد و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا ندا موسی را بود و خلعت محمد مصطفی
را. پس در هفت آسمان و هفت زمین ذکر او پر کرد و ثنای او نشر کرد و بهمه جای نام او مهر کرد و رقم زد تا خلق بدیدار او مشتاق گشتند
که تا کی بود که پدید آید که ما این دوست را دریابیم و ببینیم آوردن او را تاخیر میکرد تا شوق بر شوق غالب میگشت کل ممنوع
عطشان چون او را بیرون آورد باول حال چنان تقدیر کرد که او را با صدیق بغار برد و در غار دری از دریا بگشاد تا بر اهل زمین
در خلق دریا او را جلوه کرد باز زمین را در نوشت در خبرست که آن فرشته را که بر زمین موکل است امر کرد تا ارکنهای زمین در کشید در کشید
زمین فراهم آمد چنانکه بند سفره را در کشند و از زمین کرد آوردن زمین مراد نه آن بود که تا زمین را بجمع نماید لکن مراد آن بود که تا محمد را
علیه سلام الله بر اهل زمین جلوه کند اگر او مرید بودی نظاره زمین را در اسوی ایشان بردندی چون ایشان مرید بودند ایشان را
بنزدیک سید آوردند و چون بر اهل زمین جلوه کردند اهل آسمان را آمدن روی نبودی که ایشان را بر زمین جای نبود و از مقام
عبادت ایشان را خالی کردن روی نبود تا بخوف قطیعت و بعد مبتلا نگردند از بهر آنکه چون یکی را از ایشان بر زمین فرستادند
بر سبیل رسالت و آن ابلیس بود دیدند که بر وی چه آمد و اگر ایشان را نیز بزمین فرستادندی بی رسالت تر سیدندی که بر ایشان
هم آن آید که بر آن دیگر آمد پس بر ایشان رحمت کرد و تحصیل مراد ایشان فرمود تا سید را بآسمان بردند و او را بر اهل آسمان جلوه کرد
بنمود که آن دوست ما این ست اگر زلیخا را رسد که یوسف را جلوه کند ما را رسد که محمد را جلوه کنیم پس بفرمود تا او را از همه کونین گذرانیدند
تا قدم بر جای نهاد که همه زیر قدم او آمدند در سر و اشارت مینماید که این دوست ماست که شما همه خاک پای او اید یعنی جلوه کردن
اینست و گروهی گفته اند که حکمت بمعراج بردن والله اعلم آن بود که خلق هفت آسمان آرزوی دیدار او کردند همه بر آن معنی که
در پیش یاد کردیم که حق خدای ذکر او نشر کرد در هفت آسمان و زمین و در میان ملائکه و رسل تا همه مشتاق دیدار او گشتند
تا گفته اند اول مذکور و آخر مبعوث و حق تعالی را با هر یک از پیغمبران عهد بوده است که اگر پیغمبر ما محمد را علیه سلام الله دریابند
باو ایمان آرند و او را نصرت کنند چنانکه خدای تعالی گفت واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة ثم
جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه الایه پس هر یکی بوی ایمان آورده اند و امت خود را بشارت
داده بودند و آرزومند دیدار او بودند چنانکه در خبر مناجات موسی علیه السلام آمده است که در آن وقت که خدای تعالی را او مناجات

کرد و گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و نیز چون جبرئیل بزمین آمد و وحی آورد بمصطفی علیه السلام و ملائکه هفت آسمان امر و ده
داد برسالت مصطفی همه شادی کردند و آرزومند دیدار او گشتند تا حق تعالی دیدار او ایشان را کرامت کرد چنانکه جبرئیل را کرامت کرد
و از این معنی بود که او را آخر تر همه فرستاد ند تا همه در انتظار دیدار او باشند پس ارواح انبیا علیهم السلام هم مشتاق او گشتند و ایشان را تا قیامت
صبر نبود گفتند چون قیامت آید دیدار قیامت عموم باشد خاص همان بینند و عام همان خصوصیت ما را فائده نباشد تا دیدار او را تمنا
کردند تا سید علیه السلام را بمعراج بردند تا اندر هفت آسمان با پیغمبران علیهم السلام دیدار کرد چنانکه اندر قصه معراج آمده است
که گفت مررت بموسی وهو یصلی فی قبره وعنده الکثیب الاحمر و نیز گفت رأیت فی السماء السادسة مرا بر موسی بگذرانیدند
و او با خویشتن میگفت سری را باز داشتند و جوانی را بر گماشتند و گفت این کیست که او را بر من بگذرانیدند و موسی علیه السلام
با بنی اسرائیل چنین گفتی که گرامی ترین خلقی بر خدای تعالی منم جبرئیل او را جواب داد که این سید اولین و آخرین است
محمد مصطفی گفت او را بفرستادند گفت فرستادند سید میگوید که بر من سلام گفت و مرا بستود و گفت گوارنده ات باد این کرامت
که خدای تعالی با تو کرد و نیز گفت علیه السلام پیری را دیدم بر دست راست سوی بهشت می نگریستی میخندیدی و سوی دوزخ
مینگریستی و میگریستی گفتم این کیست جبرئیل گفت این آدم است علیه السلام چون فرزندان خویش را در نعیم بهشت می بیند
شادی میکند و چون گروهی را در عذاب دوزخ می بیند میگرید پس مرا فرمود تا بر وی سلام گفتم و او را خبر دادم که فرزند تو ست محمد مصطفی
و قصه پیغمبران دیگر نیز یاد کرد چون عیسی و ابراهیم و ادریس علیهم السلام و غیر ایشان یاد کرد لکن این کتاب جای قصه نیست بعضی
یاد کردیم تا مذکور بر متروک دلیل باشد و مراد از این سخن آن بود که همه مشتاق دیدار او بودند و همه میخواستند که او را ببینند ملائکه و رسل پیش
از قیامت بردن او بمعراج حکمت این بود والله اعلم و گروهی گفته اند که حق تعالی او را در اول بر همه مقدم کرد چنانکه در خبر آمده است
که اول چیزی که خدای بیافرید نور محمد بود و چهار هزار سال برابر راست عرش ایستاده بود و تسبیح و استغفار میکرد تا چون روز قیامت
باشد تسبیح خویش بمطیعان امت خویش بخشد تا تقصیر ایشان بآن تسبیح تمام کرد و آن استغفار خویش عاصیان امت خویش
را بخشد تا سبب مغفرت عصیان ایشان کردد ومن ههنا وجبت له الشفاعة فی امته و در خبر چنین آمده است که این
تسبیح و استغفار پس از آن بود که خدای تعالی عرش آفرید اما پیش از آنکه عرش آفرید هفت هزار سال بود که او تسبیح می کرد و
میگفت سبحان القدیم الذی لم یزل سبحان العالم الذی لا یجهل سبحان الجواد الذی لا یبخل سبحان الحکیم الذی
لا یعجل پس عبدالله بن عباس و کعب احبار درین خبر که بعضی از و یاد کردیم چنین گفته اند که از بهر این بود که او سید الاولین و آخرین
گشت که او بود و هیچ خلق نبود و خداوند را خدمت میکرد و هنوز هیچ خلق نا آفریده اینست معنی این سخن که گفتم که او مقدم بود بر همه
خلق و از بهر معنی ست که خدای تعالی میگفت ولقد اوحی الیک والی الذین من قبلك اگر بظاهر بر سید وحی با آخر آمد حق سبحانه و تعالی
با و مضاف کرد و گفت ولقد اوحی الیک پس دیگران را بر و عطف کرد و گفت والی الذین من قبلك و همیشه معطوف علیه مقدم
باید تا عطف معطوف بروی درست آید اشارت کرد که اگر چه خروج تو بظاهر موخرست بباطن محل تو مقدم ست همه بر تو عطف اند و تو
بر کس معطوف نه که همیشه تابع بر متبوع معطوف باشد تو متبوعی و همه عالم تبع تو اینکه محبت خود را در متابعت تو نهادم چنانکه گفت
قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله درست گشت که مختص بهمه معانی سید بود در ازل و هر که مقدم باشد پس امام همه عالم

اوست با آنکه مقام او امام همه عالم ست و کرامت و قرب او بیشتر و بیشتر از همه عالم ست چون امام هر دل او بود لکن بعث آخر آمد حق تعالی
خواست تا از تقدم و امام او که در باطن با ازل ثابت بود بظاهر در وقت رسالت پیدا کرداند تا خلق را امامت او ظاهر شود فرمان داد
تا بمعراج بردند تا همه را امامی کرد چنانکه در قصهٔ معراج آمده ست که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا به بیت المقدس بردند حق تعالی
همه پیغمبران مرسل را زنده کرد و جمع آورد من پنداشتم که جبرئیل در پیش رود و امامت کند یا آدم را یا ابراهیم را علیهما السلام در پیش
فرستد جبرئیل دست بر پشت من نهاد و گفت تقدم یا محمد پیش رفتم ایشان را امامی کردم و دو رکعت نماز کردم تا همه از پس من نماز
کردند باز مرا بر آسمان بردند چون بعرش رسیدم چنین کمان بردم که جبرئیل علیه السلام پیش رود و امامی کند دست بر پشت من
نهاد و گفت تقدم یا محمد پیش رفتم و فرشتگان هفت آسمان را امامی کردم چنانکه پیغمبران را بر روی زمین امامی کردم تا بزرگان
گفته اند امام اهل السموات و اهل الارض کلهم درین اشارتی ست که توسل همه خلق بحق سبحانه بمصطفی ست و او را هیچکس
وسیلت نیست از بهر آنکه مصطفی خبر داد که امام وافد ست چنانکه گفت امامکم وافدکم الی ربکم فلینظر احدکم من یفد الی ربه
تعالی چون امام وفد قوم باشد عذر خواهندهٔ تقصیر ایشان باشد تا تقصیر همه بوی بخشد چون سید امام اولین و آخرین گشت
دلیل گشت که همه در جنب او مقصر اند تا او بصلاح آرندهٔ تقصیر ایشان گشت تا همه را بوی دهد و او را بکس ندهد دیگر چون امام
وافد باشد دلیل قرب باشد از بهر آنکه همیشه قربان سخن بعیدان گویند و معنی دیگر آنست که وفد بحضرت حاضر آید تا سخن غائبان
گوید چون او غائب کرد و او را وافدی دیگر باید باز نماید که حضرت همه حاضران در حضرت تو غیب ست دلیل دیگر آنست که هر که
وفد قومی کرد و او را با ملک انبساطی باید که دیگران را نیست تا سخن دیگران تواند گفتن باز نماید که انبساط همه خلق در جنب انبساط
او حسبت ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد اغیار کرد و او را با ملک اختصاصی باید که دیگر ان را نباشد باز مینماید که حضرت همه حاضران
در حضرت تو غیب ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد قومی کرد در جنب خصوص او عام اند و معنی دیگر آنست که هر که وافد اغیار کرد
باید که از شغل خویش فارغ بود تا بشغل اغیار پردازد باز مینماید که توفیر همه عالم در جنب توفیر تو تقصیر ست پس در همه معانی او را
خصوص خصوص کرد تا همه خاصگان در جنب خاصیت او عام گشتند و بزرگان ازین معنی گفته اند الخصوص عند
خصوص الخصوص عموم چنانستی کوئی باز مینماید یا قریب تو حاضر تو ما یاک تو ما خاص تو اینست معنی قول بزرگان که اراد
ان یجعل اماما فی الدنیا کما جعله اماما فی الازل و یجعله اماما فی العقبی کما جعله اماما فی الدنیا و گروهی گفته اند حکمت معراج
بردن آنست تا مقدار کون از چشم او بیفکند و معنی این سخن آنست که هر کرامتی که در دو جهان بر ترازان خاص تر نیست خاص
او را داد چون لوای حمد و جمیع خلق زیر لوای او و حوض و کوثر و شفاعت و خروج از قبر پیش از همه خلق و گشادن در بهشت و
در آمدن در بهشت پیش از همه خلق و آنچه بدین ماند و عادت ست که چون ملک کسی را عطای خلعتی دهد او بآن خلعت و عطا
بنازد از بهر آنکه او عزیز و بزرگ بآن خلعت و عطا گردد و لا فتخار بالعطاء بحجب عن المعطی و افتخار بعطا انگاه باید که آنکس بآن
عطا عزیز گردد پس حق تعالی همه چیزها را بمحمد مصطفی عزیز گردانید و او را بچیزی عزیز نگرد همه باو افتخار کردند و سید را با ایشان افتخار
نیامد پس امر کرد تا او را بمعراج بردند تا هر چیز یکه باد خواستند وا و زیر قدم او آوردند تا حقارت ایشان در جنب عز خویش
بدید تا بداند که همه بمن عزیز اند و من بکس عزیز نیم مگر بحق تعالی چون حال اینچنین بود و بر زمین باز آمد و آنهمه عطاها

رو عرضه کرد و لا فخر پیش آورد که انا اول من ینشق عنه الارض و لا فخر و لواء الحمد بیدی و لا فخر و آدم و من دونه تحت لوائی
و لا فخر و انا اول من یقرع باب الجنة و لا فخر گفت مرا بایشان فخر نیست ایشان را بمن فخر ست من ایشان را زیر قدم آوردم ایشان
در بعد بودند و من در قرب همیشه اسفل با علی افتخار کنند نه اعلی با سفل بعید بقریب نازد نه قریب ببعید ذلیل بعزیز نازد نه عزیز بذلیل
پس همه عزیزان در جنب عز من ذلیل اند و من عزیز ترم و من بکسی نازم که از من عزیز ترست و آن جز حق نیست جل قدره و از این
معنی گفته اند که بقیامت شفاعت کردن در چشم او آسان ست که چون بقاب قوسین رسید کل عالم زیر قدم او آمد بنمود شب بسر
و اشارت سید را علیه السلام بنمود که این خلق با همه جفا و این کون که خلق در وی اند همه خاک پای تو اند تا بقیامت خاک پای خویش
خواهی خواستن خاک پای ترا آن مقدار نیست که از تو دریغ داریم و گروهی چنین گفته اند که سر مصطفی علیه السلام از بهر جفای ایشان
مشغول بود از بهر آنکه چون جفای امت بر وی عرضه کردند بسیار دید و چون بزرگی جفا دید شرم داشت از شفاعت کردن که چون
جفا بسیار و بزرگ باشد شفیع از خواستن شرم دارد جفای امت چندانی بر وی عرضه کردند تا آنچه با فرزندان او خواستند کرد
نیز با او گفته بودند چنانکه ام سلمه رضی الله عنها میگوید روزی پیغمبر علیه السلام در خانهٔ من بود و حسین بر سینهٔ پیغمبر بازی میکرد
و جبرئیل آمد و مصطفی علیه السلام مرا گفت این فرزند مرا بگیر تا از جبرئیل بپرسم جبرئیل او را گفت ای محمد مصطفی دوست
داری این فرزند را گفت دارم گفت امتک ینحر هذا الولد کما ینحر القصاب الجذعة من الغنم و القصة بطولها
چندین جفای امت سید را خبر دادند دل او با ایشان مشغول گشت و از شفاعت کردن شرم داشت از بهر آنکه ذکر جفا با شاهد و حاضر بود
و رحمت غیب شاهد سر او را فارغ کند فرمان داد تا او را علیه السلام بمعراج بردند تا کل عالم زیر قدم او آوردند تا بخلق نظاره کرد و بدید
که ایشان در چه اند و چه دارند پس سعت رحمت بر وی عرضه کردند تا بدید که حق تعالی چه خواهد کردن و آنچه زیر او بودند جزوی بودند و
آنچه بر تر او بود کل بود از بهر آنکه آنچه خلق دارند در جنب آنکه حق دارد جزوی ست در جنب کل امر آمد که ای دوست بجفای ایشان
فرو منگر و برحمت با لا نگر اگر جفای ایشان بیشتر ست و رحمت ما کمتر شرم دار و اگر جفای ایشان کمتر ست و رحمت ما بیشتر از خواستن
شرم مدار اگر برین معنی برانی راست ست و اگر بر معنی جاه رانی هم راست ست چنانستی که سید را میگوید وی مینماید که بمقامی رسیده
که آنجا نه نبی مرسل در گنجد و نه ملک مقرب کسی که او را جاه چنین باشد چرا شرم باید داشتن اگر جفای ایشان با جاه خویش قیاس
کنی جاه تو بیشتر ست اگر بجاه تو بخشم شاید و اگر برحمت خویش بخشم شاید و گروهی چنین گفته اند در ان مقام او را امر آمد که ای دوست
ما خویشتن چه آورده گفت دو قبضه آورده ام یکی قبضهٔ تقصیر طاعت امت و دیگر قبضهٔ جفای معاصی امت تقصیر برحمت خود
بخش و جفا بجاه من بخش امر آمد که بخشیدم و دلیل بر صحت این اشارت این ست که در خبر آمده ست که چون آدم علیه السلام گفت الهی
بجاه محمد مصطفی که از من در گذاری آنچه کردم امر آمد که یا آدم چون شفیعی بدین بزرگی داشتی چرا خویشتن را تنها خواستی اگر همه
فرزندان را بخواستیش بشفاعت بتو بخشیدمی ازین معنی ست که روز قیامت همه پیغمبران نفسی نفسی گویند و او علیه السلام امتی
امتی گوید انگاه گفت اگر بجاه خویش نگرم اینهمه در جاه من گنجد و اگر برحمت تو نگرم بیش گنجد اگر عطای خرد و اندک خواهم یا در
جاه خویش تقصیر آرم یا در رحمت تو تا گروهی چنین گفته اند که حق با این امت دو کار عجب کرد یکی آنکه همه امت را با ایشان بار
گذاشت تا دو نار بستند از پس پیغمبران ایشان تا آشتی را جای نماند که عقد دوستی از میانه برخاست ازین سبب پیغامبران

ایشان نفسی نفسی گفتند که امتان خود را اهل آشتی ندیدند باز این امت را بر ایمان نگاهداشت تا اصل عقد دوستی برجائی باشد
آشتی را بشایند از بهر این مصطفی علیه السلام امتی امتی گفت و چون پیغمبران دیگر نظارهٔ جنگ حق کردند با امتان خویش خصم گشتند
شفیع و چون مصطفی نظارهٔ آشتی حق کشت با امت خویش شفیع گشت نه خصم دیگر آنکه حق تعالی اصل آشتی برجای بداشت و آن
ایمان ست و آنکه جفای این امت ضعف جفای همه خلق کردند از بهر خواری کرد لکن از بهر آن کرد تا دو چیز پدید آید ثمرهٔ دوستی حق
و جاه شفاعت مصطفی علیه سلام الله تا بزرگے چنین گفته است التجاوز عن الجفاء علی قدر المحبة و عظم الجفاء علی قدر عظم
جاه الشفیع از جفای بسیار در گذشتن دلیل تاکد محبت ست و جفای بسیار بشفیع بخشیدن دلیل جاه شفیع ست و گروہے
گفته اند که حکمت بردن بمعراج و الله اعلم آنست که تا کرامتے و عطائی که او را و امتان او را خواهد دادن خود دهد بیواسطه تا در خبر
است که چون جبرئیل علیه السلام سید را بسدرة المنتهی برد و بفرمود پیش برو و خود جبرئیل بایستاد و او را گفت حی بك یا محمد
بستای خداوند خویش را محمد گفت التحیات لله والصلوات والطیبات همه ثناها او راست و خدمت همه خلق او راست
و همه سخن پاک و نیکو سزاوار اوست از خدای تعالی جواب آمد که السلام علیك ایها النبی و رحمة الله و برکاته سه آوردی
چهار بعوض بستان صلوات و تحیات و طیبات آوردی سلام و نبوت و رحمت و برکت باز بر واز نیمعنی بود که این امت هر روز
در زیادت گشتند که در وقت مناجات برکات جواب آمد و در برکات دو معنی ست نفس برکات زیادت واجب کند و نقصان
واجب نکند و دیگر برکات جمع گفت و رحمت و سلام و نبوت و حدان اگر مراد از ین برکت وقت بودی وحدان بودے همچون
سلام و رحمت و نبوت لکن بجمع یاد کرد تا همه عصری و قرنے در یابد و چون برکت حق در میان هر قرنے برجای باشد محال باشد
زوال ایمان با وجود برکات چون مصطفی علیه سلام الله این شنید گفت السلام علینا سلام بر ما باد از اول حدیث خویشتن
تنها نگفت چون سلام شنید حدیث خویش و آن امت بگفت امر آمد که تا اکنون همه حدیث خویش تنها میگفتی اکنون علینا
میگوئی گفت زیرا که بکاف علیك مرا خطاب کردی و گفتی بر تو باد پس من هرچه خواهم دوستان را نیز خواهم و دوستان را
بچنین لطف بانبساط آرند و عجب تر ازین آنست که حق سبحانه او را میگوید السلام علیك بر خصوص و او میگوید السلام علینا
بر عموم ای دوست با تو کسے نیست علینا چیست گفت خداوندا اگر آن شخص با من نمیند بعنایت با من اند اهل بیت خویش را بر خصوص
یاد کرد و نیز صحابه را لکن همه امت را بر عموم یاد کرد و آن سلام که نصیب او آمد خاص خویشتن را نپسندید که همه امت را با خود شریک گردانید
از بهر آنکه سلام ایمن کردن ست چون خود را ایمن دید از بیم قطیعت ایمن باشد باز گفت و علی عباد الله الصالحین جماعتی این را بملائکه
باز بردند که عباد الله الصالحین فرشتگان اند و گروہے بمومنان باز بردند و استدلال کردند بآنکه خدای تعالی گفت ان الارض یرثها
عبادی الصالحون چون حق تعالی ازین امت جفاها بسیار دانست با اینهمه ایشان را صالحین خواند مصطفی نیز از و بیاموخت و در مقام مناجات
همان گفت با ایشان که از حق تعالی شنود نیکوئی ناکرده باز گفتن کرم ست و بدی کرده گفتن عیب ست ناکرده گفتن چگونه باشد ندا آمد که اشهد
ان لا اله الا الله حق تعالی گواهی داد خود را بخدائی مصطفی گفت و اشهد ان محمدا عبده و رسوله تو گواهی دادی خود را بآنکه توئی
من نیز گواهی دهم خود را بآنکه منم گواهی دهم که من بنده ام ای دوست باین مقام بہ بندگی مینازی بلے من این مقام به بندگی یافتم از آنجا
که مرا بردی بردی اسری بعبده نامیکه تو مرا دادی مرا بران نام بدل نیست تو عزیزی بربوبیت و من عزیزم بعبودیت صفتے کر

ازان صفت عزیابم چرا برکردم هر بنده که بمقام بندگی قدم پیش افشارد از خدا و ندمراو بیش یابد بندگی ذل کشیدن ست عبادت
ذل ست گویند طریق معبد ای مذلل بکثرة الوطی و یقال بعیر معبد ای مذلل بکثرة الحمل تو خود را بعز وصف کردی آنجا بعز نازم
و چون ذل فی ذلیلان بینم بذل نازم که هر کس که پیش عزیزان عز برد ذل یابد و هر کسے که پیش عزیزان ذل برد عز یابد تا بزرگان
گفته اند وضع الخد علی الثری عز هیچ عزے بنده را برتر از قرب حق نیست و این عز در ذل سجود ست چون روی بذل بر خاک نهادی
عز قرب یافتی و اسجد و اقترب این نیکوتر که پیش ملک آن بری که ملک را نیست چون عزیزی جواب آید که عز از ما بر ند و چون
ذل بری جواب آید که آن آوردی که ما را نیست ما نیز آن دهیم ترا که ترا نیست پس کاری یادی کردند صفت فضل و عدل بر و عرضه کردند
و چندان فضل او را بنمودند که خلق هفت آسمان و زمین طاقت دیدار آن نداشتند اگر آن فضل که با و نمودند در مقامیکه غیر او در آن
مقام نبود خلق بدیدندی یا بشنیدندی همه نومید گشتندی گفت که تو طاقت دیدن این نیز داری با ایشان چندان گوئی که طاقت
دارند تا بامالقنوط زنار بر نبندند میان خوف و رجا همی قدم بفشارند دیگر انچه خواستند دادن بدست رسول بروز کار جمله
عرضه کردند و باز دادند از بهر آنکه دانستند که اگر ما جمله بوی دهیم چون او را باز فرستیم سر او بانتظار عطای ما مشغول کرده عطا که
جمله بوی دهیم تا از انتظار عطا فارغ شود و بمعطے مشغول شود ما را نباید که سر او بجز ما مشغول باشد هر که بجز ما گرفت بجز ما داد خود
دهیم تا خود بما باز دهد تا میان ما و هر کسے واسطه باشد و میان ما و این دوست هیچ واسطه نباشد از و همه محبت بود که در میان
دوست و دوست غیر نگنجد چون سر باین مقام و باین معنی مستوفی گشت مستوفی بے خویش بود سر را هم آنجا بداشتند شخص را بخلق
باز دادند تا ابعادو دی را بلکه رحمت خلق را و سر او هم آنجا باز داشتند و ازین معنی بود که چون بزمین باز آمد و گفت لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل اشارت بآن مقام کرد که خلق می بینند که جبرئیل با او میگوید و جبرئیل را در میان
ما راه نیست آمدن جبرئیل علیه السلام شخص را است و نصیب شریعت را اما انچه سر ست جبرئیل را خود آنجا راه نیست و از جائے که خبر ندارد
آنجا چه کند و گروہے چنین گفته اند این بیواسطه بوی دادند حدیث امت ست و آن آنست که اگر ما امت را بر روی زمین بتو سپاریم
از ایشان ایشان را ایمنی بمقام قرب آئی تا ما ایشان را بر تو عرضه کنیم و خود بتو سپاریم تا از ایشان دهنده را ایمنی که ایشان
چه اند و که اند ببین که ایشان را بتو که داد با اینهمه عیوب که داد ند پیش از آنکه بتو دادیم با ما بودند چون با این همه عیوب با ما می
شایستند با تو نیز هم شایستند ما بتو دادیم تو بشیطان مده شفقت خود باز مگیر که ما عنایت خود از ایشان باز نگرفته ایم از بهر
این ست که بقیامت ندای او امتی امتی گشت یا عجبا اگر دیگران نفسی گفتند و نفسی حق نیست او نیز علیه السلام امتی گفت
و امتی نیز حق نیست و این را معنی هست بایستے که با بزرگی همت او در استی ستر او ندای ربی گفتے لکن در تحت این سری ست
و آن آنست که ربی گفتن در زیر امتی گفتن پنهان ست در آن امت که میگفت امتی نظاره امت نکرد نظارهٔ دهندهٔ امت
کرد چنان ست که کوئی میگوید عطائی که تو مرا دادی در مقام قرب بود اگر من از امتی گفتن باز ایستم استحقار عطای دوست
باشد از ینجا واجب باشد شفاعت چون او همه زبان خویش امتی کرد محال باشد که در دنیا میان او و میان دوست ملك مقرب
و نبی مرسل در گنجد لکن سر هم بران حال بود که اول بود امت را روان بود نه سر حق تعالی خواست تا روان او خود را کرداند همچنانکه
سر او را بود امر آمد که سل تعط و اشفع تشفع هرچه خواهی بخواه و هر کرا خواهی بخواه تا از سوال فارغ کردی و جمله ما را باشی

وگروهی گفتند که بردن بمعراج حکمت آن بود که والله اعلم شیخ گفت رضی الله عنه این قول که خواهم گفت از علوی همه دانی یاد دارم
که او گفت خدای تعالی چون جان مصطفی را بیافرید بیش از آنکه همه خلق را بیافرید او را بر سه مقام بداشت بر مقام قرب و بر مقام
لطف و بر مقام هیبت هزار سال بر مقام قرب بداشت تا با حق صحبت و انس گرفت و هزار سال بر مقام لطفش بداشت تا انبساط
گرفت و هزار سال بر مقام هیبتش بداشت تا ادب گرفت از لطف انبساط یافت و از هیبت ادب یافت و از قرب انس یافت
صفت روح او این بود چون جان او از آن مقام بکالبد آورده بر مشتاق این مقام گشت و او را قرار و آرام نماند تا بزرگان مثل زده اند
که چون آتش را بر فروزی جنبان و فروزان گردد و بسوی هوا دوان گردد آن چیست آن شوق وطن ست که او را از آن وطن
آورده اند مرغ را از بیابان بیاری و به بندی خود را بر زمین میزند آن چیست آن شوق وطن ست پس وطن روح مصطفی
صلی الله علیه وسلم اول مقام هیبت بود باز مقام لطف بود باز مقام قرب بود به هیبتش بگداختند و بلطفش بپروردند
و بقربش بنواختند چون از آن مقام بکالبد آوردند پس مشتاق همان مقام بود و جویان همان قرب بود و جان را هم بآن
مقام باز بردن بی کالبد روی نبود که اگر کالبد بی جان ماندی از نصب شریعت عاجز آمدی چون جان را بی کالبد بردن روی
نیست نفس را بطفیل سر آنجا بردند که مقام سر بود چون نفس مقام سر یافت حق تعالی حال او را وصف کرد و گفت ثم دنی پس
نزدیک آمد نه بمکان و ملازمت لکن با عراض از غیر ما چون نفس مقام سر یافت خوشی مکان بدید فتدلی خویش را فرو هشت یعنی
جای خوش ست باز نگردم امر آمد که ای دوست اگر تو باز نگردی بندگان مرا که خواند مثل او چون مثل باز بود و بازی بهزار درم بخرند
تا بکشتنگی را بوی صید کنند که آن صید بدرمی خرند ای دوست تو باز مائی بتو امت ترا صید خواهم کردن تو اینجا باشی ایشان را
که آرد از مقام غیرت چنین میگوید که تو ایشان را بی من توانی آوردن لکن من بی تو نتوانم نگاه داشتن بی او بودن صبر نبود باز
گشتن روی نه و بیفرمانی کردن روی نه این عجز و این غیرت کجا بردم امر آمد که ای دوست من در ازل چنین رانده ام که سبب
آوردن تو باشی چون تو اینجا باشی از آوردن عاجز باشی باز ما از رسانیدن تو باین مقام عاجز نباشیم تو بزمین باز رو
و بدعوت کردن امر ما کار بند تا مراد تو حاصل کنم آنکه ترا باین مقام تواند آوردن این مقام را سوی تو تواند آوردن چون
بزمین روی تا با خلق شکیبائی توانی کردن میکن چون صبر نماند تکبیر کن و نماز کن که صلوات صلت ست چون تو در نماز آئی
ما حجاب برداریم آن معانی که ترا همی بایست آمدن تا بدیدی بی آمدن تو هم آنجا بتو نمائیم چون بزمین باز آمد شوق بر شوق زیادت
گشت اول بتمنائش شوق بود شوق نفس و شوق قلب و شوق سر جمله گشتند اشواق غلبات گرفت همه مشتاقان مغلوب
باشند از چیز یکه محب یافته باشد چون حالی رسد که بسوال باید خواستن محب را که قرار ماند تا خلق صبر کردن طاقت نه و از جای آوردن
امر چاره نه تا طاقت داشتی صبر کردی چون طاقت نماند گفتی ارحنا یا بلال ما را از تنهائی برهان یکباری اقامت بگوی محب را خود
صبر و طاقت نماند لکن بتکلف صبر کند طاقت داشتن را و فرمان کار بستن را صبر محب بمقام محبت غیبت صفت او نیست لکن دل
محب بدست او نیست تا اگر خواهند او را شکیبائی دارند و دل بر جای بدارند و چون خواهند که بیانک آرند دل را بجنبانند محب را با صبر
چه کار صبوری نشان سیری ست و سیری کافری ست محب سوزان و جوشان و پخسان باشد و جامه دران و خروشان و خاک
بر سر کنان و فریاد کنان باید باز گردیم بقصه مصطفی علیه السلام الله حق تعالی را بایستی که او با خلق صحبت کند نصب کردن شریعت

نه از بهر محبت و راحت خلق را دل او را بر جای بداشتی آن صبوری کردن او ساعتی نه صفت او بودی بلکه بایستی دوست بودن
چون ساعتی بر آمدی که دران ساعت شریعت نگذاردی سر او بجنبانیدی تا شوق غالب گشتی فریاد خواستی و گفتی ارحنا یا بلال
این عجایب مگر من ندانم کدام محبت عجیب تر ست از کمال شفقت در صحبت داشتن با خلق یا از رهائی جستن از خلق شفقت کردی صحبت
خلق اظهار بزرگی خویش را و رهائی جستن از خلق اظهار شوق را چون بلال قامت گفتی عقد نماز بستی در نماز کردن کلی خویش را بحق
تسلیم کردن ست و از کونین اعراض کردن نه بینی که در همه عبادتها آمیخته کردن مراد نفس و طلب دنیا جایز ست و در نماز نه عقد و نیات
و شهوات نفس مراد بنده ای دوست با طلب کردن دنیا با مراد نفس حاصل کردن باشد با هم با خلق صحبت کردن و هر سه در نماز ممتنع ست اگر
دنیا است کنی نماز شد و اگر شهوت رانی نماز شد و اگر با خلق سخن گوئی نماز شد پس سر نماز اینست از علائق بکلی تبرا کردن و خود را بکلیت بحق تعالی
سپردن و این صفت کسی ست که بحقیقت او را نماز ست که آن نماز حقیقت ست نه صفت کسیکه او را نماز عادت ست و نماز بحقیقت مصطفی را
است علیه السلام الله که چون نماز بستی خود را بکلیت بحق تعالی تسلیم کردی و از هر دو کون بر خاطر او ذره بگذشتی چون سر او بدین صفت منزه
گشتی و حجب از میانه بر خواستی مشاهده گشتی آن مقام را که شب معراج آنجا حاضر بود از این معنی گفت وجعلت قرة عینی فی الصلوة
الصلوة نگفت تا نماز قرة العین او گشتی لکن فی الصلوة گفت تا جهانیان بدانند که نماز قرة العین او نیست لکن در نماز چیزیست که آن
قرة عین اوست والله که قرة عین محبان جز قرب حبیب نباشد این بود معنی قرة العین او علیه السلام تا بزرگان چنین گفته اند که سهو ما عن
الاعلی بالادنی وسهو المصطفی کان عن الادنی بالاعلی سر ما بچیزی مشغول کرده کم از نماز ست تا ما را در نماز سهو افتد و در حق مصطفی
سر او بچیزی مشغول گشتی که آن برتر از نماز بودی و آن مشاهده قرب ست تا او را سهو افتادی تا بزرگان چنین گفته اند که کاشکی
وقت آن سهو گشتی که او را می افتادی که چون مراد بیافتی سر بختی آرام گرفتی از بهر شفقت کردن با خلق اقامت شریعت تا از
نماز بیرون آمدی و بخلق رسیدی همه خلق را از معراج ظاهرش خبر بود و دانستند و او را در باطن هر ساعتی معراجی بودی خلق را بوی
تعلق دوی را بحق تعلق خلق را بی او آرام نه و او را بی حق آرام نه نصیب خلق او و نصیب او حق سبحانه گاه او را خلق داد نه نصیب
خلق را و گاه او را بحق رسانید نه نصیب او را گروهی گفته اند که حکمت بردن بمعراج آن بود والله اعلم که تا فرشتگان و پیغمبران او را
گواهی دهند و خبر دهند او را بآنچه خداوند ملائکه را و پیغمبران را علیهم السلام آگاهی داده بود آنچه با مصطفی کرد و خواهد کردن و خواست تا
ایشان بزبان خویش او را بگویند تا گروهی در تاویل این آیت که خدای گفت وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا بپرس
از ان پیغمبرانی که پیش از تو فرستادیم گفتند این سوال شب معراج خواست تا پیش از قیامت همه او را بشارت دهند تا آنگاه که قیامت
همه اخبار و بر اعاینه کرده که گویند هر کسی از اهل مملکت نشاید تا او را بشارت دهد و بر وی آفرین کنند و این ظاهر ست و در میان خلق که چون ملکی کسی را
از خواص خویش تنها گوید و رغبت وی هر کسی مر او را خبر کنند و بشارت دهد و در حدیث مصطفی علیه السلام الله این عجب نباشد از بهر آنکه پیغمبر گفت
از مومنان چون در بهشت روند همین بیابند چنانکه خدای تعالی گفت والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
و جای دیگر گفت سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین تا در خبر ست که کمتر مومنی را کوشکی باشد که آنرا چهار هزار در باشد از هر دری
تا دری پانصد ساله راه باشد فراخ نای آن فرشتگان در آیند که آن درها از انبوهی بانگ کنند و بران مومن سلام کنند و گروهی چنین
گفته اند که هر کو بمقام برتر باشد همه جویان او باشند و از فروتران گریزان همه کس طالب شرف اند و از دل گریزان پس سید ما علیه السلام الله

در معراج از همه مقامها بگذرانیدند تا چون او از همه مقامها برتر باشد همه جویان او باشند و او از همه گریزان طالب نباشد مگر آنرا که ازو برتر باشد
وآن حق ست جل وعلا عبودیت مقامات ست از بهر آنکه ربوبیت برتر از عبودیت ست ولامحاله هر چیزیکه آن تمام مقام کرد و تفاضل
مقامی محال ست و هر کس که در مقامیست طالب ست وآن مقام را که برتر از مقام اوست و مصطفی علیه سلام الله خائف ست از آن
مقام که از مقام او فروتر ست و چون ترتیب مقام برین ست مصطفی را بجائی رسانیدند که از آن برتر مقام نباشد تا هر کس مشتاق مقام او
نباشد و او علیه السلام از مقام ایشان ترسان باشد و چون از کل مقامات بگذرانیدندش بنهایت مقامی رسید برتر از نهایت مقام جز آن
مقام نماند و آن صفت حق ست عز وجل چون پیش برترین مقام بدید سر از همه مقامها برکند و ناظر حق گشت نه ناظر مقام تا همه ناظر مقام بودند
و او نظاره حق جل وعلا این ست معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام گفت اعوذ بعفوك من عذابك اول مقام خوف و رجاست خوف
از نظاره عقاب خیزد و رجا از نظاره عفو خیزد و عفو و عقاب هر دو فعل اند اثر ایشان در بهشت و دوزخ ست بزرگان چنین گفته اند که
چون او را بمعراج بردند میان دوزخ و بهشت برپای بداشتند تا همه آثار عفو در بهشت بدید و همه آثار عقاب در دوزخ بدید گفت اعوذ
بعفوك یعنی بجنتك من عقابك یعنی من نارك بنمودندش که بدست بهشت و دوزخ هیچ نیست اگر آتش بنفس خویش سوزنده بودی
خلیل را علیه السلام بسوختی و اگر بهشت نوازنده بودی بنفس خویش آدم را علیه السلام بنواختی آتش سوزنده نیست سوزنده خشم ماست
و بهشت نوازنده نیست نوازنده رضای ماست اگر رضا بر آتش افگنیم بوستان گردد و اگر خشم بر بوستان افگنیم آتش گردد
ازین مقامش بگذرانیدند گفت اعوذ برضاك من سخطك چون بدید که بهشت برضا قائم ست و رضا نعمت ست و دوزخ بسخط
قائم ست و سخط عقوبت ست گفت اعوذ برضاك من سخطك فریاد خواهم برضای تو از سخط تو چون ازین بگذرانیدندش بنمودندش
که رضا هیچ چیز نکند و سخط هیچ چیز نکند بلکه راضی کند برضا آنچه کند و ساخط کند بسخط آنچه کند از بهر آنکه رضا و سخط هر دو صفتین اند
صفت فعل نکند لکن موصوف بصفت فعل کند چون بدید تعلق بصفت فریاد خواستن از صفت بیکسو نهاد و گفت اعوذ بك منك
فریاد مرا بتو هم از تو اگر از غیر تو بودی فریاد بتو خواهمی پس از تو جز بتو فریاد چگونه خواهم نظاره دو باید تا از یکی بیکی فریاد خواهد
چون نظاره یکی باشد فریاد همه ازو باو باید خواست شکایت کردن بر سه وجه ست یا از دوست بغیر دوست تبراست یا از غیر دوست
بدوست یا از دوست هم بدوست شکایت کردن از دوست بغیر دوست نالیدن تبرا کردن ست تا از دوست بیزاری نگفتند ناله نباشد و
از غیر دوست بدوست نالیدن شرک ست باز هم از دوست بدوست نالیدن و فریاد کردن عین توحید ست ظاهرش شکایت ست
باطنش شکر ست باز نمودن ست که جز تو کس ندارم با که گویم خلق پندارند که باین سخن همی گله میکند باز محب باین فریاد اخلاص محبت عرضه
میکند آن یعنی بود که حق تعالی از ایوب علیه السلام حکایت خبر داد که گفت انی مسنی الضر وانت الآیه و باز هم او را صابر خواند صبر با شکوی
چگونه باشد همی بنماید که شکوی آنگاه باشد که از ما بغیر ما نالد چون بما نالد شکوی نباشد نگفت یا ایها الناس انی مسنی الضر چرا که
نادی ربه انی مسنی الضر این عجز خویش پیش قدرت باری تعالی بردن ست و ذل خویش پیش عزیز بردن ست نه گله کردن ست
گروهی گفتند اعوذ بك منك با حرف وصل ست و من حرف فصل این فریاد خواستن ست از فراق بوصال خیانت کی گوئی پیکو علیه
سلام الله که فراق مکن هر چه خواهی بکن ازین مقام بگذرانیدندش که فریاد میخواهی از فراق بوصال اگر وصال خواهم کردن بخواهم
و اگر فراق خواهم کردن فریاد کن اگر فراق و وصال هر دو کرده ایم و گذشته ست فریاد وقت چه فائده ست تا آنگاه که عقد وصال بستیم

بقطیعت فراق افگندیم نابوده احوال پدید کردیم و ناکرده فریادی میشنیدیم کردنی کرده ایم فریاد چه سود دارد چون این بدید گفت لا احصی ثناء
علیك من ندانم ترا چگونه ستایم این عجب عجز نگر آن که خلق ثنای دوست ازو آموزند خود بعجز از ثنا مقر می آید این چگونه باشد پس چون با خلق باشم علم
ایشان در جنب علم من جهل ست ایشان را خاموشی رسد گفتار مرا رسد چون با تو گویم علم من و علم همه کون و هزار بار و هزار چندین در جنب علم تو جهل ست
اینجا مرا خاموشی رسد تا تو گوئی ازین مقام بگذرانیدند که گفتار لا احصی اقرار عجز ست چنانکه گفتار تو اعوذ بك دعوی قدرت ست این عجز صفت
توست و تو هنوز نظاره صفت خویشی و تا از نظاره همه کون بر نگردی ما را نه بینی گفت انت کما اثنیت علی نفسك چنانکه خود را ستائی
ستایش تو هم تو دانی ترا وصف کردن تو توانی لا احصی تجرید ست انت کما اثنیت علی نفسك تفرید ست تا بنده از غیر حق مجرد نگردد حق را
فرد ننماید و گروهی گفتند حکمت بردن بمعراج والله اعلم پیغمبر علیه السلام آن بود که تا ثنای خویش و ثنای امت خویش بشنود از خداوند
بیواسطه و این گروه این را بنا کرده اند بر آیت امن الرسول بما انزل الیه من ربه و گفتند چون خدای تعالی پیغمبر علیه السلام را بمقام قرب
رسانید خدای تعالی گفت امن الرسول بما انزل الیه من ربه پیغمبر علیه السلام جواب داد که والمؤمنون خدای تعالی گواهی داد که پیغمبر
ایمان آورد بآنچه فرو فرستاده اند سوی او و رسول گفت والمؤمنون و مومنان نیز گرویده اند بامن و خدای تعالی بایمان او گواهی داد
و او بایمان امت گواهی داد و بنا کرد شهادت خود را بر شهادت حق و آن مقام بود که شهادت جز براستی روا نبود و روا نباشد که صدق مصطفی
کذب گردد و یا مقبول حق مردود گردد و گروهی چنین گفته اند که هر دو قول خدای تعالی ست گواهی داد بر ایمان پیغمبر خویش و بر ایمان
مؤمنان و معطوف کرد ایمان مؤمنان را بر ایمان مصطفی و حکم المعطوف حکم المعطوف علیه این دلیل ست که چون بر ایمان مصطفی زوال روا
نیست بر ایمان امت هم زوال روا نیست این آیت رد ست بر آن کسان که در ایمان استثنا روا دارند از بهر آنکه ایمان مومنان را چون
ایمان پیغمبران خواند و چون بر ایمان پیغمبران استثنا روا نیست بر ایمان امت نیز استثنا روا نیست و نیز گفتند آیت رد ست بر معتزله
از بهر آنکه خدای تعالی بر ایمان همه امت گواهی داد و همه انام مؤمنی داد و میان مؤمن مطیع و عاصی فرق نکرد آنگاه تفسیر کرد ایمان را
و گفت کل امن بالله وملائکته تا آخر شرط مومنی این نهاد کرد آیت یاد کرد و این شروط در عاصی همچنان موجود ست که در مطیع اگر
وجود معصیت زوال ایمان واجب کردی چنانکه ایشان گفتند کل امن بالله را فائده حاصل نیامدی و فائده دیگر در آیت این ست که
هر شهادتیکه آن شهادت حق و صدق ست حکم کردن بآن شهادت واجب ست اگر چنان باشد که آن صفت در مشهود له نیابد شهادت صدق
نباشد کذب باشد و دیگر فائده آنست که چون خدای تعالی بر کسی ثنا کرد روا نباشد که ستوده خویش را نکوهد و چون از کسی شکر کرد روا نباشد
که ازو گله کند اینست معنی قول عبد الله بن عباس درین آیت که گفت ما کان الله لیشکر اقواما ثم یعذبهم باز گفت کل امن بالله
باین سخن ایشان را از کافران مکه بیزار کرد که ایشان گفتند الملائکة بنات الله باز گفت و کتبه و رسله ایشان را از جهودی و ترسائی
پاک کرد که جهودان بتورات و بموسی بگرویدند و به عیسی و بانجیل و به محمد و به قرآن نگرویدند و از ترسایان شان پاک کرد که به عیسی و
انجیل بگرویدند و بمحمد و قرآن نگرویدند روا نباشد که در دنیا جدائی افگند و بقیامت گرد آورد باز گفت لا نفرق بین احد من رسله اینجا قول مضمر ست
یعنی یقولون لا نفرق بین احد من رسله این شکر ست که همی خدای کند از امت مصطفی علیه السلام شرح همی کند که این امت گویند که میان
پیغامبران جدائی نیفگنیم همه را ایمان آریم و هیچکس را از ایشان دروغ زن نداریم و این از بهر آنست که ایمان با اصل خویش جمع و تفریق ست آنجا که جمع باید
تفریق کفر ست و آنجا که تفریق باید جمع کفر ست چون همه انبیا را جمع باید کردن که در نبوت هرگز تفریق کنند بعضی بگروند و بعضی نگروند کافر گردد چون همه کتابها را

جمع باید کردن که همه منزل ست از آسمان و همه حق و صدق ست هر که تفریق کند تا به بعضی بگرود کافر گردد و چون خدای تعالی را منزه باید داشتن
و پاک باید گفتن از شریک و ولد و شبیه و ضد و ند اگر کسی بچیزی ازین معانی اورا با چیزی جمع کرد کافرست پس خدای تعالی بایمان امت احمد این
وصف گواهی داد که یاد کردیم صحت ایمان ایشان او باز گفت وقالوا سمعنا واطعنا ای سمعنا اذاننا واطعنا بقلوبنا وقیل سمعنا
قولك واطعنا امرك وقيل سمعنا ثناءك علينا بكرمك واطعنا بانفسنا بعبوديتنا اياك آن اول سید امت بود و این دیگر
بر بنده کی مقر آمدن بود و در زیر این اشارتی لطیف ست و آن آنست که بزرگان چنین گفته اند هر چند بنده نزدیک خود مذموم تر نزدیک
حق تعالی محمود تر نه بینی که چون مصطفی علیه السلام گفت ان لا ابعل لشاعر او مجنون او را علیه السلام خلعت نبوت آمد و چون آدم علیه السلام
گفت ربنا ظلمنا انفسنا او را خلعت خلافت ساختند و چون ابلیس خود را ستوده دید و گفت انا خیر منه او را داغ قطیعت نهادند
سمعنا واطعنا را معنی این باشد هر چند ما مشغولیم بثنای تو و پای بیرون ننهیم از طاعت تو و گروهی چنین گفته اند که این آیت جواب ست
آنرا که خدای تعالی گفت لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن
یشاء یاران رسول را گفتند یا رسول الله چیزی که بر خاطر ما بگذرد خدا با ما بآن شمار کند ما طاقت این کی داریم پیغمبر علیه السلام گفت
اذا کان الامر کذلک فقد اشتد علینا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتریدون ان تقولوا سمعنا وعصینا کما قالت
الیهود قالوا لا یا رسول الله ص ولکن سمعنا واطعنا تا اندر بعضی تفسیرها چنین آمده است که بآن اعتراضی که بر پیغمبر علیه السلام
کردند سالی در غم این آیت بماندند پس سالی فرج آمد بقوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقالوا سمعنا واطعنا شکر کرد از ایشان
که امر السمع والطاعت پیش رفتند تا بزرگان چنین گفته اند که روا نباشد از کرم خدای تعالی که برابر کند آنرا که سمعنا واطعنا گوید
بآنکه سمعنا وعصینا گوید باز گفت غفرانك ربنا این مصدر ست ای اغفر غفرانك یا ربنا این فضل نگر که از بنده همی طاعت
خواهد تا شکر کند و اگر معصیت کرد گله نکرد و چون از معصیت آمرزش خواست آزادی کرد و خواستن آن آمرزش بنص خود کتاب ظاهر کرد
آن جفا کار از روی آمرزش خواستند پنهان کرد باز گفت والیك المصیر بازگشتن ماسوای تو ست و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد و گروهی
خواهی مکیی گروهی چنین گفته اند که این خواستن آمرزش آن سخن اول را بود که گفت وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله گفتند سمعنا واطعنا فرمان برداریم و مطیع لکن بکرم با ما کار کن آنچه بر سر ما گذرد و بیامرز و با ما بآن شمار مکن والیك المصیر
که مارا بازگشت بتو ست و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد و مارا با اغیار خود طاقت نیست فرج آورد باز گفت لا یکلف الله نفسا الا
وسعها یعنی طاقتها و این جواب ست مر آن دعای رسول را علیه السلام که گفت لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در مقام قرب با
حق تعالی مناجات کرد با ما فزون از طاقت ما کار مکن و اگر تکلیف ما لا یطاق روا نبودی سوال خطا بودی از بهر آنکه هر چه روا نباشد
که خدای تعالی کند گفتی که مکن کفر باشد جواب آمد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها از امتان تو این بر داشتیم باز گفت لها ما کسبت
وعلیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من طاعتها وعلیها ما اکتسبت من معصیتها حق تعالی خود را منزه کرد از فعل بندگان
گفت اگر طاعتی کنی ترا ست و اگر معصیت کنی بر تو ست چیزی ازین بر و با او راجع نیست باز گفت ربنا ولا تحمل علینا اصرا ای
حملا ثقیلا کما حملته علی الذین من قبلنا من الامم السابقة آن بار گران که بر ایشان نهادی بر ما منه و آن آن بود که امتان پیشین
را شریعتها بر ایشان سخت گرفت تا از سختی کار و از گرانی بار بگریختند چون کار باین امت رسید مصطفی علیه السلام بدعا در خواست

که از امتان من بار گران بر دار جواب آمد که ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم و گروهی گفتند که معنی این آن بود که امتان
پیشین چون گناه کردندی بامداد چون بر خاستندی بر در خانه خود یا بر پیشانی نوشته دیدندی که دوش چنین کردی اکنون کفارت گناه
تو خویشتن کشتن ست یا با آتش سوختن مصطفی علیه السلام از خدا در خواست که با امتان من این مکن جواب آمد که ویضع عنهم
اصرهم باز گفت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بزرگان چنین گفته اند که این بار قطیعت ست و محب با همه چیزها طاقت دارد
اما بار قطیعت را طاقت ندارد تا بیشترین دعای بزرگان این بوده است گفتندی یا رب بفراق مکن دیگر هر چه خواهی میکن جواب آمد که لا یکلف
الله نفسا الا وسعها چون شمار طاقت فراق نیست من با شما افزون از طاقت شما کار نکنم باز گفت واعف عنا ای یاد نکرد که از چه عفو خواست
از بزرگی گناه که در سر داشت حق تعالی همه اجابت کرد و لکن سیات در عفو جمع کرد و جواب داد و یعفو عن السیئات باز گفت واغفر لنا
چون عفو کردی بپوش و با کس مگوی تا پرده ما دریده نگردد و جز تو کس نداند که ما چه کردیم جواب آمد که ان الله یغفر الذنوب جمیعا باز گفت
وارحمنا بر ما رحمت کن جواب آمد که وکان بالمومنین رحیما اگر ما رحمت اکنون کنیم که تو میخواهی بهلاک از امت تو بر آید وکان تا من بودم
بر امتان تو رحیم بودم سر دعای تو مرا برحمت آورد چه رحمت من ترا بدعا آورد باز گفت انت مولنا یعنی ولینا وحافظنا وناصرنا جواب آمد
ذلك بان الله مولی الذین آمنوا وان الکافرین لا مولی لهم باز گفت فانصرنا علی القوم الکافرین جواب آمد که نصرت ما در تو قرین جهت
است ما بدعا نصرت کنیم لکن بر ما واجب ست نصرت کردن وکان حقا علینا نصر المومنین و در زیر این اشارتی ست که چون گواهی
دادیم بایمان ایشان عقد بستیم و بچند وجه بستودیم و دوست را بستایند و شکر کردیم و از دوست شکر کنند و آنچه ایشان گفتند
قبول کردیم و از دوست قبول کنند و بر صدق ایشان گواهی دادیم و گواهی از بهر دوست دهند و عیب پوشیدیم و عیب
دوستان پوشند و رحمت کردیم و رحمت بر دوستان کنند و بار گران بر داشتیم و بار گران از دوستان بر دارند و از قطیعت
ایمن کردیم و دوستان را از قطیعت ایمن کنند چندین عقد دوستی ست مرا با امت تو و در حکم دوستی دوست را نصرت کردن
شرطیست و هرگاه که دوست را نصرت نکنند دوستی او هیچ کار باز نیاید ازینمعنی گفت وکان حقا علینا نصر المومنین یعنی
وکان واجبا علینا نصر المومنین و در زیر این دعا سری دیگر ست که در همه دعاها در مقام مصطفی نگفت افعل بی و اغفر لی تا
خصوص او را بودی و نگفت بهو ولهو تا ایشان را از مقام بیرون کردی چه همه لنا و ربنا گفت و خویشتن را با ایشان یار م و اگر از انجا که ذات
ایشان ست با این مقام با من نیند از انجا که عنایت من ست با من اند و اگر طاعت ایشان چون طاعت من نیست نیازمندی من همچون
نیازمندی ایشان ست خود را با ایشان حمله کرد و در سوال افکند و نظاره کرم کرد دانست که چون کریم بعضی سوالات را اجابت کرد بعضی
رو نکند و گروهی چنین گفته اند که این دعا از ان کرد که سید را بر زمین امر آمده بودی واستغفر لذنبك وللمومنین والمومنات چون بمقام
قرب رسید امر را کار بست و در تحت این رمزی عجب ست آن آنست که هر قریبی که در محل قرب سخن بعیدان گوید قرب را نشاید اشارت ست
که همه این را بجویند که ما یافته ایم یافته ما مجموع آمد تا چنین محال ست سخن ایشان گوییم که ایشان نیافتند تا مگر بسوال ما نیابند پس سوال
مجموع آمد و جواب مجموع چنان ست که در سوال خویش میگوید که هر جا که ایشان را داری من با ایشانم و هر جا که مرا بری ایشان با من اند پس
هر چه با ایشان کنی با من کرده باشی همه سوالها را جواب آمد که عنایت ما از شفقت شما بیشتر ست ترا شفقت وقتی ست و مرا عنایت ازلی
اگر وقت تو این تقاضا میکند ازلی ما تقاضا بیش کند وکان حقا علینا نصر المومنین وکان بالمومنین رحیما اشارت بازل ست

وکان حقا علینا نصر المؤمنین همان اشارت میکند که انگاه که تو نبودی من ایشان را بودم اکنون که تو هستی من ایشان را چرا نباشم تو ایشان را
بان کشتی که من ترا با ایشان دارم باز من ایشان را نه بآن بودم که تیمار ایشان دادی ترا بجا یافتند نه مارا تو کسی را که از ما یافتند چندین
شفقت ست مارا که خود بما یافتند بنگر که چگونه باشد و گروهی چنین گفته اند حکمت بردن پیغمبر بمعراج والله اعلم آن بود که تا پدید آید که حال او در دنیا
همچنان ست که حال او خواهد بود بعقبی و آن آنست که همه خلق را با نفس صحبت بود تا میان نفس و میان روح جدائی نیفتاد و روح را بمقام
علوی برد نه باز مصطفی را علیه سلام الله با نفس صحبت نبود بلکه نفس او تبع روح او بود و تحقیق این معنی آ پیش از مرگ نفس را با روح بمقام روح
رسانیدند و دلیل بر آنکه هر کسی را با نفس صحبت بود آنست که هر کس نفسی نفسی گوید تا در دنیا بنفس نظر نباشد بقیامت نفسی گفتن درست نباشد
باز مصطفی علیه سلام الله چون در دنیا با نفس صحبت نکرد در عقبی نام نفس نبرد و اگر در همه عمر در دنیا او را یک نظر بنفس بودی در قیامت نیز بردی اش
ذکر نفس بودی و دلیل برین آنست که حق تعالی بر همه خلق ثنا کرد به مخالفت هوای نفس و گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی
المأوی نهی از هوای نفس انگاه باشد که تحت نفس باشد تا نفس را هوی باشد تا نهی نفس از هوی درست آید باز چون بصفت مصطفی آمد
هوی او نفی کرد و گفت وما ینطق عن الهوی اگر او را نفس بودی نفس هوی بودی انگاه نفی هوای نفس موجود بودی و نفی خود محال ست و معنی
این سخن آنست که هر کسی را نفس ست و آن نفس را هواست تا ایشان را با نفس و با هوی خلاف ست تا با این خلاف مر اطبع اند باز ترا خود هوا
نیست و نفس نیست تا بخلاف خود حاجت نیست بخلاف کردن با چیز یکه مشغول گشتن ست بوی ترا با غیر ما هیچ کار نیست همچنانکه موافقت
شغل ست بین الموافقین مخالفت نیز شغل ست بین المخالفین در هر کسی از ما فضل مانده ست تا بغیر ما مشغول کنند باز کالعبد تو
چنان مشغول ست که در تو فضلی نمانده ست غیر ما را و دلیل بر آنکه در سید از نفسیت نفس هیچ چیز نمانده بود آن بود که هر نفسی را بر زمین سایه
بود و مصطفی را علیه سلام الله بر زمین سایه نبود همه خلق جز سید نفس بودند و او سر بود و هیچ نفس نبود تا آیت آمد که ام حسبت ان اصحاب
الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا گروهی چنین گفته اند که ایا می پنداری که اصحاب کهف و رقیم از آیات ما عجب بودند معنی این سخن آنست
که چون مصطفی را علیه السلام خبر کرد وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین ای تمیل عن کهفهم تزاور عن کهفهم ذات الیمین گفتند
آفتاب از مطلع ایشان میل کردی تا نور بر ایشان و آفتاب را غلبه نکند و مصطفی را ازین آیت عجب آمد گفتند این عجب نیست که سر تو مشتاق آفتاب را
غلبه کند عجب تو ای که نفس تو مر آفتاب را غلبه کند آفتاب را بر همه نفسها سلطنت ست تا از نفس بر زمین سایه افکند باز آفتاب را بر نفس تو سلطنت
نیست نه مبینی که نفس ترا بر زمین سایه نیست کسی که نفس او نشان سر صدیقان دارد خلق کونین مقام سر او کی دریابند پس همه خلق را موت
بایست تا از نفس بی نفس گشتند باز چون او در حال حیات از نفس بی نفس گشت چون مرگ آمد حال او پیش از مرگ بآن مقام رسیده که
چون مرگ آمد حال او پس از مرگ همچون حال او بود که پیش از مرگ نه مبینی که زنان او را عدت گذشتن نبود اگر مرگ او چون مرگ
اغیار بودی حکم زنان او چون حکم زنان اغیار بودی و اگر مرگ او علیه السلام چون مرگ دیگران بودی اثبات رسالت پس از مرگ محال
بودی که مرده رسول باشد چون امر آمد که بقیامت میباید گفتن اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ونیامد اشهد
انه کان محمد رسول الله درست شد که مرگ او حیات ست و چون نامه امت او در گور بر وی عرضه کنند تا بطاعت امت شادی کند و
بمعصیت غم خورد و عذر خواهد درست شد که موت او حیات ست پس حیات او موت گشت و موت حیات و تا زنده بود از بعضی خبر داشت
و از بعضی نداشت چون برد از کل احوال امت خبر داشت اگر موت او موت بودی چنان آن دیگران نقصان علم واجب کردی نه زیادتی علم

ودلائل حیات النبی علیه افضل الصلوات

تا حی بود خود حی بود و چون میت گشت خود زنده تر گشت حیات او را صفت موت نهادند بی نفسی که میت را با نفس کار نباشد و نیز بی اختیار
که میت را اختیار نباشد و نیز بیخلافی که میت را خلاف نباشد و نیز بی مرادی که میت را مراد نباشد و نیز بی تدبیری که میت را تدبیر نباشد
و ازین معنی بود که حق تعالی گفت وما رمیت اذ رمیت ما رمیت نفی کرد پس رمیت اثبات کرد یک شی مثبت و منفی عجب ست معنیش چنان
باشد که آنجا که تو ئی تو نه تو ئی که تو منم تو از آنجا که تو از آن خود تو ئی انگاه تو باشی که یکنفس ثمرات خویش زنی چون اتفاق ست که انفاس تو و حرکات و
سکنات و فکرات و خطرات تو بذات من ست نه بذات تو پس قائم بمعنی نه بوجود تا فانی از آنجا که تو ئی باقی از آنجا که منم و دلیل بر آنکه حیات او
چون مرگ بود و موت او همچون حیات که چون خلق را میان حیات و موت فرق بود چون نفس مرد روح بحق تعالی داد و حق را بیافت مصطفی
علیه سلام الله چنین میگوید اما لست کاحدکم انی ابیت عند ربی وبروایت دیگر انی اظل عند ربی بیتوتت صفت لیل ست و ظلولت
صفت نهار خبر میدهد که من همه شب و روز با حقم در ان حضرت موت نباشد ما میریم و هر که با ما باشد بمیرد و حق سبحانه نمیرد و هر که با او باشد
نمیرد و نیز یطعمنی ربی ویسقین اگر از حضرت غائب بودی مطعم و ساقیش خلق بودی نه حق و نیز گفت تنام عینای ولا ینام قلبی نوم
نفی کرد و نوم موت ست و موت جزوی را با او راه نباشد موت کلی را با او راه کی باشد اگر بمردی خفتی خفتن دلیل مرگ ست چون خلق را که او با حق
صحبت بود با مرتا بر حق اقبال بود و از خلق اعراض و گاه با خلق صحبت بود تا گاه بر خلق اقبال صحبت بود و از حق اعراض و خلق از پیش
دیدند و از پس ندیدند باز سید از پیش همان دیدی و از پس همان و درین اشارت ست که او همه اقبال ست و هیچ اعراض نه و همه
موافقت ست و مخالفت نه و همه حضرت ست و هیچ غیبت نه و همه مشاهده ست و هیچ حجاب نه و همه قرب ست و هیچ بعد نه و
همه حیات ست و هیچ موت نه و همه حق ست و هیچ نفس نه چون او را علیه السلام صفات این بود دیگر از مرگ بایستی تا از غیبت
بحضرت آمدندی او را موت و حیات یکسان گشت و او را پیش از مرگ قیامت معاینه گردانیدند حکمت در بردن او بمعراج والله اعلم
این بود تا خلق غائب باشند و او علیه السلام حاضر و خلق بعید باشند و او قریب و همه محجوب باشند و او مکاشف چون بردن بمعراج
را حکمت این بود سرش ناظر حق بود و روحش ناظر سر بود و قلبش ناظر بروح و نفسش ناظر بقلب کون ناظر بنفس حق تعالی سر
را جذب کرد و سر روح را جذب کرد و روح قلب را جذب کرد و قلب نفس را جذب کرد و نفس کون را جذب کرد و نفس جائی رسید که
کون را خبر نبود و قلب جائی رسید که نفس را خبر نبود و روح جائی رسید که قلب را خبر نبود و سر جائی رسید که روح را خبر نبود و این همه
گردان بود اندر رفتن و رسیدن صفات گشتن ست در حق سبحانه تغیر روا نیست هم بر ان وصف باشد که در ازل بود کون جویان
نفس او گشت و نفس جویان قلب گشت و قلب جویان روح گشت تا با آخر و این در اصل نیست تر گشت کون میگوید که مرا بی نفس قرار نیست
و نفس میگوید مرا بی قلب قرار نیست تا با آخر و این سر نیز جویان حق ست و گوید مرا بی حق قرار نیست کون بانگ کرد که نفس کوئی نفس
بانگ کرد که قلب کوی قلب بانگ کرد که روح کوی روح بانگ کرد که سر کوی سر بانگ کرد که حق کوی این ست معنی ثم دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی ای دنی بنفسه فتدلی بقلبه فکان قاب قوسین بروحه او ادنی بسره ثم دنی النفس للخدمة فتدلی
القلب محبة فکان قاب قوسین الروح قربة او ادنی السر مشاهدة پس مشاهده نفس را مقام خدمت ست و قلب را مقام
محبت ست و روح را مقام قرب ست و سر را مقام مشاهدت اگر خدمت از نفس برداری نفس هلاک شود و اگر مشاهده از سر برداری
سر هلاک شود و اگر قرب از روح برداری روح هلاک شود و صفات او علیه السلام خلاف صفات خلق بود غذای نفسش خدمت بود

وغذای قلبش محبت بود و غذای روحش قرب بود و غذای سرش مشاهده بود و حیات همه خلق بروح بود و حیات او بحق بود و برون
شب بود و معنی این نیز دیگر اهل ظاهر آن ست که اگر سید را بروز بردندی دشمن و دوست بدیدی دشمن براستی باز آمدی و ایمان دوستان
ضروری گشتی و فائده برخواستی پس شب بردند تا دشمن نه بیند و قدم بر مقام دشمنی بفشارد و چون دوست را خبر رسد بغیب ایمان آرد
و ایمان او مؤکد گردد باز نیز دیگر اهل حقیقت شب بردن را معنی آن ست که او را خود شب نبود و شب برای باز داشتن دیدار ستو
روز برای دیدن دیدار و او بکلیت همه دیدار بود هیچ حجاب نبود و نیز شب از بهر آرام ست و او را بے دوست هیچ آرام نبود و نیز
شب از بهر خفتن ست و او را علیه السلام با دوست خواب نبود و چون موتش حیات بود و شبش روز بود و همه حالتش یکسان
بود و نفس او بمقامی رسید که کون را خبر نبود تا در بعضے از انفاس بزرگان آورده اند که در خبر ست که چون سید بآنجا که رسیدا م
آمد که ادن یا محمد و معنی دنو دنو کرامت باشد نه دنو طاقت کام پیش نهادم آمد که یا دوست ما در مکان قد ایم تا دنو بامکان باشد
جواب داد که آن من این ست آن دیگران من نیست اگر من آمدمے چنین آمدمے پس من نیامدم تو مرا آوردی باز گفت فتدلّی
جماعتے گفته اند فتدلّی چنانکه گفت دسّٰها یعنی دسهٰا کشتے کرد و بنا زیدحتّٰی ذٰلک بقاب قوسین اشارت کردند و گفتند
این اشارت محبت ست چون عرب خواستے که دوستی مؤکد کردد گوشه کمان بگوشه کمان در آوردندی و این کمان بآن کمان
دادے و آن کمان باین کمان بس دلیل خلوص مودت گشتے تا تمیز املاک برخواستے و هر دو ملک یکے گشتے و مراد این مراد آن
گشتے و مراد آن مراد این گشتے پس این مثل نزد خلوص محبت را و تاکید مودت را که انچه ما را ملک و ملک ست بسنده رضای
توست ترضٰها و فترضی این باشد هر کس را محبت چندان بود که ایشان را رضای ما بایست و ما را رضای ایشان نبایست
محبت تو بآن مقام ست که ترا رضای ما باید و ما را رضای تو و درین معنی سخن بسیار ست و گروهے چنین گفته اند که تو سیل اشارت
بنفس ست و بدنیا و هر دو کژی دارند چون تیر با قوسین ست بمراد نرسد و چون از قوس جدا گردد بنشانه رسد و تا سر با نفس ست
بحق نرسد چون از نفس جدا گردد بحق تعالی رسد تا رامی در قوس عمل نکند قوس و سهم از فعل عاجز اند بقوت غیر کار کنند تا توفیق
حق نباشد و سر با نفس باشد نه از نفس خدمت آید و نه از طلب محبت کمان کج ست از کمان کج تیر راست آید و این مثل ست که روا
باشد که از نفس کج معرفت راست آید و در بعضے اخبار آمده است که امر آمد که یا محمد چشم فراز کن و دهن باز کن دهن باز کردم و چشم در بستم
فوقعت فی فمی قطرة علمت ما کان و ما یکون و راوی این خبر انس ست رضی الله عنه و اگر جاهلے این را منکر گردد جواب این ست
که گوئی و را چون موسی را علیه السلام بطور سینا بردند و تورات جمله باو دادند تا بیکبار بخلق آرد چرا منکر باشد که مصطفی را علیه السلام
بمقامی بردند که موسی علیه السلام از ان مقام خبر نداشت و کل علوم بیکبار بوی دادند و چون روا باشد که تورات از روی زمین
برخیزد و بخت نصر همی از بنی اسرائیل هلاک کند و بعضے از تورات بسوزد و بعضے در دریا غرق کند و چون حق سبحانه خواهد که
تورات با ایشان باز دهد عزیر را علیه السلام فرمان آمد تا بزیر درختے بایستد و دو رکعت نماز کند و فرشته بیاید و در دهن او دمد
و عزیر همه تورات بیکبار بخواند اگر روا باشد که عزیر از فرشته در زیر درختے این معنی بیابد چرا روا نباشد که محمد علیه السلام
بمقاب قوسین او ادنی از حق تعالی این بیابد و اگر روا باشد که جبرئیل در جیب مریم دمد و عیسے در ساعت در شکم مادر بجنبد و جمله
تورات از شکم مادر بخواند یا انجیل که اختلاف اخبار ست چون در دمیدن جبرئیل در جیب مریم از جیب مریم بمریم اثر کند و از

مریم بعیسے اثر کند عیسے علیه السلام اندر ساعت در شکم مادر بجنبید و همه توریت اندر شکم بخواند یا انجیل چنانچه اختلاف اخبار ست
با چندین حجاب در میان و عیسے را دانستن کتاب بیکبار روا باشد و مصطفی بجائی رسید که از کون هیچ چیز حجاب او نگردید لکن او حجاب
کون گردید خان الا قرب حجاب بلا بعد چرا روا نباشد که باین قرب از حق کتاب بگیرد و در امر الوسول ما رے اتفاق ست مفسر ان را
که معراج گرفت بیواسطه و چون یک آیت بیواسطه روا باشد سائر آیات هم روا باشد و چرا روا نباشد و چون روا باشد که حق تعالی
بیواسطه با واسطه کردد و حق تعالی کل وصاف مصطفی را سر گردانید تا خلت ابراهیم علیه السلام ظاهر بود و مقام موسی علیه السلام ظاهر بود و نادیناه
من جانب الطور الایمن و محبت مقام مصطفی سر بود او ادنی و انچه با موسی گفتند ظاهر بود که انی انا الله و انچه با مصطفی گفتند سر بود فاوحی الی عبده
ما اوحی همه خاصگان در جنب او عام بودند باز او خصیص خصوص بود و انچه با عام گویند خاص را خبر بود و انچه با خاص گویند عام را خبر نبود
خاص را بر سر عام مطلع گردانید و عام را بر سر خاص مطلع نگردانید خاص را از مقام عام در گذرانید و عام را بمقام خاص نیارند از انجا که خلق بودند
بعضے خاص بودند و بعضے عام و چون مقام محمد مصطفی پدید آمد کل خلق عام گشت و او خاص تمام شد این حدیث ویصدقون بالرؤیا
و انها بشارة للمؤمنین و انذار لهم و توفیق و تفریق و خواب دیدن نیز دیگر ایشان حق ست و بر دو وجه ست یا بشارت یا بیم کردن
و ترسانیدن بانچه خواهد آمدن و اصل خواب آنست که در اخبار آمده است که خدای تعالی را فرشته ایست که او را اصطفریائیل خوانند کناره
لوح محفوظ در کنار اوست چون بنده را چیزے خواهد رسیدن در لوح او را بنمایند و فرمان دهند تا آن بنده را در خواب بنماید و نیز پیغمبران
علیه السلام بیشتر آن بوده اند که ایشان را در خواب وحی آمده است و دلیل بر صدق رؤیا خواب یوسف ست که گفت انی رأیت احد
عشر کوکبا و الشمس و القمر و خواب ریان ملک انی اری سبع بقرات و هر دو خواب راست گشت تا یوسف پدر خود را گفت هذا
تاویل رؤیای من قبل و بزرگان چنین گفته اند که آنکه او را ملک مصر خواستند دادن که بندست که ملک مصر از دنیا چندست چندین
بلا در پیش میبایست دیدن از پدر جدا گشتن و در چاه افگندن و به بهای بخس فروختن و بحکم بندگی مبتلا کردن و تهمت ساافگندن
و هفت سال بلای زندان کشیدن پس آن کسیکه او را صحبت حق باید محال باشد که بے بلا طمع دارد و نیز در قصه ابراهیم علیه السلام
گفت انی اری فی المنام انی اذبحک و این خواب حقیقت گشت و مصطفی علیه سلام الله نیز در قصه نبوت گفته است لقد صدق
الله رسوله الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنین و نیز گفت علیه السلام انا بشرٰی عیسے و رؤیا
امی امنة و سبب آن بود که مادر پیغمبر علیه السلام پیغمبر را بار گرفت بخواب دید که نورے از دهان او بیرون آمد که جهان بوی
روشن گشت و نیز خواب ابوبکر صدیق که ماه در کنار او افتاد و آن ماه پیغمبر بود و آن خواب سبب ایمان او بود به پیغمبر علیه السلام
و خواب را دلائل بسیار ست و پیغمبر علیه سلام الله میگوید الرؤیا الصالحة جزء من ستة و اربعین جزءا من النبوة و اهل حقائق
چنین گفته اند که چون بنده در خواب رود اصل جان او در کالبد او باشد و شعاع جان منتشر شود همچون آفتاب تا جرم او در فلک
باشد و شعاع منتشر در عالم پس بآن بود که جان بآن نور چیزها بیند و عندهم ان من مات او قتل فهو فی اجله و لا یقولون باجلین
الاجال و انه اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون و این مسئله ست مختلف میان ما و میان معتزله مذهب اهل
سنت و جماعت آنست که هیچکس بے اجل نمیرد و اجل آن وقت ست که بمیرد یا بکشندش بآن وجه که بکشندش کشتن بنزدیک ما
انقضای اجل ست همچون مردن بنزدیک ایشان آنکه بمیرد اجل او بنزدیک آمد و آنکه کشتندش اجل او نیامده ست لکن اجل او بیران کردند

وگروهی گویند بآخر حزب قالبه و مذهب ایشان آنست که کسی را بکشندش اگر نکشتندی زندگانی دراز یافتی وازو فرزندان آمدندی
و خدای تعالی ما را بخلاف این خبر داد و گفت اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون و نیز گفت چون کافران این گفتند
که معتزلیان گویند چنانکه خدای تعالی گفت و از ایشان خبر داد و ما را از قول ایشان نهی کرد و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تکونوا
کالذین کفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا فی الارض او کانوا غزی لو کانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الایة الی قوله تعالی ذلک
حسرة فی قلوبهم بر ایشان برین سخن انکار کرد و دلیل کفر ایشان گردانید این سخن را و مؤمن را ازین سخن نهی کرد و نیز گفت الذین
قالوا لاخوانهم و این منافقان گفتند اگر ما را فرمان بردندی و بحرب نرفتندی کشته نگشتندی خدای تعالی بر ایشان رد کرد و گفت
فادرؤا عن انفسکم الموت حکم قتل بر مرگ دیگران نهاد و قیاس کرد و اگر قتل انقضای اجل نبودی همچون موت درست نیامدی
و نیز چون گفتند لو کان لنا من الامر شیء ما قتلنا ههنا خداوند عز و جل بر ایشان رد کرد و گفت قل لو کنتم فی بیوتکم
لبرز الذین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم و این سخن که ایشان گفتند خود هوس ست از بهر آنکه اگر زوال روح بسبب قتل
باشد باید که اجل نباشد پس هیچ مرگ خود اجل نباشد از بهر آنکه مرگ خود بی سبب نباشد یا بیماری یا غیر بیماری و این اسباب
مرگ نهاد بهر ابطال آجال ست لکن کوتاه کردن زبان خلق ست از ملک الموت که در اخبار آمده ست که چون ملک الموت را
خدای تعالی بر جان ستدن خلق موکل کرد مناجات کرد و گفت الٰهی خلق مرا دشمن گیرند ندا آمد که ما مرگ هر کسی را سببی پدید کنیم تا مرگ
او بآن سبب باشد و ترا یاد نکنند و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که چون اجل بنده نزدیک رسد سه فرشته برو موکل باشند فرشته اجل
و فرشته عمل و فرشته روزی پس چون عمر بنده بآخر رسد ملک الموت از فرشته روزی پرسد که این بنده را هیچ روزی مانده ست
گوید بلی شربت آب خوردن مانده ست پس گلوی این بنده خشک شود آب خواهد بدهندش و بخورد و این فرشته نامه خود در نوردد
و گوید مرا با او هیچ کار نماند ملک الموت از فرشته عمل پرسد که در نامه تو او را هیچ کار مانده ست گوید مانده از پهلو بر پهلو گشتن و پهلوی
بیمار بر جائی درد کند و گوید مرا بگردانید و از آن پهلو در پهلو گردانند این فرشته نیز نامه در نوردد و گوید مرا با او کار نماند پس فرشته اجل را پرسد که
در نامه او او را چند دم زدن مانده ست جواب دهد که چندین دم ملک الموت دست بجان او زند و بر مقدار عمر مانده او می ستاند و آن
فرشته دم می شمرد تا بآخر دم جان آن بنده جدا شود این معنی قول خدای تعالی ست انما نعد لهم عدا حکما چنین گفته اند که شبانه روزی
بیست و چهار ساعت ست در هر ساعتی صد و هشتاد و سه دم بزند و در شبانه روزی چهار هزار و سیصد نود و دو دم بود از هر دمی بنده را سوال آید
بقیامت سوال آید که وقت فرو بردن دم چه میکردی و بوقت بر آوردن دم چه میکردی و نیز گفته اند بهر دم زدنی از همه حواس سوال آید
که آنگاه که فلان دم زدی بگوش چه شنیدی و بچشم چه دیدی و بزبان چه گفتی و بدست چه گرفتی و بپای کجا رفتی و درین آیت که خدای
تعالی گفت وما تسقط من ورقة الا یعلمها در اخبار چنین آمده ست که خدای تعالی در پیش ملک الموت درختی آفریده است
و بر آن درخت بعدد همه جانوران از خلایق برگی آفریده ست بر آن برگ نام او نبشته چون آن بنده را سبب مرگ پدید آید آن
برگ زرد گردد و ملک الموت بداند که او را اجل نزدیک آمد چون وقت جان کندن فراز آید برگ خشک شود و از درخت جدا گردد ملک الموت
جان او گرفتن گیرد بآن مقدار که برگ در هوا میگردد و بنده بجان کندن معالجت میکند چون برگ در کنار ملک الموت افتاد جان
بنده جدا کرده و در خبر آمده ست که چون آفرینش بنده در شکم مادر تمام گردد حق تعالی آن فرشته را که بر ارحام موکل ست امر کند

اعداد انفاس عمر و اوقات

تا آن بنده را در رحم بنگارد و چهار چیز بر پیشانی وی نویسد عمل او و روزی او و سعادت او و شقاوت او و اجل او و نیز در اخبار آمده ست
از پیغمبر علیه السلام که هر روزی ملک الموت در روی هر بنده هفتاد بار نظر کند تا اجل او آمده ست یا نه آمده و در روی نگرد اگر آن بنده را خندان
بیند گوید عجبت من هذا امرت ان اقبض روحه وهو یضحك و نیز در قصه شب برات آمده ست که چون شب نیمه شعبان باشد خدای تعالی
بفرماید تا نامه آنکسانی که دران سال بخواهند مردن از لوح محفوظ نسخت کنند و بملک الموت سپارند پیغمبر علیه السلام درین خبر چنین گفت
ای بسا کسانی که بنای خانها می نهند و بوستان میسازند و درخت می نشانند و زن میخواهند و دران سال نام او در دیوان مردگان نبشته باشد
و خبر دیگرست از پیغمبر علیه السلام که چون ملک الموت جان بنده بردارد و اهل او فریاد کنند و جامه بدرند و موی بکنند ملک الموت
سر در خانه بایستد و روی بسوی آن خانه کند و گوید این بانگ و فریاد چیست والله که من روزی او کم کردم و نه اجل او بکاستم اگر
این بانگ از دست من ست من بنده مامورم مرا درین گناهی نیست و اگر این بانگ از دست اوست او را درین مردن مراد نبود اگر
این بانگ و فریاد از خدای تعالی ست در خدای تعالی کافرید که خدا آفریدش پس گوید ان لی فیکم عودة ثم عودة حتی لا یبقی منکم احد و در خبر
چنین آمده ست که اگر کسان مرده این گفتار ملک الموت بشنیدندی از گریستن بر مرده دست بداشتندی و بر خویشتن گریستندی
و این همه اخبار که ما روایت کردیم دلیل آنست که آجال بیشتر و بیشتر نزد و تبرز کار است و انقضای آجال سخنا مند گروهی چنین گویند که
مرگ زوال جان ست عام را و حیات بقای جان ست عام را ایشان بیشتر ازین بدانند باز محبان را حیات و موت جز این است
حیات محبان وصال ست و موت محبان فراق آنکه او را وصال ست موت او حیات ست و حیات او موت ست تا زنده ست نزدیک خلق
او را زنده دانند و او بحکم محبت ست از بیم فراق از جمله مردگان چون جان از و جدا کردند بنزدیک خلق بظاهر از شمار مردگان ست و
بحکم محبت امروز زنده گشت که بوی زیرا که بدوست رسید یعنی قول پیغمبر علیه السلام که لا راحة للمؤمن دون لقاء الله والموت دون
لقاء الله ای قبل لقاء الله روزی کسی پیش یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله آمد چنین گفت که این دنیا با وجود ملک الموت بدانگی نیرزد
جواب داد که غلط کردی که دنیا بی ملک الموت بدانگی نیرزد گفتند چرا گفت لانه یوصل الحبیب الی الحبیب قوله فی الاطفال و اقروا
ان اطفال المؤمنین مع آبائهم فی الجنة و این از بهر آن گفت که گروهی را مذهب آنست که اطفال مؤمنان را از اصحاب اعراف
دانند و گویند ایشان میان بهشت و دوزخ باشند معذب نباشند برای عدم معصیت و کفر و مثاب نباشند برای عدم تصدیق و طاعت
و نزدیک اهل حق این قول باطل ست بنص کتاب خدای تعالی که گفت والذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و در خبر آمده ست که پیغمبر علیه السلام گفت هر کرا سه فرزند پیش رفته باشد خدای تعالی او را با ایشان بخشد گفتند اگر دو باشد
گفت همچنین گفتند اگر یکی باشد گفت همچنین باشد گفت اگر کسی را فرزند پیش نرفته باشد گفت انا فرط من لا فرط له و نیز پیغمبر
علیه السلام گفت ان السقط یأتی یوم القیامة محبنطا ای ممتلیا من الغضب فیقوم علی باب الجنة فیاخذ بعضادتی الباب فیقول
اب اب ام ام لا ادخل الجنة حتی یؤتی بابویه فیوضع احدهما فی یمینه والآخر فی شماله فیاخذ بیدهما فیدخلهما الجنة و محال باشد
که شفیع کسی دیگر باشد و او خود در بهشت نباشد و در بعضی اخبار آحاد آمده ست که خدای تعالی بنده را بیامرزد و دران جهان بفرماید تا اهل و اولاد
و ازواج او را با او به بهشت برند و گوید که او را در دنیا انس با ایشان بود امروز او را در بهشت بی ایشان خوش نباشد و دخول ایشان در بهشت
نزدیک اهل سنت و جماعت بر ایمان او بست که گفتند بلی و فطرت برین قول این باشد که پیغمبر علیه السلام گفت کل مولود یولد

علی الفطرة قالوا علی السنة الاولی حین قال بلی پس دخول در بهشت بآن ایمان اول باشد که بروز الست داده است در نگشته است و درجات بهشت
بنوافل طاعات و صبر بر مصائب آن غمها و سختیها که در دنیا دیده باشد تا بزرگان چنین گفته اند که اطفال را جان کندن سخت تر باشد و بیماری بیشتر
باشد و حکمت درین آنست که چون ایشان را اعمال نیست تا باعمال درجات یابند حق تعالی این سختیها بر ایشان نهد تا باین سختیها و محنتها
درجات یابند واختلفوا فی اطفال المشرکین فمنهم من قال لا یعذبهم الله بالنار الا بعد لزوم الحجة فمن عاند وکفر وجب علیه
الاحکام و معنی قول این مردمان این است که اطفال مشرکان را عذاب نبود از بهر آنکه ایشان کفر نیاورده اند و احکام بر ایشان واجب نگشته است
و حجت خدای بر ایشان لازم نیامده است و عذاب خدای تعالی بر بنده باین شروط واجب آید و برین معنی خبری از پیغمبر علیه السلام روایت
کرده اند که چنین گفت ثلثة یدلون علی الله یوم القیمة بحجة یکی ازین سه کسی را گفته است که در فترت بمیرد روز قیامت چنین گوید که
خداوندا پیغمبری بمن نیامد که مرا راه بنمودی و نزدیک ما این آنکس باشد که کفر نیاورده باشد و بر عمیا روزگار کند رانیده باشد دانسته باشم
که او را حق طلب میباید کرد اما اگر اعتقاد کفر کرده باشد او را عذر نباشد و دیگر کودکی که از پدر و از مادر کافر زاید و نارسیده بمیرد گوید خداوندا
اگر برسیدمی ترا طاعت داشتمی سوم کسی که دیوانه زاید و دیوانه بمیرد گوید خداوندا اگر مرا عقل دادی ترا بشناختمی اگر این خبر درست گردد هیچ
کس را درین سخن نماند وقال الاکثرون امرهم الی الله تعالی وجوزوا تعذیبهم وتنعیمهم و بیشترین ایشان کار بخدای تعالی
بازگذاشته اند و روا داشته اند ایشان را عذاب کردن بدوزخ یا بنعمت به بهشت در آوردن و قول این گروه بر اصل مذهب حق راست است
از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که ایمان و طاعت علت بهشت و ثواب نیند و موجب نیند لکن اسباب اند و موجب خدای تعالی
است و اگر خدای تعالی همه خلق را کافر و مؤمن را عاصی و مطیع را به بهشت در آوردی پیش از خبر جائز بودی و اگر بدوزخ در آوردی پیش
از خبر جائز بودی پس واجب بخبر خدای تعالی گشت نه بفعل بندگان از بهر آنکه ملک او راست و او را در ملک شریکی نیست تا منازعت
کند و بر ترازو مالکی نیست تا بر وی انکار کند یا او را از چیزی منع کند چون اصل مذهب اینست و بنای اسلام برین است و هر که جز این گوید
معتزلی باشد باز گردیم باطفال مشرکان و گوئیم ایشان را ایمان نیست تا شرط گردد در آمدن به بهشت و کفر نیست تا شرط گردد در آمدن
بدوزخ حکم در ایشان خداوند راست اگر عذاب کند عدل است چه در ملک خویش کرد و اگر آزاد کند فضل است چه از ایشان هنری
در وجود نیامده است و این طریق سلامت است فاما از امام ابوحنیفه رح چنین روایت کرده اند در حکم ایشان توقف کرد و گفت
ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند و محمد بن الحسن رحمه الله همچنین گوید که ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند لکن دانم که خدای تعالی
کس را بی گناه عذاب نکند و گروهی چنین گفته اند که ایشان را القیامت بیارند و آتشی برافروزند و خدای تعالی ایشان را بفرماید که بآن
آتش در روند هر که بشتابد و در رود خدای تعالی او را به بهشت در آرد و بهشتی گرداند و هر که باز ایستد او را بدوزخ برد و عذاب کند
و خبری از پیغمبر علیه سلام الله هم باین لفظ روایت کرده اند و در خبر چنین آمده است آنکس که بآتش در رود خدای تعالی آتش را
برو سرد گرداند و آنکه باز ایستد از خدای تعالی فرمان آید که من ترا امری فرمودم فرمان من بجای نیاوردی اگر پیغمبر بتو آمدی فرمان
او نکردی و گروهی چنین گفته اند که خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر که را داند که اگر بزیستی کافر شدی بدوزخ فرستد و هر که را داند
که اگر بزیستی مؤمن آمدی به بهشت فرستد و گروهی گفته اند ایشان را جای سازند میان بهشت و دوزخ و عذاب شان نکنند از بهر آنکه کفر
نیاورده اند و به بهشت شان در نیاورند از بهر آنکه ایمان نیاورده اند و این گروه چنین گفته اند که اصحاب اعراف ایشانند و گروهی چنین

گفته اند که ایشان با مادر و پدر شان در دوزخ باشند و خبری روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها که او از پیغمبر علیه السلام پرسید
از اطفال مشرکین جواب داد که اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم که با مادران و پدران ایشان در دوزخ بانگ میکنند و گروهی چنین گفتند
که ایشان در بهشت باشند و خبری از پیغمبر علیه السلام روایت کرده اند که او را از حال ایشان پرسیدند گفت هم خدام اهل الجنة
و آن کسان که برین قول رفتند حال ایشان در آن جهان بر حال دنیا بنا کردند و گفتند چون خدای تعالی در حکم شریعت چنان نهاد
که فرزندان ایشان در دنیا بندگان و خادمان ما باشند روا باشد که در بهشت نیز خادمان ما باشند از بهر اختلاف اخبار و اختلاف اقاویل
متقدمان ابوحنیفه رضی الله عنه توقف کرده اند و هر کس ازینها که ما قول ایشان یاد کردیم اختلاف اخبار را بر اصل مذهب خویش تخریج
کرده اند آنها که گفتند خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر که را دانسته که اگر بالغ شدی ایمان آوردی به بهشت فرستد و هر که را داند
که بر کفر اصرار کند بدوزخ فرستد و آن گروه که گفتند که آتشی برافروزد و ایشان را امر دهد بدان زدن برین تلفیق جمع کردند شیخ رضی الله
عنه میگوید من شنیدم از علوی همدانی که گفت همه در بهشت باشند و تاویل خبر عائشه رضی الله عنها آنست که چون بر صراط بگذرند
چنانکه خدای تعالی گفت وان منکم الا واردها پدران و مادران خویش را در عذاب بینند از بهر پدران و مادران بنالند
از بهر آنکه ایشان را عذاب باشد چون از صراط بگذشتند مرجع ایشان با بهشت باشد و خادمان اهل بهشت گردند توفیق
بین الخبرین این باشد واجمعوا علی ان المسح علی الخفین حق و این از بهر آن آورد که جائز داشتن مسح موزه شرطی است از
شرائط اهل سنت و جماعت تا علما چنین گفته اند که روا داشتن مسح موزه سنت است و اعتقاد کردن بروایتی فریضه است تا اگر
کسی اعتقاد آرد بجواز آن لکن استعمال نکند مبتدع نباشد لکن تارک سنتی باشد و اگر کسی اعتقاد کند که روا نیست منکر فریضه
گشته باشد و مبتدع و هوادار باشد اما جمله روافض بر آنند که مسح موزه روا نباشد و اهل سنت را باین مسئله کافر دانند پس ایشان
بعد ازین اتفاق که میان ایشان است اختلاف کرده اند لعنت بر اتفاق و اختلاف شان باد دو گروه اند یک گروه پای شستن
واجب دانند و یک گروه بر پای برهنه مسح روا دارند و شستن روا ندارند وجوزوا ان الله یرزق الحرام و مردمان در رزق مختلف اند
نزدیک اهل حق رزق غذاست و نزدیک معتزله رزق ملک است و دلیل بر آنکه رزق غذاست نه ملک آن است که خدای تعالی گفت وما من
دابة فی الارض الا علی الله رزقها و اگر رزق ملک بودی خدای تعالی رازق همه دواب نبودی که دواب املاک نباشند و نیز از آدمیان
ملک احرار را باشد و ممالیک را نباشد اگر رزق ملک بودی رازق ممالیک نبودی و نیز خبر پیغمبر علیه سلام الله که گفت یقول ابن آدم مالی
مالی وهل لک من مالک الا ما اکلت فافنیت او لبست فابلیت او تصدقت فامضیت وما سوی ذلک مال الوارث اگر
روزی ملک بودی همه آن او بودی آنچه یاد کردیم بزبان جدل و مناظره است و اما نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملک نباشد و در حکم
بندگی تصرف بنده در مالیکه دارد نه بر آن معنی باشد که مال ملک وی باشد لکن چون او مملوک است آنچه او دارد ملک همان کس است که او ملک اوست
در ملک خداوند خویش تصرف کنند بر حسب اذن نه بر حقیقت ملک پس بآن مقدار که اذن خوردن یابد بخورد آن مقدار از ملک خداوند رزق او بود
و ازین معنی بود که چون ملک دنیا بر مصطفی علیه سلام الله عرضه کردند ابا کرد و گفت اگر مرا دهی آن من نگردد که من مملوکم و مملوک را ملک نباشد
اگر فتن من درین معنی حاصل آید ضایع گشتن خلق در تدبیر من و مشغول گشتن من بغیر تو و مرا بر خلق شفقت است و بر خود غیرت است پس
ازین ملک نصیب من غیر غذای من نیست و تا با توست مرا نعمت و فراغت است چون بمن دهی در محنت حفظ آن مانم محنت را بر نعمت بدل نکنم

وگروهی بزرگان چنین گفته اند که غذای اجسام طعام و شراب ست و غذای قلب محبت ست و غذای سر مشاهده اگر طعام و شراب از نفس باز داری
هلاک شود و اگر محبت از دل برداری هلاک شود و اگر مشاهده از سر باز گیری سر هلاک شود و جمله این سخن آنست که بنده برزق قائم نیست
بر داشت رازق قائم ست اگر بی روزی بدارد بباشد و اگر با رزق ندارد بقا نیابد رزق سبب ست همچون دیگر اسباب و فاعل بحقیقت مسبب
نه سبب ابو عبدالله بن الجلا که فقیری بود که طعام و شراب نخوردی ما او را از حال او سوال کردیم گفت در بادیه گم گشتم چند روز طعام و شراب
نیافتم گرسنگی بر من غالب گشت چون راه باز یافتم بمدینه آمدم شب بگاه تاریک گشته بود بسر گور رسول علیه السلام آمدم گفتم یا رسول الله
من امشب مهمان توام خواب بر من غلبه کرد رسول را در خواب دیدم که گرده نان بمن داد نیمی بخوردم از خواب بیدار گشتم نیمه گرده در دست
یافتم و لقمه در دهن باقی نان بخوردم فاغنانی الله عن الطعام والشراب آنکه در خواب از پیغمبر علیه السلام طعام گیرد چنین بود آنکه به بیداری
از حق تعالی گیرد بنگر که چگونه بود و دلیل ارزاق اسرار آن ست که پیغمبر علیه سلام الله گفت انی ابیت عند ربی فیطعمنی و یسقینی
و شک نیست که آنجا طعام معتاد نباشد تا گروهی گفته اند که فیطعمنی المحبة و یسقینی المشاهدة و این خبری دراز ست لکن اصل او
آنست که پیغمبر علیه سلام الله آخر ماه رمضان روزه را وصال کرد یاران نیز وصال کردند بر ایشان انکار کرد گفتند یا رسول الله
واصلت فواصلنا ایشان را گفت انا لست کاحدکم انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی باز نمود که کهتران را با مهتران
مزاحمت نباید نمود و قدم در مقامیکه نرسیده باشی نباید نهادن که با پیران مزاحمت کردن بی ادبی باشد و آن مقامیکه نرسیده
باشی خبر دادن شرک و منافقی باشد و این مستنکر نیست که مشاهده رزق گردد که در خبر آمده است که مشاهدهٔ یوسف علیه سلام الله
زلیخا را هفت سال رزق گشت و نیز آورده اند که چون یوسف لم اطعام نماند مشاهدهٔ یوسف اهل مصر را طعام و غذا گشت چون
بمشاهدهٔ مخلوقی این روا باشد مشاهدهٔ حق اولی تر فان سلطان الله اغلب و در صفت اهل بهشت آمده است که چون مؤمنان
خدای تعالی را ببینند تاهوا بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اگر در حال حجاب غذای ایشان طعام و شراب باشد در حال
مشاهده که هشت صد هزار سال بمانند غذای ایشان چه باشد حال مشاهده در قیامت چنین باشد که یاد کردیم اگر این مشاهده کسی را در دنیا
درست کرد حال او اینجا حال قیامت کرد و دیگر مسئله آنست که خدای تعالی از حرام روزی دهد نزدیک اهل سنت و جماعت باز نزدیک
معتزله از حلال روزی دهد و از حرام ندهد اگر روزی جز حلال نبودی خدای تعالی امروز رازق خلق نبود که خبر پیغمبر ست علیه سلام الله
که باخر الزمان دو چیز عزیز گردد لقمهٔ حلال و دوستی خدای تعالی والنکر والجدال والمراء فی الدین و معنی این سخن آنست که هر چیز که
ارباب دین نزدیک ایشان بجز تواتر یا بنص کتاب یا باجماع مسلمانان درست گردد آنرا قبول کنند و در وی جدال نکنند این ست
مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند و اگر چه چیزی را بعقل تاویل ندانند چون شریعت آمد قبول کنند و در وی جدال نکنند
چنانکه عذاب گور و حوض و صراط و ترازو و آنچه بدان ماند که بعقل چگونگی این چیزها نتوان دانستن لکن چون شریعت آمد از قبول
بد نیست و گروهی گفتند که جدال در دین رد حق باشد از پس قیام حجت فاما هر کس که حجت طلب کند از بهر حق تا حق بر وی ظاهر گردد
این کس مجادل نباشد و اگر طلب کردن دلیل حق جدال باشدی و مکروه باشدی همه علمای اسلام بر باطل باشندی و این محال است

والخصومة فی القدر والتنازع فیه این بناست بر آن سخن پیشین که در قدر خصومت نکنند و منازعت روا ندارند و سخن
درین مسئله پیش رفته ست لکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آن ست که خصومت کردن در قدر با ربوبیت منازعت کردن ست

کهتران با مهتران مزاحمت نباشند
باخر الزمان دو چیز عزیز گردد

از بهر آنکه چون بنده را در وجود با موجد منازعت نباشد از پس وجود در تدبیر او هم منازعت نباشد و دیگر معنی آنست که هر که از قدر
منازعت کند مقدر را تخطئی میخواند و چون اتفاق ست که صانع جل جلاله با آنچه کند پیش از کردن عالم ست و بر علم او جهل روا نیست
و آنچه کند موافق علم کند روا نباشد که او داند که چیزی باشد و نکند و روا نباشد که داند که چیزی نباشد و بکند و چون صفت حق سبحانه
این باشد هر چه کند حکیم باشد والحکیم لا تنازع فی حکمته تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که حق او را با ایمان قضا کرده
دانسته بود که از وی جز ایمان نیاید و آنکس که او را کفر قضا کرد دانسته بود که از وی جز این نیاید و دلیل این آن ست که در صفت مؤمنان
امت مصطفی علیه سلام الله یاد کرد وکانوا احق بها واهلها و اگر همه خلق مستحق بودندی کلمهٔ احق معنی نداشتی و اگر همه اهل
بودندی تخصیص مؤمنان را با اهلها فائده نبودی و دلیل این اصل که ما نهادیم خبر لیست ما یاد کردیم پیشتر که خدای تعالی روز قیامت
آدم را گوید که امروز من با آتش در نیارم مگر آن کس را که دانم که اگر او را هفتاد بار بدوزخ در آرم و عذاب کنم و باز بسوی من نیاید باز برم
هفتاد یکم بار همچنان کافر گردد که اول بود اما سخن اهل حقیقت درین مسئله آنست که هر کرا بدوست نیاز باشد دوستی با آن کنند
که او را باید و هر که را در ملک شریک نباشد عطا آنرا بخشد که او خواهد و هر که از کسی دستوری یابد آن کند که او را باید و اگر کسی خود بعین
انصاف تامل کند شاهد این سخن در مخلوقات بیابد نه بینی که مجانین و صبیان اگر چه مخلوق و مملوک اند چون مالک ایشان
از ایشان قلم خطا بر داشت هر چه کردند بر ایشان ملامت نیامد پس محال بودی که بر خالق و مالک با آنچه کند ملامت بود این ست
معنی این خبر که گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی و هؤلاء فی النار ولا ابالی گروهی گفتند لا ابالی من لومة لائم همیشه مالک را بر
مملوک ملامت آید و هر گز مملوک را بر مالک ملامت نیاید ودعوا التشاغل بما لهم وعلیهم اولی من الخصومة فی الدین و مشغول
بودن با آنچه مر ایشان راست و بر ایشان ست اولی تر دارند از خصومت کردن در دین و معنی این سخن آن ست که خصومت کردن در
دین منازعت کردن ست با آمر و بنده را بندگی کردن کار ست نه با جستن حکمت امر او و چون بنده خویش را خداوند امری کند بر
بنده بپیش رفتن امر ست گفتن چرا و چون او را بکار نیست اکنون تفسیر لهم وعلیهم بگوئیم لهم اشارت بامر دارد و علیهم اشارت
بنهی دارد چون بنده آن کند که فرمایند او را امید خیر باشد و چون آن کند که او را نهی کرده اند بر وی وبال شد چنانکه خدای تعالی گفت
لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من الطاعة وعلیها ما اکتسبت من المعصیة چون بنده درین دو کلمه تامل
کند از خویشتن نگاه داشتن از آنچه بر وی آید و در کار بستن آنچه او را باشد چنان مشغول گردد که او را فراغت هیچکس نباشد تا بخصومت
مشغول گردد روا باشد که معنی این سخن آن باشد بخلق فراغت نیاید تا خصومت کند از شغل خویش که هیچ نفسی نیست که بندگی
بر آن دل او را راست یا بر او ست چون باین مشغول گردد که تا نفس چنان زند که او را باشد نه بر وی باشد او را فراغت خصومت چگونه
ماند و نکوتر ازین سخن هست و آن آنست که همه خصومت از نظارهٔ خلق خیزد چون بنده نظارهٔ حق گشت او را خصومت نماند پس اگر
خصومت را هیچ شومی نیست مگر اعراض از حق خود بسنده است تا گروهی چنین گفته اند که چون ابراهیم را علیه السلام بملکوت بردند
بخلق نظاره کرد یکی را بر معصیتی دید دعا کرد تا حق تعالی او را بزمین فرو برد دیگری همچنین امر آمد یا ابراهیم تا کی بخلق بنگری تا
بر خلاف بینی با من نگر تا همه موافقت بینی چون بنده بخلق نظاره کند جنس خویش بیند و تفاضل و تفاوت بیند و با هیچ خویشتن
خصومت کردن وجه باشد باز چون نظارهٔ حق تعالی شود خود را مقهور و مجبور و مغلوب بیند مقهور را با قاهر منازعت وجه نباشد و اصل این

در قصه دو پیغمبر بظهور پدید آید یکی موسی علیه السلام که گفت ان معی ربی و دیگر مصطفی علیه السلام که گفت ان الله معنا از بهر آنکه موسی
از خود نظاره کرد و گفت معی تفاضل دید خود را بهتر از هارون دید معی گفت و هارون را بایکسو نهاد و باز مصطفی نظارهٔ حق کرد و گفت
ان الله معنا در نظارهٔ حق چنان مغلوب گشت که از خود و غیر خود غائب گشت همه عالم در جنب نظارهٔ حق تعالی نیست گشت و فانی
تفاضل نباشد ابوبکر را رضی الله عنه با خود یکسان کرد و جمله سخن درین باب آنست که لا یصح النظر الی الشیء الا بالاعراض عن غیره
تا از حق اعراض نیفتد بخلق نظر نیفتد و تا از خلق اعراض نیفتد بحق نظر درست نیاید و نزدیکترین خلق بتو توئی تا از خود اعراض نکنی نظر
سر بحق درست نیاید چشم ظاهر یکی شاید که صد هزار ببیند و بیشتر و بیکبار نتوان دیدن سری که روا باشد که دو بیند کی روا باشد که جمع
نظارهٔ یکی باشد دیدار ظاهر شرک نیست و دیدار باطن شرک است آن دیدار که در وی شرک نیست تا از یکی روی نگردانی دیگری نبینی
آن دیدار که شرک در وی آید از یکی روی ناگردانیده دیگر چگونه ببیند والصنع والصانع لا یجتمعان والموجود والمعدوم لا یجتمعان
والحق والخلق لا یجتمعان الباقی والفانی لا یجتمعان خلق کی با حق اجتماع کنند تا باز نظر هر دو درست آید چون آنجا که خلق است
حق نیست و آنجا که حق است خلق را راه نیست درست گشت که هر که نظارهٔ حق است وی را با خلق محبت نیست و هر که نظارهٔ حق است او را
از خلق خبر نیست از چیزیکه او را خبر نیست با او خصومت چگونه کنند تا بزرگان چنین گفته اند که بنده را از توحید بد نیست و هر که در عمر
خویش گفت که موحد نیست از بهر آنکه توحید یکی دانستن بود و چون گفتی تو و من دو درست آید پس توحید کو. و[illegible] طلب العلم افضل الاعمال
و طلب کردن علم فاضلترین همه کارها دانند از بهر آنکه عمل بعلم راست گردد بی علم طاعت معصیت گردد و چون علم بود معصیت طاعت گردد
از بهر آنکه چون پای اندر طاعت نهد بی علم طاعت را تباه کند و تباه کردن طاعت معصیت است باز چون پای در معصیت نهد او را علم باشد
یا آن علم او را از دخول معصیت منع کند یا بر خروج تنبیه کند امتناع از معصیت طاعت است و بیرون آمدن بعد الوقوع فیه طاعت است
و گفته اند که عالم در معصیت سلامت بیش از آن یابد که جاهل در طاعت اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید طلب العلم فریضة
علی کل مسلم و نیز اطلبوا العلم ولو بالصین باز این علم را تفسیر کرد و گفت وهو علم الوقت بما یجب علیه ظاهرا و باطنا این علم که طلب
کردن او فاضلترین اعمال است علم وقت است و آنچه بر بنده واجب آمد ظاهرا و باطنا ظاهر شریعت است و باطن حقیقت است شریعت
گزاردن امر است و حقیقت ترک خصومت است ظاهر آنست که آن کنی که فرمایندت و باطن آنست که آنچنان باشی که دارندت
ظاهر آنست که پای از حد بندگی بیرون ننهی و باطن آنست که جز بدوست نظاره نکنی ظاهرا و باطنا ظاهر شفقت خلق است و باطن
تعظیم حق است ظاهر گزاردن امر است و باطن قبول امر است ظاهر امر دیدن است باطن آمر دیدن چون امر بیند در گذرد امر جان بر میان
بندد و باطن دیدن منعم است ظاهر گزاردن شکر منعم است باطن دیدن مبلی است ظاهر صبر کردن بر بلاست و ظاهر و باطن بر بنده نگاه داشتن
واجب است بر همه کس که بمراعات حق مشغول باشد پس اگر خللی در آید معذور باشد همچنان که مودع که ودیعت را نگاه دارد و اگر با نگاهداشت
دزد ببرد تاوان نیست و اگر اندر نگاهداشت فرو ایستد از محل امانت بمحل ضمان آید مراعات امانت خلق چنین است مراعات امانت حق
چگونه باشد این جوارح بنده که ظاهر است و دل او که باطن است همه در دست او امانت حق اند امین آنگاه صفت امینی یابد که امانت نگاه
دارد و هر که او در امانت خائن یافتند او را دیگری امین ندارند و چون در اندک امین یافتند در بزرگ هم امین دارند و همیشه خائن
فروتر می آید و امین برتر میرود و فروتر آمدن را نهایت هست و برتر آمدن را نهایت نیست از بهر آنکه فرو آینده را زوال است چون زوال آمد

طلب العلم افضل الاعمال

نهایت آمد و برتر رونده را مقام و مکان پدید نیست و بی مکانی و بی مقامی را نهایت نیست چون آنکه مقصود باشد بی نهایت باشد قصد
را نهایت نباشد. وهم اشفق الناس علی خلق الله من فصیح واعجم و این طائفه مشفق ترین همه خلق باشند بر خلق خدای و آن کس
خواه عالم باشد خواه جاهل خواه مطیع خواه عاصی بر مطیع شفقت کنند تعظیم طاعت او را و بر عاصی شفقت کنند تا مگر برکت ایشان مصلح
باز آید شفقت بهتر از خصومت چون خصومت کنی تا او هلاک شود چنانستی که گمان می بری که مگر در رحمت خدای تنگی است که او در آنجا نگنجد
پس در دو معنی است که همه اقرار رسد و فزون آید پس منازعت و خصومت محال است و در آنجا سریست که تا خود را نه بیند او را خصومت
نماند و خویشتن بینا از خدای تعالی راه نباشد و اینجا چیزی عجب است تا او اسیکه مشفق خود را جوید بآن مقدار که بخویشتن مشغول است
او را با او باز گذارند تا هم در آنجا افتد که آنکس بود که با او خصومت میکرد باز مشفق بغیری مشغول است و از خود فارغ و هر که از خود فارغ
باشد محفوظ حق تعالی باشد و محفوظ حق هرگز هلاک نگردد و اصل این دو سخن که ما یاد کردیم در دو نبی ظاهر گردد یکی نوح پیغمبر که گفت
رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و دیگر محمد مصطفی علیه السلام که گفت اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون و این هم
بجای آنکه یاد کردیم هم برین اصل رود که در پیش یاد کردیم که هر که در صنع صنع بیند شفقت برد و باز هر که در صنع صانع بیند او را شفقت
باشد از جمله بزرگان یکی چنین گفت که من روزی حمدی آوردم همه عمر در استغفار آن حمد بماندم تا مگر خدای تعالی از من تجاوز
کند گفتند چگونه بود گفت روزی یکی را در بلائی دیدم گفتم الحمد لله که آن نه منم جواب مرا گفت این از بهر تو نیست و این از عیب
من نیست از آن خویشتن دیدن از آن حمد استغفار میکنم. وابذل الناس بما فی ایدیهم و با آنچه در دست ایشان است از همه
خلق سخی تر باشند یعنی آنچه دارند بدهند و باز نگیرند و باز گرفتن از دو بیرون نیست یا اعتماد است بر یافته و بر غیر حق اعتماد کردن شرکست
یا متهم داشتن است دهنده را که نیز بدهد و متهم داشتن حق کفر است و این بنا است بر قول خدای که میگوید وما انفقتم من شیء فهو
یخلفه. وازهدهم فیما فی ایدی الناس و از همه خلق ایشان زاهدتر باشند از آنچه در دست خلق است از بهر آنکه هر کسی که مشغول
ببیند بجز خدای تعالی بر وی رحم کنند محال باشد که خود را بصفتی آرند که بر دیگران آن صفت رحمت کنند و دیگر معنی آنست که رغبت
کردن در آنچه خلق راست اتکال باید که با خداوند نباشد و تا در خزانهٔ خداوند مانده است بنده را بغیر خداوند طمع داشتن محال است
پس هر کس که رغبت کند بچیزی که در دست خلق است از دو بیرون نیست یا اقسام را در قسمت متهم میدارد یا آنکس را اغنی تر و کریم تر
از خداوند میداند و حکایت است رابعهٔ عدویه را که مالک دینار را چنین گفت والله لا اطلب الدنیا ممن یملکها فکیف اطلبها
ممن لا یملکها و بر آن اصل که ما نهادیم این سخن درست نیاید نخست باید که خلق ببیند که بخلق طمع کند و نخست باید که چیزی ببیند تا
باز بآن چیز رغبت کند و من رای شیئا سوی الحق فلیس بعارف و آن کس که حق را می بیند نیارد از وی جز وی را خواستن
از بهر آنکه تا نخست از حق نظر با آن چیز نگرداند سوال درست نیاید و چون نظر از حق نگرداند باشد که در آن اعراض جاودان نماند از حق
غیر حق خواستن چنین مخاطره است از خلق خواستن بنگر که چگونه باشد. واشدهم اعراضا عن الدنیا و از همه خلق ایشان روی
گردانده تر باشند از دنیا از بهر آنکه دنیا مبغوضهٔ حق است چنانچه در خبر آمده است که ان الله منذ خلق الدنیا لم ینظر الیها
بغضا لها چیزیکه دوست با دشمن نگرد تو با آن نگریستن محال است و چیزیکه دوست او را دشمن دارد تو او را دوست داشتن محال
است. واکثرهم طلبا للسنة والآثار واحرصهم علی اتباعها و ایشان بیشتر طلب کنند سنت را و حریص تر باشند متابعت سنت را

واین ازبهر آنست که خدای تعالی گفت من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت اوطاعت خویش گردانید واین ازبهر آنست که
نفس او بر موافقت حق بود پس موافقت او نه موافقت او بود چه موافقت حق بود و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله محبت خود بنده را در متابعت بنده نهاد مصطفی را علیه السلام و در زیر این رمزی ست میگوید هیچ چیز نتوانی کردن که بآن چیز
محبت من کسب کنی بهتر از آنکه او کرد چون هیچکس را در محبت مقام برابر مقام او نیست اگر تو بر متابعت او نتوانی بودن ترا بشده است
و در تحت این سخن اشاره میکند برد کردن بر گروه مبتدعان که ایشان چیزی گفتند و برین طائفه بهتان نهادند و آن آنست که
چنین گفته اند که ولی بمقامی رسد که واسطه از میان برخیزد و نهایت ولایت محبت ست و حق جل جلاله واسطه بود درست کرد باین
سخن که هر که دوست ماست او را واسطه نیست قوله فیما کلف الله البالغین اجمعوا علی ان ما فرض الله علی العباد فی کتابه واوجبه
رسول الله علیه السلام فرض واجب وحتم لازم للعقلاء البالغین اجماع ست این طائفه را بر آنکه هر چه خدا فریضه کرد بر بندگان در
کتاب خویش و هر چه پیغمبر واجب کرد فریضه ست و واجب و حتمی لازم عاقلان را و بالغان را لایجوز التخلف عنها ولا یسع التفریط عنها
بوجه من الوجوه لاحد من الناس من صدیق وولی وعارف وان بلغ نهی المراتب واعلی الدرجات واشرف المقامات
وارفع المنازل نشاید از آن باز ایستادن و روا نباشد در آن سستی کردن بهیچ وجه از وجوه کسی را از مردمان اگر صدیق باشد یا ولی
یا عارف اگر چه بمرتبت بنهایت رسد و به بزرگترین درجها رسد و برفیع ترین منزلها رسد و شریف ترین مقامها بیاید و جمله این
سخن را یاد کردیم آنست که از بنده آداب شریعت نیفتد بهیچ حال واین از بهر آن گفته است که گروهی مبتدعان خود را ازین طائفه
نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند بمقامی رسیدیم از قرب حق تعالی که خدمت از ما برخواست و محققان این مذهب ایشان را
کافر نهادندی و گروهی مستعنتان درین طائفه بهانه یافتند درین سخن و گفتند که مذهب ایشان آنست که چون دوستی بنهایت رسد
خدمت برخیزد از بهر آنکه خدمت حصول قرب ست چون محل قرب سید خدمت محال ست و اینهمه ضلالت و بدعت ست و مجوز این کافر
واهل معرفت ازین بیزار اند مذهب ایشان آنست که هر چند بنده کرامت و قرب بیش یابد بآداب مواخذ تر گردد از بهر آنکه بی ادبی علت
زوال قرب ست بی ادبان ابقرب راه نه دهند پس محال باشد که علت وجود قرب بی ادبی باشد و باز قرب ادب را برگیرد خلاف نیست
میان خلق که قریب ترین خلق بحق پیغمبرانند و چون از پیغمبران امر و نهی برنخیزد محال باشد که آزردن ایشان برخیزد پس هر که
بر اولیا روا دارد و اولیا را از انبیا در گذرانند و این کفر ست و چون آدم بیک زلت معاتب گشت سی صد سال نوحه کرد و چون نوح
بیک خواست پسر معاتب گشت از بسیاری نوحه کردن نام او نوح گشت و چون داؤد علیه السلام تعجیل کردن انچه او را وعده کرده بودند
معاتب گشت تا چهل شبانه روز سر از سجده بر نگرفت و چون مصطفی را علیه السلام الله عتاب آمد که لم اذنت لهم و لم تحرم محال باشد
که یکی که هزار یک از ایشان نباشد بقرب بمقامی رسد که هر چه خواهد کند و شریعت از و برخیزد و تیل این گشت که این قول باطل ست
پس اگر این سخن از بزرگی ازین طائفه درست گردد که او این گفته است که بنده بمقامی رسد که عمل از و برخیزد و این را تاویل ست و آن الله اعلم
آنست که شاید که بنده از خوف خدای تعالی یا از جلالت و عظمت او یا از خوف محبت او و انچه باین ماند از سائر معانی مغلوب گردد یا چون
مختلطی و مجنونی گردد یا بحالی گردد که خطاب از و برخیزد و آن برخاستن عمل از برخاستن خطاب باشد نه از بهر بزرگی مقام و او باین
ترک عمل معذور باشد نه مشکور و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که ابوطیبه حجام خون پیغمبر بخورد و آن خون برو حرام بود

لکن فرط محبت او را بآن آورد که در حیرت محبت متحیر گشت چه امر شریعت فراموش کرد باین معذور گشت و نیز کرامت یافت تا مصطفی علیه السلام
گفت حرمت بدنک علی النار و نیز عمر رضی الله عنه آن روز که پیغمبر علیه السلام الله با کمیان صلح خواست کرد همت اسلام بر وی غالب گشت
و در تعظیم امر خداوند متحیر گشت حد امر فراموش کرد نزد ابوبکر آمد رضی الله عنهما و گفت الست انت امیر المومنین قال بلی قال الستنا
بالمومنین قال بلی قال الیس الله منجزا وعده قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا ابوبکر رضوان الله علیه مر او را گفت یا عمر من تو
هر دو بندگانیم ما را فرمان برداری رسد صبر ش نماند سوی پیغمبر علیه السلام دوید و گفت الست رسول الله قال بلی قال السنا بالمومنین
قال بلی قال الیس الله منجزا ما وعده قال بلی قال فعلام ذا نعطی الدنیة فی دیننا پیغمبر گفت یا عمر اذهب فالزم الغیرة فانما انا عبد
افعل ما او مر و شک نیست که عمر را بر پیغمبر اعتراض نرسیدی لکن در حال غلبه بود معذور گشت پس چون بحال خویش باز آمد بعد از آن
مشغول گشت تا چنین گفت رضی الله عنه ذلت اصلی واصوم واتصدق واعتق مخافة ان یعاقبنی الله علی ذلک پس این معذور
باشد نه مشکور دیگر آنست که چون مصطفی علیه السلام در پیش جنازه عبد الله بن ابی بایستاد تا برو نماز کند در خبر چنین ست که فجاء
عمر وجاوز الصفوف ووقف بین یدی رسول الله وبین الجنازة ووضع یده علی صدر رسول الله علیه سلام الله وقال
یا رسول الله اتصلی علی هذا المنافق وقد قال یوم کذا وقال یوم فلان کذا عتابش بیامد بر موافقت مراد او امر آمد که ولا
تصل علی احد منهم مات ابدا او مصطفی باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم پسر او بیامد و او مومن بود رسول را علیه السلام
گفت یکباری بسر گور پدرم بیائی تمام اعزی باشد مصطفی علیه السلام روی فرا کرد تا برود عمر رضی الله عنه خبر یافت بیامد و در پیش
پیغمبر علیه السلام ایستاد و گفت اتقوم علی قبر هذا المنافق وقد قال یوم کذا کذا وجعل یعد مساویه چون عمر مغلوب گشت در
حمیت اسلام از تحیر متی نگفت چه از غلبات تعظیم گفت اگر چه او را نرسیدی که این گفتی لکن معذور گشت و بر موافقت او امر آمد
ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله و چون خلاف نیست که اگر کسی را بر یان تر سانند یا زیانی رسد یا غمی یا بلائی یا مصیبتی
یا عقل از و زائل کردد و خطاب از و زائل شود و شریعت از و برخیزد پس هر کسی که او را این غلبات و حیرت از جهت حق افتد اولیتر که شریعت از و زائل
گردد که سلطان حق از همه سلطانها غالب تر ست و این زوال خطاب و هم شریعت باشد امر شریعت ست که تا بنده عاقل ست و ممیز و مختار او را
باحکام شریعت بگیرند و نیز هم امر شریعت ست که چون عقل از و برخیزد و از حد تمیز و اختیار بیرون شود تکلیف از و بردارند چنانکه صبیان و مجانین و مغمی علیه
و نائم و انچه باین ماند پس هر دو شریعت ست نه زوال شریعت لکن شریعت او را بیک حال مکلف در خطاب داشت و چون
فرمان را بپیش رفت مشکور داشت و در یک حال خطاب از و برداشت و ترک امر معذور داشت پس این قول که گفتند کار از بنده
برخیزد نه بزرگی مقام ست لکن معذور داشتن ست بزوال خطاب و هر گز معذور برابر مشکور نباشد پیری بوده ست از جمله
بزرگان بمرو او را ابوحامد دوستان گفتند این حال او را پیش آمد و این ابوحامد را کرامات بود تا در حکایات آمده ست که بسر آب
مرو مردمان روستا نعره مردی شنیدند و بانگ شیری گفتند که شیر کسی را می دراند سلاح برداشتند و بیامدند ابوحامد را دیدند بر درختی
نشسته و شیری گرد او طواف میکرد و همچنانکه حجاج گرد کعبه ابوحامد نعره بزد و شیر را گفت اگر دوستان را فقر و فاقه رسیده است
بخوردن دوستان طمع افتاده است دوستان را با دوستان خلاف نیست چون این بگفتی نعره بزدی و گرد او طواف کردی
مرا کدام عجب تر ست تسلیم ابوحامد یا حرمت داشتن شیر این مردمان بیامدند و شیر را بکشتند و ابوحامد روی با آسمان کرد و گفت

دوستان را نهد و دوستان وی را از خود و ابو حامد دوستان انبهر
اگر دوستان را بدوستان طمع بود دوستان را با دوستان خلاف نبود این خصومت وکشتن در میان چرا بود و او را خود ابو حامد دوستان آنجا
این خداوندی که لفظ دوستان بر زبان اولیا رفته وکفته دوستان چنین کفتند تا این لفظ او را لقب کشت پس حال ابن ابو حامد با آخر
چنان کشت که از نماز باز ماند نه از بهر ترک شریعت را لکن تعظیم خداوند بر دل وی غالب کشت تا چون طهارت کردی و روی بقبله آوردی
و دست برداشتی و خواستی که تکبیر کند کفتی الله پیش از آنکه اکبر کفتی بیهوش کشتی و بیفتادی او را این معنی از تعظیم افتاده بود
نه از بهر خوار داشت شریعت را و تواند بود که این سخن را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که بنده بمقامی رسد که کار او برخیزد مراد از عین
نه برخواستن عمل بود چه برخاستن رنج عمل بود چون رنج کار برخیزد چنان باشد که کار برخواسته باشد و این روشن نکردد مگر بمثالی و مثال
این چنان ست که چون کسی کسی را دوست دارد از خدمت او چنان لذت یابد که دیگران از نعمت او چنان لذت نیابند پس از
عمل گریختن از بار گران گریختن ست و چون محبت مؤکد گردد و محبوب شاهد گردد بر نظارهٔ دوست همه کار خوش گردد و الم لذت
گردد و محنت راحت گردد و چون راحت کشت عمل نماند عام از رنج عمل بنالند و خاص بلذت عمل بنازند عام کاهلی کنند و بکریزند
و خاص نشاط آرند و بشتابند تا بزرگان چنین کفته اند هر که بر دل گران باشد خدمت او نیز بر تن گران باشد و هر که بر دل عزیز
باشد خدمت او بر تن آسان باشد تا عامه بشمشیر بخدمت باید آوردن و خاص را ساعتی از خدمت باز داری جان از وجد کرده
اینست معنی قول خدای تعالی که طه ما انزلنا علیک القران لتشقی و او علیه السلام از خوشی مشاهدهٔ دوست چندانی قیام نمود که
هر دو پایش بیاماسید امر آمد که بس چندین رنج بر تن منه یا عجبا میفرمایند که از تن رنج کم کن و بر سر محبت زیاده میکنند محبت
بر زیادت اظهار بایست اوامر بکم کردانیدن رنج اظهار شفقت را تا تو از محبت می افزائی من از خدمت چگونه کاهم لذت مشاهده
سر او را از الم نفس غائب کرد برخواستن عمل برین وجه باشد نه بر معنی زوال شریعت وانه لا مقام للعبد لسقط منه اداب

الشریعة من اباحة ما حظر الله و تحلیل ما حرم الله او سقوط فرض من غیر عذر و لا علة و هیچ مقامی نیست بنده را که آداب
شریعت از و بیفتد یعنی از بهر بلندی مقام یا نزدیکی حق تعالی هیچ حرام بر بنده حلال نگردد و هیچ فریضه بی عذری و علتی از و نیفتد
و این فصل به اتمامی در پیش یاد کردیم و کفتیم که افتادن شریعت از بنده بسبب عذر باشد نه از بهر بزرگی مقام و آن افتادن هم
حکم شریعت ست چون افتادن شطر صلوة از مسافر و افتادن صوم فرض و صلوة خوف ها بجا و سقوط فرض وضو و انچه با این ماند
و چون او را از تشنگی بیم باشد عذرهای شریعت ظاهر ند پس این معذور باشد و مثاب بود هم برین عذر نه مشکور لکن محل آنکس که
او را این عذر نباشد برتر باشد فاما از بهر بزرگی مقام و نزدیکی منزلت آداب شریعت از و نه بیفتد لکن هر چند بنده بزرگتر کردد
با آداب مواخذ ترکردد و این متعارف ست میان خلق که هر کس که بملوک نزدیکتر باشد از و آداب بیشتر از آن طلب کنند از کسیکه بملوک نزدیکتر
نباشد تا بزرگان چنین کفته اند کسی را که بر حرم ملوک امین خواهند کرد نخست آلت بی ادبی از و ببرند تا پس از آن در سرای ملوک
راه یابد و کسی که در سرای ملوک منادمت یابد در حضرت ملک نیارد خندیدن و نه با کسی مزاح کردن و نه چپ و راست نکریستن و نه چشم
از روی ملک برداشتن و نه ناپرسیده سخن کفتن آداب صحبت مخلوقان با یکدیگر چنین ست بنگر که آداب صحبت با حق چگونه باشد و شریعت
برین معنی دلیل ست نه بینی که چون بنده در نماز مامور ست باستقبال کعبه التفات از و کناه ست و انحراف همه تن بی عذری نماز
را تباه کرداند اعراض از خداوند خانه بنگر که چگونه باشد امیر المؤمنین علی خبری از پیغمبر روایت کند که سید علیه السلام کفت ان العبد

اذا دخل فی صلوته فالتفت یمینا و شمالا یقول الله تعالی عبدی تلتفت الی من هو خیر لک منی فاذا التفت ثانیا یقول
الله تعالی تلتفت الی من هو خیر لک منی فاذا التفت ثالثا یأمر الله بتلک الصلوة فتطوی فیضرب بها وجه العبد فیسقی بتلک
الصلوة فیقول یا عبد الله فضحک الله یوم القیمة کما فضحتنی تجئ کل صلوة یوم القیامة لها نور و تلالؤ و تجئ یوم القیمة
مظلمة سوداء این حال کسی ست که در خدمت تن التفات آرد پس کسی که در قربت بسر اعراض آرد حالش چگونه باشد و العلة
والعذر ما اجمع علیها المسلمون و جاءت به احکام الشریعة و آن علتی و عذری که بوی از بنده عمل برخیزد آنگاه عذر کردد که مسلمانان
را بر آن اجماع باشد یا شریعت آنرا اطلاق کند فاما کسیکه خویشتن را رخصت دهد بخلاف حکم شریعت اباحتی باشد و حزم دین تا بزرگان
چنین کفته اند که کسیکه از مذهبها رخصتها برگیرد و اختیار کند خرم دین باشد و او را ادب باید کرد تا توبه کند پس چون از مذهبها آنچه باحتیاط
و با جماع نزدیکتر بر کرد و اختیار کند این کس دین خویش را باحتیاط گرفته باشد پس رخصتها اختیار کردن با آنکه شریعت بوی آمده ست
روا باشد و برین فصل بنده ملام گردد و در رخصتی که در شریعت نیامده ست برگرفتن کی روا باشد و بباید دانستن که هر ملکی را حدیست
هر که خواهد که در مملکت آن ملک باشد باید که پای از حد بیرون ننهد و حد خدای تعالی شریعت ست و هر که خواهد که در ملک اسلام بماند
پای در حد شریعت نگاه باید داشتن اینست معنی قول خدای تعالی و تلک حدود الله فلا تعتدوها و من یتعد حدود الله
فاولئک هم الظالمون و جای دیگر کفت و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین
حدود خدای تعالی اوامر و نواهی و آداب شریعت ست و پیغمبر علیه السلام کفت ان لکل ملک حمی الا ان حمی الله محارمه فمن حام
حول الحمی یوشک ان یقع فیه و من کان اصفی سرا و اعلی رتبة و اشرف مقاما فانه اشد اجتهادا و اخلص عملا و اکثر توقیا
و هر که صافی سرتر باشد و عالی مرتبت تر و شریف مقام تر او با جتهاد تر باشد و خالص عمل تر و با پرهیزتر از بهر آنکه هر که چیزی نیافته باشد
بود که در طلب آن تقصیر کند چون ادراک آن مامول نباشد اما چون کسیکه او را باید که بباید در طلب تقصیر نکند و اگر تقصیری کند مراد نرسد
پس چون یافته باشد و در حفظ تقصیر کند فوت شود و یافته گذاشتن صعب تر از نایافته رسیدن از بهر آنکه هر که نیافته ست ندانند
که چه رهانیده ست و هر که یافته برهاند داند که هر چه بگذاشته است و شک نیست که در حال غیبت خدمت ملوک نه چنان باشد که در
حال حضرت و آنکس که در غیبت ملک کاری کند و تقصیر بسیاری کند و با خدمت ملک چیزها بیامیزد باز چون در حال مشاهدهٔ خدمت کند
نه تقصیر کند و نه با خدمت چیزی بیامیزد و نه از کسی باک دارد چون داند که ملک او را می بیند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام چون جبرئیل
او را سوال کرد که ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک پس این کسیکه بی ادبی میکند از دو بیرون
نیست یا چنان میداند که خدای تعالی او را نمی بیند اگر چنین ست منکر ست و کافر اگر میداند که خدای تعالی او را می بیند و با این همه بی ادبی
میکند اگر چنین ست بی شرم ست و بیباک و بیحرمت و مستخف و خوار دارندهٔ حق تعالی و آن کس که او را صفت این باشد صحبت حق
را نشاید و مثال این آنست که هر بنده که او را بحضار ملوک آرند یکسی سپارند تا او را ادب آموزد و دستوری که او را از رسم بیارند او را
بر الضحضه دهند تا ریاضت کند تا صحبت ملوک را بشاید چون بی ادب صحبت مخلوقان را نشاید صحبت خالق را کی شاید و در اخبار چنین
آمده ست که پیغمبر علیه السلام بی قصد پای دراز کرد جبرئیل آمد کفت یا محمد اجلس جلسة العبید و نیز در خبر آورده اند که دو بار بکعبه
درآمد بار سوم یکپای در نهاده بود جبرئیل علیه السلام دررسید و کفت میدانی که با این کستاخی بخانه که درمی آئی و خبر ست از

پیش میباید درست شد که قرب بیغمبر علیه السلام که گفت انی لا رجو ان اکون اخشاکم لله واعلمکم بما یتقی چون او را خشیت و تقوی
مبیغمبر علیه السلام که گفت انی لا رجو ان اکون اخشاکم لله واعلمکم بما یتقی چون او را خشیت و تقوی بیشتر بود حرمت و چون
منزلت وعلو درجت ادب افزاید نه ادب برداردو موحد را در توحید با حق تعالی صحبت کم ازان نباید که فاسق را در حکم عشرت و چون
کسی باکسی عشرت کند کوی فسق چون او را صحبت آنکس بکار باید از همه مخالفتها توقی کند و اگر نکند تهمت برسد پس کسی که او را
با حق صحبت باید و طمع قرب حق دارد محال باشد که بی ادبی کند یا بی ادبی نه اندیشد عزیز نانرا بی ادبی در نتوان یافت و این اصلی
است حق تعالی همه پیغمبرانرا پیش از انکه وحی بایشان آمد با شبانی ریاضت کرد تا همه مراد از ایشان ساقط گشت نه بینی که
مصطفی را صلوات الله علیه چگونه مبتلا کرد بخلاف و جفای قوم خویشان ایشان را برو بیرون آورد تا چون جفای خویشان بدید
بر وفای بعیدان اعتماد نکند چون اعتمادی از همه بریده از بیگانه آن یافت که از خویشان چشم میداشت حق با او نمود که تا مرا باشی
همه قربهای تو بعد ست و چون مرا بودی همه بعدهای تو قرب کردانم بودن در وطن سبب غربت و بغربت بودن سبب ذلت
با ترا در عز ذل نهیم و در ذل عز تا نه با عز آرامی و نه با ذل آنجا که عز طمع داری ذل پیش آید تا ترا اجزا طمع نماند و آنجا که از ذل
ترسی عز پیش آید تا ترا اجزا از ما خوف نماند و درین معنی قصه یوسف علیه السلام یاد کرده اند که چون حق تعالی خواست که او را
بیگانگان پادشاه گرداند دانست که چون ملک شود برخلق اهل خلق اعتماد کند برادران را برو بیرون آورد تا از قریبان چنان
نومید گشت که بر بعیدان نیز اعتماد نکرد دوستان را ریاضت چنین کنند واجمعوا ان الافعال لیست بسبب السعادة و

الشقاوة وان السعادة والشقاوة سابقتان بمشیة الله تعالی لهم ذلک وکتابة علیهم و اجماع ست که فعل بندگان سبب
نیکبختی و بدبختی نیست نیکبختی و بدبختی پیش رفته است بمشیت خدای تعالی ایشانرا و نبشتن او بر ایشان و دلیل این
قول خدای تعالی ست که در شقاوت گفت ان ربک فعال لما یرید شقاوت بر ارادت خود بست نه بر خدمت بنده و نیز گفت و ما تشاؤن
الا ان یشاء الله معنی این چنین باشد که نه من ترا انگاه خواهم که تو مرا خواهی لکن تو مرا انگاه خواهی که من ترا خواهم همیشه موجود مرید
معدوم بود نه معدوم مرید موجود اگر در ازل تو موجود بودی و ما معدوم تو ما را خواستی پس نه چنین ما موجود بودیم تو معدوم ما
ترا خواستیم و خلاف نیست میان خلق که ارادت صفت مرید ست و معدوم را صفت نباشد اکنون که تو موجودی نتوانی بودن
جز چنانکه من خواهم پس محال باشد که در حال عدم تو مرید باشی و من مراد و حق تعالی گزیدن را قرین آفریدن کرد و گفت
و ربک یخلق ما یشاء و یختار گفت آنکه او آفرید هم او گزیند چون آفریننده تو نه ای ... بتوانی که وقت آفریدن
جز چنان باشی که من آفریدم پس از آفریدن نتوانی که مرا باشی بی آنکه من گزینم گزیننده عالم باید بصفت گزیده تا شایسته گزیند و
ناشایسته نگزیند آنکه او جاهل باشد باوصاف از گزیدن فرو ماند پس مختار یکه او جاهل ست از اختیار عاجز ست معدومی که خود
او را هیچ علم نباشد و او خود بذات خویش موجود نباشد محال باشد که او را اختیار یا ارادت باشد کما جاء فی الحدیث قال عبد الله
ابن عمر رضی الله عنه قال رسول الله علیه السلام هذا کتاب من رب العالمین فیه اسماء اهل الجنة و اسماء آبائهم و قبائلهم
ثم اجمل فی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا وکذلک قال لاهل النار و این خبر گذشته ست لکن در زیر این خبر رمزی ست
و آن آنست که اگر از روز گذشت نه تدبیر تو نبشتند امروز باختیار تو پاک کنند و اگر بی تو نبشتند ترا در فسخ کردن آن نبشته تدبیر نیست
و لایت پدر بر فرزند کم از ولایت حق تعالی ست بر بنده از بهر آنکه پدر را حق سبحانه ولی گردانیده است تا ولی گشت باز ولایت حق بر بنده

از غیر مستفاد نیست پس چون پدر با قصور ولایت خویش بر فرزند عقدی می بندد در حال صغر و چون فرزند بالغ گردد قدرت نمیدارد فسخ
کردن عقد پدر را پس مستحیل باشد که حق تعالی با کمال ولایت خویش بر بنده خود عقدی بندد در حال عدم بنده چون موجود آید باختیار
خویش عقد حق را فسخ کند پس بنده را خود بکار نیست فسخ کردن انچه حق بست که او نداند که عقد کی بستند و کجا بستند و چگونه بستند و چه
بستند و چرا بستند چون یکی ازین اسباب نداند چگونه اختیار ماند او را که تصرف کند در چیزیکه ازان چیز خبر ندارد و قال السعید
من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه و این خبر نیز رفته ست لکن در زیر این سخن رمزیست و آن آنست که کتاب
سعادت و شقاوت را قرین کرد با نفخ روح که در و دمید و او را ازان خبر نیست از سعادت و شقاوت چه خبر باشد و حیات بدن بنفخ روح
ست و موت بدن بزوال روح باز حیات دین سعادت ست و موت دین شقاوت ست چون بنده را اختیار نیست بحیات و قتی
و از حیات و موت بدنیست محال باشد که او را اختیار باشد بحیات و موت ازلی و آن سعادت و شقاوت ست چنانکه ترا زنده کردم و
ترا خبر نه با حیات بر دارم ترا خبر نه و اختیار نه نه از وقت نهادن خبر داری و نه از وقت برداشتن بسعادت و شقاوت همین کنم نه باختیار تو
نکنم و نیز گروهی گفتند که حال بنده با تبدا در شکم مادر مانند حال او ست بانتها در شکم زمین اگر بانتها در شکم زمین بنده را هیچ اختیار
نیست با بتدا نیز در شکم مادر او را اختیار نباشد و جمله این سخن آنست که پدید میکنند در کتاب اخبار که انگاه پدید آوردم که مرا بایست
و از عدم بوجود آوردم بران صفت که من خواستم و باز بیرون بردم و از وجود بعدم انگاه که من خواستم و چنانکه خواستم و درین
میانه چنان دارم که من خواهم چون ترا باول و آخر اختیار نیست محال باشد که در میانه اختیار باشد و همچنانکه باول موجود آوردمت
نتوانستی که موجود نکردی و چون حی گردانیدمت نتوانستی که میت باشی و باز چون معدوم گردانمت نتوانی که موجود باشی و چون میت
گردانمت نتوانی که حی باشی در میان اول و آخر همان ملکم که باول و آخر بودم و همچنان قادرم که بودم معزول و عاجز نگشتم و تدبیر خطا نکردم
بر تو خطا روا و بر من خطا نا روا و محال باشد که مخطی او را باز نشکافد و عاجز گرداند قادر را فسخ کند اگر این روا باشد روا باشد که ملک مالک شود
و مالک ملک شود و چون این محال ست درست شد که نه خلق را اختیار ست و نه تدبیر و نه فصل و نه وصل چه حق تعالی هرچه خواسته ست
کرده ست تغیر خلق از حال بحال نه بتدبیر خلق ست ظهور تدبیر ازل ست همچنانکه وجود خلق در تدبیر ازل آمده ست تغیر ایشان همدران
تدبیر ازل آمده ست واجمعوا انها لیست بموجبة للثواب والعقاب من حیث الاستحقاق بل من جهة الفضل والعدل و
من جهة ایجاب الله عز وجل ذلک و اجماع ست که اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست از انجهت که بنده مستحق شود آنرا بعمل
خویش لکن واجب که کرد و از جهت عدل و فضل کرد و از جهت ایجاب خدای که واجب کند او را و گرفته درین سخن ... فصل ... وقت
یکی آنکه اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست از بهر آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب نگردد و این فصل باستقصا در پیش
یاد کرده ایم و معنی درین آنست که خدای تعالی تحت وجوب کس در نیاید از بهر آنکه همیشه وجب برتر از وجب علیه بباید تا ایجاب او درست آید
پس خدای تعالی برتر از همه ست بسلطنت و ملک و قدرت و بهمه صفات او را رسد که واجب کند هرچه خواهد بر آنکه خواهد و چون برتر از وی کسی
نیست روا نباشد که کسی بر وی چیزی واجب کند و اگر بنده از ازل تا ابد عمر یابد و در خدمت خداوند خویش بگذراند حق منت سابق را
نگذارده باشد لکن بر وی حاصل ماند لکن در مستقبل او را چه واجب آید بر خداوند دیگر فصل گفت واجب از جهت فضل و عدل شود یعنی
متفضل ست و فضل او را صفت ست و عادل ست و عدل او را صفت ست عدل او واجب کرد کافر و عاصی را عقوبت کردن

وفضل او واجب کرد مومن و مطیع را نواختن نه آنکه بر وی واجب بود مخالفانرا عقوبت کردن یا موافقانرا نواختن پس عدل را اثر در خلافست
وفضل را اثر در موافقت اگرچه اورا رسیدی بی جنایت عذاب کردن و نکرد تا آنگاه که جنایت بوجود نیامد اظهار تا اثر عدل را و اگرچه واجب
نیامد ثواب بر خدمت بداد اظهار تا اثر فضل را و معنی عدل آن خویش نادادن ست و مالک را رسد که ملک خویش بکس ندهد و معنی فضل
بی وجوب نیکوئی کردن ست و مالک را ملک خویش بخشیدن رسد و اینهمه که یاد کردیم اثر در مستقبل ست فاما نزدیک اهل حقیقت فضل
و عدل در ماضی کردند بگروهی بفضل نظر کرد قربت و ایمان نصیب ایشان آمد و بگروهی بعدل نظر کرد لعنت و کفر نصیب ایشان
آمد روزی حسین منصور را گفتند ما تقول فی موسی علیه السلام قال حق و گفتند ما تقول فی فرعون قال حق قیل له ما معنی هذا
الکلام قال هما صفتان تجریان فی الابد بما جریا فی الازل این سخن بظاهر تشنیع ست آنکس را که مفهوم او نگردد ولکن کسیکه بعین
حقیقت درین سخن نظر کند محض توحید ست و قائل این سخن خلق را فانی میداند در صفات حق چنین میگوید که حق را دو صفت بود در ازل
یکی فضل و یکی عدل و هیچ فضل نکرد و نکند الا اثری از فضل یا از عدل در آن بیابد لامحاله و فضل او حق و عدل او حق آنجا که فضل کرد حق کرد و
آنجا که عدل کرد حق کرد پس فضل او در موسی اثر کرد و از فضل حق نبوت و رسالت و قربت و مناجات و سائر انواع کرامات نصیب او آمد
و بفرعون بعدل نظر کرد لعنت و کفر و دعوی خدائی کردن نصیب او آمد و این عدل اینجا حق چنانکه فضل آنجا حق زیرا که هر دو صفات
حق اند و صفت حق جز حق نباشد و دیگر گفت وجوب ثواب و عقاب از جهت ایجاب خدای تعالی ست یعنی واجب کرد که من چنین
کنم با این بنده باین فعل چون بر نسبت ثواب را بر عمل طاعت چون تعلیق جزا بالشرط کرد هر گاه که شرط بوجود آمد واجب شد وجوب جزا
نه از بهر آنکه بر وی چیزی واجب بود و تعلیق عقاب بمعصیت همچنین واجمعوا ان نعیم الجنة لمن سبقت له من الله الحسنى من غیر علة
واجماع ست که نعیم بهشت آنرا ست که او را از خدای تعالی سابقه نیکوئی رفته است نه از بهر علتی یعنی فعل بنده علت نیست وجود بهشت را
از بهر آنکه بنده محدث ست و احوال و صفات محدث جز محدث نباشد و بار حسنی از خدا قدیم ست و محال باشد که محدث علت باشد قدیم را
از بهر آنکه علت موجب معلول باشد پس علت سابق باید و معلول لاحق تا سابق در لاحق اثر کند چون چنین ست محال بود محدث
سابق و قدیم لاحق وعذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غیر علة و عذاب دوزخ آنکس را ست که سابق او را از خدای تعالی
بد بختی رفته ست بی علتی یعنی فعل بندگان علت عذاب نیست چه علت عذاب شقاوت ازلی ست و درینجا رمزی ست و آن آن ست
که علت در معلولات بمقدار خویش تاثیر کند و علت را بیش از قوت خویش در معلولات حکم نباشد اگر علت ضعیف باشد حکم ضعیف کند و اگر
علت قوی باشد حکم قوی کند و اگر وقتی باشد وقتی کند و اگر ماضی باشد ماضی کند و اگر مستقبل باشد مستقبل کند پس اگر فعل بندگان علت
بودی ثواب و عقاب را چون فعل وقتی بودی معلول وقتی کردی و چون فعل متناهی بودی معلول متناهی کردی از بهر آنکه مستحیل باشد وجود
علت و معلول نه و مستحیل باشد وجود علت امروز و معلول فردا پس چون فعل بندگان وقتی ست و با وجود فعل ثواب نیست و آن فعل
متناهی ست و ثواب و عقاب ابدی ست درست شد که ثواب و عقاب تاثیر فعل نه اند و فعل بنده علت ایشان نیست لکن ازل عبارت
ست از آن وقت که وقت نبود و ابد عبارت ست از آن وقت که وقت نماند پیش از وجود کون ازل خوانند و پس از فنای کون ابد
خوانند و وقت و زمان و کون و مکان در میان پدید آمد از عدم بوجود آمد و از وجود با عدم رود و موجود از عدم آمدن تغیر ست و معدوم
گشتن بعد الوجود تغیر ست چون اهل نهاد عالم تغیر بود در حال وجود متغیر بود اختلاف احوال پذیرفت و تغیر صفات پذیرفت

باز حق سبحانه و تعالی وجود او را اول نبود و هستی او را نهایت نبود و صفات او را صفت همین ست و عدل و فضل هر دو صفت او اند و
این هر دو صفت بودند و وقت و زمان و کون و مکان نه و جمله افعال تاثیرات این هر دو صفت ازلی بودند تاثیر ابدی کردند عقاب
ابدی از بهر عدل ازلی آمد نه از بهر جفا وقتی و ثواب ابدی از بهر فضل ازلی آمد نه از بهر وفاء وقتی باز در کتاب اشارت کرد بحجتی از بهر انبیا این را
و گفت کما قال هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی ای هؤلاء فی الجنة ولا ابالی من معاصیهم
ومخالفاتهم وجفائهم وهؤلاء فی النار ولا ابالی من طاعاتهم ووفائهم وموافقاتهم و از این نیکوتر هست
گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی لان ما اعطیتهم ما نقص من ملکی شیئا وهؤلاء فی النار ولا ابالی لان
تعذیبی ایاهم ما زاد فی ملکی شیئا وقیل لا ابالی لانی تصرفت فی ملکی لا فی ملك غیری وقیل لا ابالی لانی متفضل غیر مائل
ولا ابالی لانی عادل غیر جائر وقیل لا ابالی ولا ابالی من ملام احد وقال ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس گفت
ما ایشان را از بهر دوزخ آفریده ایم و این اشارت ست که افعالیکه از ایشان در وجود آید میان آفریدن ما ایشان را و میان دخول
ایشان در دوزخ علت دخول نبود چه علت دخول آفریدن ما بود ایشان را از بهر دخول چون دوزخ را آفریده‌ایم از بهر دخول هر ملکی که در ملک
خویش تدبیری نهد نخست باید که او را معزول کنند تا باز تدبیر او را فسخ کنند وقال ان الذین سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون در مقابله صفت اهل دوزخ صفت اهل بهشت را یاد کرد بر ضد حکم ایشان و بیان کرد که ابعاد ایشان از جهنم
علت نه افعال وقتی بود چه حسنی سابق بود و معنی این سخن آنست که ما ذکر کردیم و گذشته ست آنچه پدید می آید تاثیر فعل سابق ما ست
نه تغیر بندگان فعل ما را و همیشه مغیر غالب بود و مغیر مغلوب اگر بنده بفعل تغیر کند ما را غالب او بود و مغلوب ما بس چون حق تعالی
غالب ست و مغلوب نه و بنده مغلوب ست و غالب نه محال باشد که مغلوب بر غالب غالب گردد و حق مغلوب و اگر بنده غالب گردد
نه ربوبیت ماند و نه عبودیت حق باطل گردد و باطل حق ربوبیت عبودیت گردد و عبودیت ربوبیت وقالوا انها اعنی افعال العباد
علامات علی ما سبق لهم من الله تعالی گفت این طائفه چنین گفته‌اند که افعال بندگان علت نیست وجود مستقبل را اگر در مستقبل
فعل ایشان چنین واجب کند لکن نشان ست حکم ماضی را حکم ماضی این فعل واجب کند تا ازل حقیقت کرد دو وقت را و نه وقت سبب
کرد و ابد را باز حجت آورد این سخن را کما قال النبی علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له و این جوابی ست که پیغمبر علیه السلام داد عمر را
رضی الله عنه گفت ما کار بجای بگذاریم و بر گذشته تکیه کنیم رسول علیه السلام گفت نه ولکن کار کنید که آن بکار آسان کرده‌اند که او را از بهر
آن کار آفریده‌اند عمر گفت رضی الله عنه کلان طاب العمل این سخن بزرگ ست از بهر آنکه رسول علیه السلام بیان میکند که بنده حرکتی
نجنبید و سکونی نیارامد و لحظتی ننگرد و خطرتی نه اندیشد الا که در قسمت خلقت آمده باشد و او را از بهر آن آفریده باشند و در زیر این
سخن اشارتی ست که ترا در وقت طاعت کردن آن عز بسکه من ترا از بهر خدمت خویش آفریده‌ام این عزیز ترا از بهشت و طمع
بهشت و ترا در وقت معصیت کردن آن ذل بسکه بدانی که ترا از بهر جفا آفریده‌ام این ذل از عذاب دوزخ صعب تر از بهر دوزخ
جفا بجای بگذاشتن چه تا مرا نباید من خدمت را نیافریدم و تا ناشایسته من نباشد جفا نیافریدم چون مرا بایسته بهشت آید خطر
و چون مرا ناشایسته دوزخ را چه خطر وقال الجنید رحمه الله الطاعة عاجل بشراهم علی ما سبق لهم من الله وکذلك المعصیة
نیکو بطاعت علت نیست لکن بشری عاجل ست مر آنچه ایشان را در سابق رفته ست از خدای تعالی و این سخنی ست که این سخن را شرح

راز بندگان خویش بزرگ خواهند کرد اینجا درست آید چون کسی را از بندگان خویش بزرگ خواهند کرد و عادت ملوک آنست که چون کسی را از بندگان خویش بزرگ خواهند کرد

درازست اکنون مثالی زنیم این را اگر معنی سخن بآن مثال ظاهر گردد و عادت ملوک آنست که چون کسی را از بندگان خویش بزرگ خواهند کرد تا آنگاه که از حکم خادمی بحکم

و برتر خواهند کشید علامتی و اماراتی بر وی پیدا کنند که او را دلیل گردد بر عنایت ملک بتدریج او را برتر میکشند تا آنگاه که از حکم خادمی بحکم

سرهنگی رسد پس بحکم امیری رسد آنگاه او را ولایتی دهند تا در آن ولایت خویشتن را کار بسازد و بنده وار از حضرت غائب گردد و ملک وار

بحضرت باز آورد آمدیم بسخن جنید رحمة الله چنین میگوید که این طاعتی که بر بنده میرود بشری عاجل ست تا بنده دلیل کند که امروز خدمت

را بشایستم فردا رحمت را بشایم و معصیت بر ضد اینکه اگر فردا سزای رحمت بودمی امروز سزای معصیت نبودمی و در زیر این سخنی ست

عجب خدمت امروز ست و نعمت فردا خدمت آن من ست و نعمت آن تو آن من بهتر از آن تو در رفتا بشایستی آنرا که آن من ست

در سرای بقا چرا نشائی آنرا که آن تو ست بشری را معنی این باشد و معصیت بر ضد این پس این حکم ظاهر ست باز حکم باطن ازین

نیکوترست و آن آنست که دنیا غیبت ست و عقبی حضرت غائبان محجوب باشند و حاضران مشاهد من در حال غیبت سترا المحجوب

نکردم در حال حضرت ترا المحجوب چرا کنم بحال غائبی حاضر کردم بحال حاضری چرا غائب کردم با جفا و معصیت اهل معرفت کردم چون

جفا و معصیت آمرزیدم اهل لعنت چرا کردم بشری عاجل اینست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر فردا بجفای از رحمت منع خواستی

کردن در وقت چون جفا کردی معرفت زوال آوردی بشری عاجل این باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که چیزی نکردم که

پیش از ناکردن من بدانستم که چه خواهی کردن اگر کردن تو ترا با ما بیگانه خواستی کردن دانستن با که چه خواهی کردن از آشنائی منع

کردی هر که معیوب خرد و بداند که معیوب ست او را در کردن بعیب نرسد اگرچه او را از آن عیب زیان دارد پس محال بود که بعیب

عالم بود و از آن عیب او را زیان نبود و بالعیب رد کند بشری عاجل این ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که دشمن

را در پیش خود بر پای نکنند و خواهند که هرگز دشمن را نه بینند و نخواهند که هرگز دیدار از دوست بردارند تا عداوت قرب را بعد کند

و محبت بعد را قرب کند عداوت دیده را نادیده کند و محبت نادیده را دیده کند محب اگرچه غائب ست بدوست نگران ست و عدو

اگرچه حاضر ست بدشمن نانگران ست پس محبت غائب را حاضر کند و عداوت حاضر را غائب کند محبت معیوب را بی عیب کند

و عداوت بی عیب را معیوب کند محبت ناشایسته را شایسته کند و عداوت شایسته را ناشایسته کند محبت پلید را پاک کند

و عداوت پاک را پلید کند چون من ترا از خدمت غیر خویش منع کردم سزای غیر خویش ندیدم و چون بخدمت خویش مشغول

کردم سزای خدمت خویش دانستم ترا آن پس که در وقت سزای منی فردا ترا چه بکار آید بشری عاجل اینست و ازین نیکوتر

هست و آن آنست که تا من نخواستم بخدمت من نیامدی ترا این بشری بس که مراد منی و من مرید تو قیمت خدمت ترا اینست

قیمت ارادت مراست اگر هرچه مرا رحمت ست برابر کنی با ارادت من ترا ارادت من برتر از رحمت من پس آنکس که من او را

خواستم تا خاص مرا باشد در ملک من که را قدرت باشد که او را از من بستاند در وقت خدمت ترا این بشارت پس بشری عاجل

این باشد و قال غیره العبادة حلیة الظواهر والحق لا یبیح تعطیل الجوارح من حد بها عبادت پیرایۀ ظاهر ست و

حق تعالی روا ندارد که اندامها بی پیرایه دارد و معنی این سخن آنست که عبادات علت نیست وجوب ثواب را از بهر آنکه حق را

بهانه نباید تا بچه کند و بچیزی نیاز نباشد یعنی نفرمود بندگان را که طاعت کنند از بهر آنکه تا طاعت علت گردد نواخت و بر

او را و نه نیز نهی کرد از معصیت از بهر آنکه تا معصیت علت گردد اهانت و عقوبت او را لکن از امر آراستن بنده خواست

بطاعت و از نهی کردن پاک کردن بنده خواست از آلایش معصیت و این اشارت ست بمحبت از بهر آنکه هر که کسی را دوست دارد چنان

خواهد که او را آراسته بیند و این در عرف خلق ظاهر ست نه بینی که مادر و پدر چون ایشان را بر فرزند شفقت ست همیشه میکوشند بآراستن

او و پاک کردن عیبهای او و اگر بر کسی بیگانه بسیار عیب بینند بر دل ایشان اثر نکند اما چون بر فرزند خویش اندک مایه عیب به بینند

قرار و آرام نماند و جمله معنی این سخن آنست که با بندگان نه از بهر آن طاعت فرمودیم که ما را بطاعت نیاز ست لکن از بهر آن فرمودیم

که خواهیم که بنده ما را آراسته بینند و نه از بهر آن از معصیت نهی کردیم که ما را از معصیت بیم ست یا زیان لکن خواستیم که بنده ما را آلوده

نه بینند و عادت ملوک اینست که چون سپاه عرض خواهند کرد هر که را جامه نبود جامه دهند و هر که را سلاح نبود سلاح دهند و هر که را

اسپ نبود اسپ دهند و نخواهد که کسی خادمان ایشان را جز آراسته بینند و از بهر این گفتند که حق تعالی شب قدر در آخر ماه

رمضان نهاد چنانکه پیغمبر گفت اطلبوها فی العشر الاخر من رمضان لسبع بقین او لخمس بقین او لثلث بقین

گفتند که حکمت والله اعلم آنست که شب قدر مومنان را جلوه خواهد کردن بر فرشتگان تا جواب قول ایشان باشد اتجعل فیها

من یفسد فیها ویسفك الدماء اگر در ماههای دیگر جلوه کردی در کنار ایشان رشوه و بربط دیدندی و بر پای رفتن سوی

معاصی دیدندی بر دست قدح دیدندی بر زبان غیبت و دروغ دیدندی و گوش ایشان بسماع غنا دیدندی و تن ایشان در

خانه معصیت دیدندی و شکم ایشان پر از حرام دیدندی تا وصف بندگان این بود در آسمان بسته بود و فرشتگان را بزمین آمدن

دستوری نبود چون ماه رمضان آمد بدل غیبتها ذکر آمد و گوشها را بدل سماع غنا سماع علم و پند آمد و چشمها را بدل نظر حرام نظر در

مصاحف آمد و در کنارها بدل مزامیر مصحف آمد و دستها را بدل قدح صدقه آمد و پایها را بدل رفتن بحرام قیام لیل آمد و شکمها را بدل

حرام روزه آمد و تنها را بدل خلوت معصیت قیام لیل آمد و درهای آسمان گشاده گشت ملائکه را اذن فرود آمدن آمد تا نظارۀ دوستان

او کنند دوستان را عرضه چنین کنند اگر زلیخا را رسد که یوسف را بیارآید و بر زنان جلوه کند حق را بیشتر رسد که مومنان را بیارآید

و بر فرشتگان جلوه کند و بزرگان چنین گفته اند که از دست بریدن زنان خجالت طعن اول بود که چرا اول زبان از طعن نبریدیم

لاجرم امروز دستها ببریدیم و این سخن را معنی نگاه باید داشت نه عبارت چون زنان خجالت خویش دیدند همان زبان که بملامت مشغول

داشتند بستایش باز آوردند و گفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملك کریم ملائکه نیز چون از حق تعالی هر آراستن مومنان این معنی

ببینند زبان را از مقام طعن بمقام عذر آوردند چنانکه خدای تعالی گفت الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد

ربهم ویومنون به ویستغفرون للذین آمنوا همان عیب گوی عذر خواه گشت طعنه کننده شفیع گشت عنایت دوست چنین کند

و دیگر آراستن از بهر عرضه کردن بعرفات باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام ان الله یباهی بالناس عشیة عرفة عامة ویباهی بعمر خاصة

و باهلها خاصة مباهات نازیدن و بتعظیم عرضه کردن دوست را چنین بیارایند و بدر خانه بیرون فرستند تا نازان و نازان

بیرون رود چون ابله بود بر حال خویش نازد و چون زیرک بود بپیرایه دوست نازد و تا دوست آراسته نبود از هزار چشم یکی

بوی نگران نبود چون بیاراستند همه عالم نظارۀ او گشت باز آمدیم بحدیث عرفه تا مومن در خان و مان خویش ست در وطن

خویش با اولاد ست او را مباهات نیست چون از وطن بیرون شد و از خان و مان خویش جدا گشت و از اهل و اولاد خویش ببرید

در دنیا نعمت خویش پس قفا گردانید وقت مباهات آمد باز مینماید که تا آراسته بودی بدنیا سزای نظارۀ خلق بودی چون

خواستم کو سزای نظارهٔ ملائکه ماکردی پیرایهٔ خلق از تو برداشتم تا پوشیده نظارهٔ ایشان را شائی چون برهنه گشتی سزاوار نظارهٔ ما شدی
همی بماید که آرام او با نجه داشت از بهر میل طبع بود و از بهر صلاح معیشت نه از بهر آنکه با او انکار نبود دیم پس چون امر آمد همه ابلیس قفا
آورد و ذل غریبی بر عز وطن آورد و وحشت غربت خلوت بر انس دوستان بدل آورد و رنج سفر براحت نعمت بدل آورد تا خلق بدانند
کر او را جز ما کسے دیگر بکار نباید آنکه او را خانه باید او حال این بود آنگه او را خداوند خانه باید بنگر که حال او چگونه باشد چندین رنج بیاید بر
تا نظاره پارهٔ سنگ کند از همه نسبها و الفها بریدن باید سنگ جویان را چنین باید حق جویان را چگونه باید تا بعضے از بزرگان
چنین گفته اند که حاجی از خانه تا مکه همه سنگ بیند چون بخانه رسد همه سنگ بیند و او را امر ست که بمنا رود و سنگ اندازد از آن
سنگ انداختن اشارت ست که مرا سنگ بکار نیست مرا خداوند سنگ بکار ست و چون بخانه رسد امر ست طواف کردن تا بخانه
رسد روی بخانه دارد چون بخانه رسید اعراض باید تا طواف کند اگر از خانه خانه بیستی اعراض چرا بایستے و ازین عجب تر آن ست
کر در طواف امر ست تا چپ سوی خانه آرد نه راست اگر از خانه مراد خانه بودی راست سوی خانه بایستے آوردن نه چپ که راست را
بر چپ فضل ست و ازین نیکوتر گفته اند هر که را دوستی بود و بدیدار دوست راه نیابد جز از در و دیوار او طواف کردن چه روی دارد
چنانکه شاعری گوید ⁂ امر علی جدار دیار لیلی ⁂ اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا ⁂ وما حب الدیار شغفن قلبی ⁂ ولکن حب
من سکن الدیارا ⁂ و دیگر عرضه کردن آنست که در گور باشد تا مومن در دار دنیا ست و با غیر حق آرام گرفته ست ملائکه بسوال
نیایند و آن آرام او حق ظاهر ست بنزدیک خلق و باطنش با حق ست و کس را خبر نیست همه نظارهٔ ظاهر و از باطن غائب باز
حق تعالی نظارهٔ باطن ست ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم شما ظاهر می بینید و ما باطن چون
زمانی باشد پدید کنیم که حقیقت کدام ست و مجاز کدام و در زیر این سری عجیب ست و آن آنست که ملائکه چون باول طعن کردند
و عیوب ظاهر یاد کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء حدیث باطن نگفتند زیرا که از ظاهر خبر داشتند و از باطن خبر نداشتند اگر از حال
باطن خبر داشتندی عیوب ظاهر ایشان را یاد نیامدی تا جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون ای اعلم من کمال بواطنهم ما لا تعلمون فکیف لا اعلم ما تعلمون
چون خواست که این گفته را تحقیق کند و خبر را عیان کرداند آن اسباب که بنای طعن بود از میان برگرفت و همه علائق ببرید
و او را در زیر زمین گرفتار کرد آنگاه ملائکه را بنظارهٔ او فرستاد تا هر چه گوید از که گوید اگر مراد مومن بجال حیات غیر حق بودی
پس از زوال حیات هم حدیث آن خبر کردی و هر که بر چیزی عاشق بود چون معشوق کم کند همه معشوق را یاد کند چون مومن
در گور هیچ چیز یاد نکند از آنچه از و لبستد ندرست شد که او را با آنچه داشت از غیر حق عشرت بود نه محبت عشرت را بوقت
بود محبت را دوام چون در گور سوال آمد جواب از محبت آمد نه از عشرت جانرا از زوال بود محبت را از زوال روا نبود و هر چه داشت
بستد غذا زان همه چیز یادی نماند خبر از آن تواند کردن که دارد نه از انکه ندارد حق باز مینماید که تا از غیر ما مجرد نگردی یار ایت نیست که نام ما
ببری و تا از غیر ما بر نگردی بریات راه نیست تا بر تو از غیریات اثر ست سوال نکنیم تا از غیر ما نگوئی چون همه آثار پاک کنیم و از همه
علائق ببرانیم تا مجرد ما را کردی و فرو با ما مانی آنگاه سوال کنیم تا هر چه گوئی از ما گوئی تا بزرگان چنین گفته اند که هر که خویشتن را
باختیار در حال حیات همچنان مجرد نکرداند که باضطرار خواهد گشتن بعد الموت حرام ست او را که بر زبان نام دوست برد و چرا حدیث
آن نکنی که باوئی و اندروئی باز کردیم بحدیث حلیت در زیر این حلیتها اشارتیست که حق تعالی باز مینماید باین معنی که یاد کردیم

که هر که خواهد که دوست خویش را جلوه کند نخست پس اول بپوشاند و آنگاه جلوه کند لکن ما برهنه کنیم و آنگاه جلوه کنیم ایشان بیارایند
پس بنمایند ما بنمائیم آنگاه بیارائیم که اگر ترا آراسته بنمائیم آرایش علت محبت کرد و برهنه نمائیم تا بدانند که محبت ما را علت نیست
دا گر ترا در آنچه داری جلوه کنیم خویشتن را بینی و از خویشتن بینی ما ترا مجرد کنیم تا ما را بینی و از ما بینی و تا ما دام خلق را شائی
جلوه نکنیم تا گمان نبری که تو بر ما عزیز آئی که بر غیر ما عزیزی چون همه از تو برگردند اکنون جلوه کنیم تا بدانی که ما از تو تو بکاری و
عزیز بمائی نه بغیر ما باز کردیم بذکر حلیت دلیل بر آنکه طاعت حلیت ظاهر ست آنست که ظاهر تبع باطن ست و حق تعالی بنص کتاب بیان
کرد که صفات باطن حلیت باطن ست گفت حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم زینت حلیت بود و حق تعالی خبر داد که با ایمان
در باطن تو نه با آن نهادیم که ما را با یمان باطن تو نیاز ست لکن خواستیم که باطنت با معرفت ما آراسته گردد و چون باطنت به پیرایهٔ ما آراسته
گشت بر ظاهرت نیز طاعت نهادیم تا باطن بمحبت آراسته باشد و ظاهر بخدمت و خواستیم که ظاهر و باطنت آراسته باشد آنگاه
آرایش باطن بخود مضاف کرد و گفت حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم تحبیب فعل محبب نبود فعل محبب بود و تزیین
فعل متزین نبود فعل مزین بود و تزیین و تحبیب بنده را از صفت بندگی خالی کرد از بهر آنکه مفعول بصفت خویش موصوف نباشد
بصفت فعل فاعل موصوف باشد حق با تو بینماید که از انجا که توئی محب من نهٔ آن منم که خود را در دل تو دوست گردانیده ام اگر تو محب
بودی محبت ما در دل خویش خود آوردی ما محب تو ایم تا باطن ترا جای محبت خود کردیم و محبت را نهادیم تو کی توانی که عداوت نهی ما
بیاراستیم تو کی توانی که بیالائی ما بنشتیم تو کی توانی که محو گردانی درست گشت که باطن بتزیین حق آراسته آمد درست گشت که ظاهر
نیز بتزیین حق آراسته آمد از بهر آنکه باطن اصل ست و ظاهر تبع محال باشد که اصل را فعل نباشد و تبع را فعل باشد ظاهر تبع باطن گشت
و باطن اسیر حق باطن چنان جنبد که بجنبانندش و چنان باشد که بدارندش آنگاه ظاهر را بر موافقت باطن میکردانند مثل باطن
چون مثل اصل درخت ست و مثل ظاهر چون مثل اغصان ست و مثل اعمال چون مثل ثمار روا باشد که اغصان بجنبید و اصل
درخت بجنبد لکن روا نباشد که اصل درخت بجنبید و اغصان بجنبد این مثل ست ظاهر را بر باطن روا باشد که بر ظاهر خلاف
رود و باطن بر موافقت ثابت ولکن روا نباشد که باطن از جای برود و ظاهر بر جای بماند و اگر بر ثمار از درخت پدید آید یا نیاید
اصل درخت دیگر نگردد و اگر ثمار نیکو آید یا معیوب آید درخت بر جای خویش ست و مثل آراستن خوارج بطاعتها چون مثل آرایش
عروس ست بپیرایه آنکه خواهد که با مخلوق خلوت کند بانواع جواهر بیارایندش و کثر بهایش را ست کنند آن حراست با مخلوق
محبت خواهد کردن پس آنکس که او را صحبت حق باید اولیتر که او را بیارایند لکن در زیر این کلمه رمز ست و آن آنست که پیرایه
همه ملک بود و هم عاریتے آنگاه ملک از عاریت پدید آید که بکنار شاه فرو رود اگر با پیرایه در آید ملک ست و اگر بر سر بالین بگذارد
عاریت ست کنار مومنان گور ست آن ایشان آنست که با خویشتن بگور فرو برند و در تحت این اشارتی دیگر ست شاه را ان
عروس مهر بکار ست نه پیرایه اگر مهر با خویشتن برد نے پیرایه وصال یابد و اگر مهر با خود نبرد و با پیرایه فراق یابد و مهر مردان برد
ست مهر زنان بر فرج باز کردیم بذکر حلیت محبت چنین واجب کند که دوست را آراسته دارند نخست بیارایند پس عرضه کنند
مادر کودک را تا آلوده هست در خانه دارد چون بشوید و جامه بپوشاند بشورد و در سر کشد بکوئی فرستد روا دارد که خود آلوده بیند
روا ندارد که کسے دیگر او را آلوده بیند حکم محبت چنین ست و ازین نیکوتر نخنے ست و آن آنست که چون مادر کودک را از گهواره

بردارد نخست برکنار کیرد وباد بشوید ونخست وا ایر بشوید وبر کنار کیرد آنجا که محبت بود از دیدن آلایش منع نکرد دوست دید وعیب وانجا
چون محبت نبود عیب دید تا عیب پاک نکرد باوی صحبت نکرد این مثلیست که یاد کردیم حق تعالی همچنین مؤمن را طاعت فرمود
واز معاصی نهی کرد تا آراسته باشد وآلوده نباشد همچنانکه مادر با فرزند کرد پس اگر آلوده گشت این بنده را بخواند تا بشوید وگفت
وانیبوا الی ربکم وسارعوا الی مغفرة من ربکم وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون توبه رجوع باشد مادر مهربان چون کودک را
آلوده دید کریان ریخ کریستن بروسخت آمد از رنج شستن حق سبحانه تعالی ترا با آلودگی باز خواند که بیا ترا بشویم که جز من کس
نداری که ترا بشوید وآن سکین بنادانی خویش بدر ها میکردد وباز نمی آید وادن درکاو را همیخواند که بریزان واز انجا میراند
میدود وانجا که همیخواستند نمی آید اینست معنی انیبوا وسارعوا وتوبوا دوستی واجب کند از آلودگی نگاهداشتن وچون آلوده
گشت بشستن وهمچنانکه پاکداشتن شرط محبت ست از پلیدی پاک کردن هم شرط محبت ست قال محمد بن علی الکتانی
والاعمال کسوة العبودیة فمن ابعده الله عند القسمة نزعها منه ومن قربه اشفق علیها ولزمها گفت کارها پوشش
بندگی ست وهر کس که خدای اورا بوقت قسمت از رحمت دور کرد امروز کار بجای کذارد وهر که اورا وقت قسمت برحمت نزدیک کردانید
برکار کردن مشغول کردد واز وجدا نکردد ومعنی این سخن والله اعلم آنست که امروز اعمال بندکان موجب ثواب وعقاب نیست لکن
موجب قسمت ست وموجب هرگز موجب نکردد وطاعت امروز دلیل ست قربت ماضی او ومعصیت دلیل ست ابعاد ماضی را تا ابعاد
در ماضی علت کردد معصیت وقت را ومعصیت معلول ابعاد بود وتقریب در ماضی علت کردد طاعت وقت ما وطاعت معلول تقریب
کردد پس تقریب وابعاد در ازل علت وموجب اند طاعت ومعصیت را وطاعت ومعصیت موجب اند ومعلول وهرگز موجب موجب
نکردد ومعلول علت نکردد واگر این روا باشد مفعول فاعل روا باشد واین محال ست واین از بهر آن گفتیم که ملوک هرگز دشمن را
خدمت نفرمایند خدمت از دوست خواهند تا بزرگان چنین گفته اند که خدمت دشمن جنایت ست وتقصیر دوست واین متعارف
ست میان خلق وچون کسی را با کسی خوش نباشد اگر آنکس خواهد که خدمتی کند آن خدمت برو چنان گران آید که گوئی جنایت میکند
وچون کسی را با کسی خوش باشد حیله کند تا اورا بچیزی مشغول کند تا از پیش او غایب نکردد پس خدمت کردن بر در بودن ست
وبر درگاه دوست را برپای کنند ومعصیت کردن از در رمیدن ست ودشمن را از در برمانند اکنون کتانی رحمه الله اشارت میکند
که توفیق دادن بر طاعت دلیل تقریب ازل ست وتقریب تا اثر محبت ست وخذلان کردن وفرو گذاشتن در معصیت دلیل
ابعاد ازل ست وابعاد تا اثر عداوت ست وهر که را دوست دارند نزدیک کردانند وبیارایند وهر که را دشمن دارند دور کردانند وبیالایند
پس تقریب حق کرامت ست وآراستن او توفیق طاعت ست وابعاد حق اهانت ست وآلودن خذلان در معصیت وشاید که معنی
کسوت عبودیت آن باشد که بنده مؤمن باتفاق مطواع حق ست وحکم بندگی آنست که بنده مامور باید ومنهی وخدای تعالی آمر وناهی
تا میان بندگی وخداوندی فرق باشد وچنانکه هرگز از بنده بر خداوند امر ونهی نباشد بنده هرگز از امر ونهی خدای تعالی خالی نباشد پس
این طاعت کردن با مر طاعت کرد ومعصیت بنهی معصیت کرد وامر کرد بندکان را بانچه صلاح دید ونهی کرد بنده را از انچه در ان فساد دید
تا بطاعت پوشیده کردند واز معاصی پاک باشند تا نشان بندگی بر ایشان پدید آید از بهر آنکه بندگی با بنده باید وبند بندگی امر ونهی ست
معنی کسوت عبودیت این باشد وشاید که معنی کسوت عبودیت ان باشد که بندگی ذل ست وبنده را عبد از بهر ان خوانند که مستذل باشد

بورق وعرب راه کوفته را طریق معبد کویند وشتری را که از بار کشیدن ذلول وپیر گشته باشد بعیر معبد کویند چون بندگی ذل ست ذل
زیر امر ونهی ست وهمیشه آمر وناهی عزیز باشد ومامور ومنهی ذلیل پس بنده همیشه بعز طاعت آراسته باید تا زیر ذل امر باشد واز معصیت
همواره پاک باید تا زیر ذل نهی باشد تا کسوت بندگی پدید آید پس چون پدید آمد که نشان بندگی ذل ست وذل آنست که مامور ومنهی باشد
ونشان خداوندی عزست وعز آنست که آمر وناهی باشد وهرگز نشاید که خداوند از صفت عز خالی باشد وبنده از صفت ذل وهر کس
بصفت خویش عزیز باشد وخداوند بعز عزیز باشد وبنده بذل عزیز باشد وهر که در حکم بندگی ذلیل تر نزدیک خداوند خویش عزیز تر بنده
را پیش خداوندان باید بردن که خداوند را انیست وآن ذل بندگی ست تا آن یابد که او را نیست وآن غیر خداوندی ست تا در مثل
گفته اند وضع الخد فی الهوی عز واین چنان ست که خدای تعالی گفت والله الغنی وانتم الفقراء خود را صفت غنا نهاد
وبندکان را صفت فقر پس هرگز خداوندی از غنا جدا نگشت وهرگز بندگی از فقر جدا نگشت هر که در بندگی خود را غنی داند خداوندی
میجوید خود را فقیر باید دیدن وپیش خداوند فقر باید بردن تا غنا یابد وهر که پیش غنیان غنا برد فقر باز آرد وهر که پیش غنیان
فقر برد غنا باز آرد وهر که پیش عزیزان عز برد ذل باز آرد وهر که پیش عزیزان ذل برد عز باز آرد ودلیل برین آنست که عیسی
علیه السلام چون در مهد بسخن آمد نخست به بندگی نازید پس به پیغمبری گفت انی عبد الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وچون
مصطفی علیه السلام را بمعراج بردند نخست به بندگی نازید پس به پیغمبری گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله نخست
عبودیت یاد کرد پس رسالت تا بزرگان بزبان اشارت نه بعبارت چنین گفتند که او را از هر دو کون بگذاشتند وکدام ملک باشد
که کون خاک قدم او کردد دست در بندگی زد وبنود که مرا اینجا بندگی بمراد رسانید وبندگی خویشتن نادیدن ست اگر بر زمین خویشتن دیدمی
اینجا نرسیدمی بچیزی که این مقام قوی یافتم از ان چیز بر نکردم گفت رسالت در من صفت من نیست بندگی در من صفت من ست
بنده باشد که رسول نباشد اما رسول نباشد که بنده نباشد رسالت جائی بود وجائی نبود وگاه بود وگاهی نبود ولکن هرگز نباشد که بندگی
نباشد من به بندگی نازم که آن من ست اگر من حق بندگی بجای نیاوردمی خلعت رسالت نیافتمی آنجا که بودم بنده بودم واینجا که آمدم
هم بنده ام اگر بپیشتر بری هم بنده ام از بندگی چرا بر کردم که چون بنده نباشم خود را باشم وچون خود را باشم با خود باشم چون با خود باشم
ابعد بعیدان باشم بنده باشم تا ترا باشم وچون ترا باشم با تو باشم وبصفت تو قائم باشم وچون چنین باشم اقرب قربان باشم قرب در
بندگی بهتر از بعد در آزادی واز ینمعنی بود که چون ملک بر و عرضه کردند وگفتند اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال
بل عبدا نبیا یا عجبا ملک رد کردن ونخواستن چه معنی دارد ودر زیر این سریست هر که او ملک کردد مالک باید تا ملکی را بشاید که آزاد باید
تا مالک باید هر چند مینگرم از بندگی بیرون نمی آیم بنده مالک نشاید ملک که شاید ملکی صفت تست وبندگی صفت من هر صفت
غیر نازیدن محال ست بصفت خویش نازم ومعنی ذلک هم مجمعون علی ان الله تعالی یثیب علیها ویعاقب علیها لانه وعد
علی صالحها واوعد علی سیئها فهو ینجز وعده ویحقق وعیده لانه صادق وخبره صدق وبا اینهمه ایشان را اجماع ست
که خدای اعمال بندکان را ثواب دهد وعقاب کند از بهر آنکه بر کردار نیک وعده کرد وبر کردار بد وعید داد واو وعد خود راست کند ووعید خود
راست کرداند از بهر آنکه او راستگوی ست وخبر او راست ست ومعنی این سخن آنست که تا نگوئیم که طاعت را ثواب نیست ومعصیت را
عقاب نیست هر دو هست لکن موجب ثواب طاعت نیست وموجب عقاب معصیت نیست موجب ثواب وعدست وموجب عقاب وعید

ازبهر آنکه وعده و وعید هردو خبر اند و او عز و علا صادق ست و خبر او صدق پس هرچه گفت ازبهر صادقی او واجب گشت که آن چیز بجهان
باشد که او خبر داده نه بآن معنی که بر خدا چیزی واجب کرد و ازبهر آنکه خدای تعالی افعال خود را بر مشیت بست و گفت یفعل ما یشاء
و یحکم ما یرید و هرگز مشیت و وجوب نباشد مشیت تعلیق واجب کند نه تحقیق نه بینی که اگر زن را گوئی انت طالق یا بنده را
گوئی انت حر طلاق و عتاق در حال واجب آیند ازبهر آنکه بر مشیت نبست باز اگر گوئی انت طالق ان شئت و انت حر ان شئت
تا مشیت ظاهر نگردد طلاق و عتاق واجب نگردد پس چون خدای تعالی گفت آن کنم که من خواهم بر مشیت بست درست گشت که بروی واجب
نیست هیچ چیز کردن خواست او راست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند لکن چون خبر داد که چنین کنم و او صادق بود و قول او صدق بر قول
او کذب روا نه ازبهر صدق خبر وعده واجب آمد نه آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب آمد و مثال این آن ست که چون بنده
باول وقت نماز مخیر ست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند وجوب نیست باز بآخر وقت تاخیر کردن روا نیست و بنده را اختیار نیست
بترک پس دلیل وجوب ست چون بنده در روزهٔ تطوع و نماز تطوع مخیر ست خواهد کند و خواهد نکند وجوب نیست باز چون فرائض
وجوب ست بنده مخیر نیست پس ضد آن کند که خواهد درست گشت که بر خدای تعالی هیچ واجب نیست ، وقالوا علی العباد بذل
المجهود فی اداء ما کلف و اتیان ما ندب الیه بعد التکلیف و چنین گفته اند که بر بندگان واجب ست کوشیدن و جهد کردن
چندانکه توانند در گزاردن آنچه فرموده اند و بجای آوردن آنچه ایشان را بادی خوانده اند و معنی این سخن آنست که اگرچه ما دلیل
قائم کردیم که طاعت موجب ثواب نیست و معصیت موجب عقاب نیست لکن ثواب از خدای تعالی فضل ست و عذاب عدل و
متفضل اگر فضل باز دارد او را رسد و عادل اگر عدل نکند و فضل کند رسدش و اگرچه چنین ست و بنده را بعمل خویش اعتماد نیست
و پدید نیست که آن مقبول ست یا مردود و لکن موجب ثواب الحاق کرده که مقبول شود و بنده از تقصیر خالی نه و خداوند را رسد که با تقصیر
نپذیرد و با ناپذیرفتن تقصیر یکی بر دلیس بدست بنده چیزی نمانده و او را بر چیزی اعتماد نماند لکن او را با اینهمه چاره نیست از فرمانبرداری
کردن و در آنچه فرمودند بجای آوردن و میان در بستن و آنچه از آن نهی کردند دور بودن و گریختن ازبهر آنکه خداوند مفترض الطاعة
باشد و امر او بر بنده واجب باشد و بر بنده طاعت داشتن فریضه باشد اگرچه او را بآن طاعت ثواب دهد یا ندهد آنچه یاد کردیم زبان
معاملت ست باز زبان اهل حقیقت آنست که اگر هرگز مرا ثواب ندهد امروز مرا عز امر او بس و اگر هرگز مرا عذاب نکند امروز مرا
ذل خلاف نهی او بس یعنی چون مرا گفت خویشتن را بخدمت غیر ما خوار مکن لکن خود را بخدمت ما عزیز گردان و مرا شایستهٔ امر و نهی
خود کرد و سزای صحبت خود گردانید کدام عز دهد مرا پس ازین بهتر و برتر ازین که کرا یابم ازو عزیزتر تا او را خدمت کنم و کرا یابم ازو بزرگتر
تا او را بندگی کنم و ازین نیکوتر سخن هست وجوب خدمت او آن آنست که هرچه مرا گفت بکن دانم که صلاح من در آن ست و هرچه
مرا گفت مکن دانم که فساد من در آن دانست و او نزدیک من متهم نیست و تقصیر کردن متهم داشتن ست و هر که خداوند را متهم دارد
از حد بندگی بیرون آمده باشد و ازین نیکوتر ست آن آنست که تا چیزی را دوست ندارد نفرماید که بکن و تا چیزی را دشمن ندارد
نفرماید که مکن پس فرمودن بچیزی نشان محبت آن چیز ست و چون آن فعل محبوب باشد فاعل آن چیز حبیب باشد و نهی
از چیزی نشان دشمنی آن چیز باشد و چون فعل دشمن باشد فاعل آن فعل هم دشمن باشد چون دیدند که امر نشان محبت ست
و نهی نشان عداوت و ایشان را از محبت او بد نیست و با عداوت او طاعت نیست واجب دیدند بر خویشتن امر را پیش رفتن امید

محبت او از نهی گریختن هم عداوت را و چون محبت آمد ثواب را چه خطره ماند و چون عداوت آمد عقاب را چه خطر ماند باز گفت بعد التکلیف
یعنی اینکه ایشان واجب دیدند بیش رفتن امر و تقصیر ناکردن در بجای آوردن خدمت از پس تکلیف بود یعنی تا تکلیف و امر مقدم نگردد
بر بنده هیچ چیز واجب نگردد نه بینی که آن انواع از خلق که مخاطب نیستند و مکلف نیستند برایشان هیچ کار کردن نیست و آنچه کنند
از ایشان طاعت نیست و آنچه نکنند از ایشان معصیت نیست و ایشان را ثواب و عقاب نیست درست شد که علت اینهمه که یاد کردیم
تکلیف ست و چون دیدند که ما مکلفان و مأموران ایم روا نداشتند از حد تکلیف و امر پای بیرون نهادن و در تحت این رمز ست
و آن آنست که ما را آن عز بسکه ملک ما را خطاب کرده گفت کنید و مکنید و اگر خویشتن را بکشیم دیدن منت و شایستگی خطاب را
شکر حق بجای نیاورده باشیم نیز طمع چرا باید کرد اگر ملکی نیاز مند از مخلوقان خادمی را کاری فرماید که او بآن کار نیاز مند ست
آن خادم بر دیگر خادمان و بندگان فخر کند و بنازد که من خدمت ملک را بشایستم پس ملک هفت آسمان و زمین با بی نیازی خود
و با عز پادشاهی خود کاری فرماید و خطاب کند با بنده نیاز مند ضعیف کدام عز باشد در دو جهان ازین بزرگتر و هر که او نظارهٔ
عز این منت کرد این نظاره او را چنان مشغول کرد اند که هرگز او را بهشت یاد نیاید و خدمت کردن بر وی چنان خوش گردد
که اگر بار هر دو کون بر وی نهند او را خبر نباشد خدای عز و جل ما را بینای این منت کناد و از طمع چشم ما را کور کرداند که طماعان
خویشتن بین باشند و منت بیناق خداوند بین و هلاک هر دو جهان در خویشتن دیدن ست و نجات هر دو جهان در خداوند دیدن وبعد اتیانها وایقاع
ما علیه تکون المشاهدة، و از پس آنکه بجای آرند آنچه برایشان واجب ست و تمام بجای آرند مشاهدات باشد یعنی تا مجاهدات ظاهر تمام بجای نیارند مشاهدات
باطن نیابند اگرچه مجاهدات علت مشاهدات نیست لکن سبب ست همچنانکه اعمال بندگان علت ثواب و عقاب نیست لکن سبب ست همچنین نیز مجاهدات
علت مشاهدات نیست و فرق میان سبب و علت در پیش یاد کرده ایم باز دلیل آورد این را از حدیث رسول علیه السلام کما
جاء فی الحدیث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم عمل مجاهدات ظاهر ست و علم مشاهدات باطن قال الله تعالی والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا مجاهدات ظاهر راست و هدایت باطن را با این آیت و با این خبر دلیل میکند که مشاهدهٔ باطن به مجاهدهٔ
ظاهر توان یافتن قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة وجاهدوا فی سبیله لعلکم
تفلحون فلاح بندگان بر جهاد بست و فلاح نجات بود و مراد رسیدن بود و بی کوشش جهد کس بمراد نرسد و جملهٔ این سخن آنست که بزرگان
گفته اند که المشاهدات مواریث المجاهدات فمن کان اخلص عملا ومجاهدة کان اصدق مشاهدة مشاهدات باطن میراث مجاهدات
ظاهر ست و روا نباشد که کسی را در سر مشاهدهٔ دوست باشد و بر ظاهر مجاهده نه باز روا باشد که بر ظاهر مجاهده باشد و در باطن مشاهده نه همچنانکه ابلیس
مجاهده خدمت داشت لکن مشاهدهٔ باطن نداشت قرب پنداشت بعد آمد وصل پنداشت قطع آمد و باز مشاهدات نبود الا بمجاهدات اول مجاهدات
بسیار باید تا آخر مشاهدات یابد و این ظاهر ست چون احوال انبیا و اولیا و صدیقان و شهیدان پس اگر بنده را مشاهده دهند بی تقدم مجاهده
از پس وجود مشاهده یا مجاهده یا بلا بیاید بلا چون حال جادوان فرعون که چون اول بیش از مشاهده ایشان را مجاهده نبود از پس مشاهده بلا
برایشان آن آمد که آمد اما مجاهده از پس مشاهده چون حال یاران پیغمبر علیه السلام بود که چون ایشان را در حال کفر مجاهده نبود ناگاه مشاهده
یافتند چندان مجاهده بر تن خویش نهادند تا قدوهٔ خلق و امام عالم گشتند باز تفسیر مجاهدات کار بستن شریعت ست و حد امر و نهی نگاه داشتن
ابرار نفس و برای خلق مشغول ناگشتن و چون اینهمه کرده کرده نادیدن و از پس گذارد فرمان خویشتن را مقصر دانستن رمزی از مجاهدات

اینست باز تفسیر مشاهدات دیدار باطن ست خویشتن نادیدن و از خویشتن نادیدن حق دیدن و از حق دیدن بمراد رسیدن چون مجاهدات را بر ینوجه که یاد کردیم بجای آید
مشاهده بر ینوجه که یاد کردیم حاصل آید و این مشاهده بر دو وجه باشد یکی آخر بیند و یکی اول آخر دیدن زاهدان راست و اول دیدن
عارفانرا زاهدان امروز نظارهٔ فردا کنند عارفان امروز نظارهٔ دی کنند زاهد باید نگرد و عارف بازل آنکه باید نگرد دست در طاعت زند
و طاعت را در کنار گیرد و امید آنرا که مگر باز نجات یابد و آنکه بازل نگرد از طاعت خویش تبرا کند چیزیکه خواهند کردن خوف و رجا بوی
درست آید چیزیکه کرده شده گذشت خوف و رجا از و سود ندارد آنکه بآخر نگرد کوشان باشد و آنکه بازل نگرد جوشان آنکه بآخر نگرد گریان
باشد و آنکه بازل نگرد حیران باشد آنکه بآخر نگرد جویان باشد و آنکه باول نگرد از جستن فرو ماند آنکه بآخر نگرد خویشتن بیند و از خویشتن
بخدمت نظاره کند و از خدمت برحمت نظاره کند آنکه باول نگرد خویشتن نه بیند بنادیدن خویشتن بمنت نگرد و از منت
بنهندهٔ منت نگرد چون هر که بآخر نگرد آن خویشتن نظاره کند هر که خویشتن دید بحق راه نیابد و هر که باول نگرد بحق نظاره کند
و هر که حق دید او را خویشتن یاد نیاید اینست معنی قول ابویزید رحمه الله که مردی بر در خانهٔ او آواز داد که یا ابا یزید بایزید جواب داد
که ابویزید بطلب ابا یزید منذ اربعین سنة و لا یجده پس بود برجای بود لکن بایزید را مشاهدهٔ حق چنان مشغول کرده بود
که از خود خبر نداشت و هم در حکایت ابویزید ست که مردی در سرای او آواز داد که ابویزید فی الدار فقال و هل فی الدار غیر الحق
و معنی این سخن نه آنست که دار را امکان حق دارد لکن مغلوب باشد در صفات حق و در مشاهدهٔ جمال و عظمت او و از هر چه بپرسند خبر ندارد
و از انجا خبر دهد که او ست و این در عرف خلق ظاهر ست کسی را که محبت چیزی غلبه کند یا هیبت او غلبه کند کلیت صفات او در مشاهدهٔ
آنچیز فانی کرده و هر چه با او گویند از انجا خبر دهد تا اگر کسی بمثل در بیابانی در دست شیر گرفتار شود پس از دست او خلاص یابد چون کسی
در پیش وی آید گوید کجا بودی او گوید شیر و اگر گوید چه کردی گوید شیر هزار گونه سوال مختلف کنند جواب از یک مقام دهد که او مغلوب و فانی
آن مقام ست بمثال این حدیث مجنون ست که مغلوب گشته بود در حال لیلی هر چه او را گفتندی جواب لیلی دادی و چون او را گفتندی
لیلی آمد بعقل باز آمدی و سخن عاقلانه گفتی و چون گفتندی لیلی برفت دیوانه گشتی و سخن دیوانگان گفتی نه از بهر آن بود که
بگفتار گوینده لیلی حاضر گشتی لکن مشاهدهٔ لیلی در سر او خیال بسته بود و صورت گشته چون گفتندی آمد از لذت سماع وصال
پنداشتی که لیلی حاضر گشت تا هر که با او سخن گفتی پنداشتی که لیلی ست و چون گفتندی لیلی رفت از عظمی هول فراق آن خیال از
پیش سر کم کردی به بانگ آمدی و دیوانه گشتی تا بزرگان چنین گفته که محب را چون محبت متاکد گردد مشاهدهٔ دوست بر سر او
غالب گردد بجای رسد که نه از خود خبر دارد و نه از محبت خویش تا روزی مجنون را پرسیدند که اتحب لیلی قال لا قیل و کیف ذاک
قال لان المحبة ذریعة الوصل فاذا وقعت الوصلة ارتفعت الذریعة فانا لیلی و لیلی انا آن گفتن او لا تبرا از محبت نبود
لکن بدیدار حبیب چنان مغلوب بود که از محبت خبر نداشت محبت من صفت من ست من با من باشم از صفت خویش خبر دارم و نخست
تا من نباشم مرا صفت نباشد هر کس که دعوای محبت کند و از خویشتن خبر دارد یا نظارهٔ خویش کند کذاب ست سودا دارد نه محبت
پندارد که چیزی دارد و انشد که ندارد و فروتر کتاب جلد کانه شاهد را بابی هست باستقصا تر یاد کنیم انشاء الله تعالی و قال یحیی رحمه الله
لن یصل الی قلبک روح المعرفة و له عندک حق لو نوده یحیی بگفت که معرفت بدل تو راه نیابد تا او را نزدیک تو حقی ست
نگذارده لکن گفت بدل تو راحت معرفت نرسد تا او را نزدیک تو حقی ست ناکرده نفس معرفت نفی نکرد لکن روح معرفت نفی کرد

اگر نفس معرفت نفی کردی با تقصیر کسی را ایمان نبودی لکن هر چند ایمان برجای بود چون جفا در میانه آمد لذت آشنائی از میانه برخیزد
و از آشنائی مراد لذت ست چون از معرفت لذت نیابد چنان ست که گوئی معرفت نیست تا بزرگان در قصهٔ یوسف علیه السلام چنین
گفته اند که درین آیت که خدای تعالی گفت فعرفهم و هم له منکرون یوسف برادرانرا بشناخت و برادران یوسف را نشناختند
و یوسف علیه السلام نشان مند بود که در جهان چون او دیگری نبود و ایشان از سفر آمده بودند و مسافر متغیر الحال باشد بقیاس چنان
بایستی که ایشان او را بشناختندی و او ایشانرا نشناختی کار برعکس آمد از بهر آنکه او را در حق ایشان جفا نبود و ایشانرا در حق
او جفا بود و الجفاء یسلب لذة المعرفة و نیز در قصهٔ داود علیه السلام آورده اند که چون او را آن زلت پیش آمد و باز توبه کرد
و خدای تعالی توبهٔ او را قبول کرد زبور خواندن گرفت مرغان هوا و درندگان بیابان بسماع آواز داود می آمدند و زمانی گوش
میداشتند و باز میگشتند و میگفتند ذهبت لذة نغمتک یا داود داود مناجات میکرد و میگفت الهی رد علی نغمتی جواب آمد
یا داود ذلک ود قد مضی این در تفسیر یعقوب چنان ست تا کسی در ما طعنی نکند و از بهر این گفتیم که الجفاء یسلب لذة
المعرفة باز کردیم بسخن یحیی که گفت روح معرفت بدل تو نه رسد تا او را نزدیک تو حقی ناگذارده است معنی این سخن آن ست که
ناگزاردن حق از نادیدن وجوب امر ست و نادیدن وجوب امر از خوار داشتن آمر ست و خوار دارند کانرا آشنائی نبود و بباید دانستن که
تعظیم هر چیزی بر مقدار معرفت آن چیز باشد هم بآن مقدار که در دل بنده معرفت حق بود هم بآن مقدار تعظیم بود و بمقدار تعظیم حرمت
باشد و در خور حرمت موافقت باشد و از خلاف توقی باشد و چون بر موافقت ثبات نباشد و از خلاف توقی نباشد دلیل ست
که آنجا حرمت نیست و چون حرمت نباشد تعظیم نیست و چون تعظیم نباشد معرفت نباشد و چون معرفت نباشد ایمان نباشد کما م
و قال الجنید ان الله یعامل عباده فی الآخرة علی حسب ما یعاملهم فی الاول معنی این سخن اینست که آنچه موجود آید از بندگان علت
نیست اظهار ربوبیت را در آخرت نه معصیت عقاب را و نه طاعت ثواب را لکن علت آخر اول ست یعنی قسمت ازل بآن مقدار که
اول قسمت رفت ست هم بآن مقدار بآخر معامله باشد اگر اول قسمت فضل آمده است آخر معامله بر فضل باشد و اگر قسمت اول بر عدل آمده است
آخر معامله بر عدل باشد و این از بهر آنست که بر عبودیت تغیر جائز ست و بر ربوبیت تغیر روا نیست و اگر چنان بودی که ربوبیت علت
عبودیت متغیر گشتی ربوبیت عبودیت گشتی و عبودیت ربوبیت و دیگر معنی آنست که ربوبیت سابق ست و عبودیت لاحق و همیشه
لاحق تبع سابق بود اما سابق تبع لاحق نبود و دیگر معنی آنست که ربوبیت اول ست و عبودیت آخر همیشه آخر تاثر اول باشد و اول تاثر
آخر نباشد ماضی از و در مستقبل اثر نماند و ماضی ربوبیت ست نه عبودیت و دیگر معنی آنست که بر ربوبیت خطا روا نیست غلط و سهو روا
نیست و هر چیز که از نهاد خویش متغیر شود از بهر این معانی شود پس محال باشد که عبودیتی که بر و سهو و خطا و غلط رواست تغیر کند در ربوبیت
که در و ازین معانی هیچ چیز جائز نیست و اصل این سخن نکته است و آن آنست که هر چه از بندگان بوجود آید اگر آن موجود بعد الوجود خود
حق تعالی را معلوم بود قبل الوجود بهدایت کار که نهاد بر علم عالم نهاد اکنون که بوجود آمدند هم بران اصل بوجود آمدند که معلوم بود قبل الوجود
و هر چه عالم بعلم خویش بکند همچنان آید که معلوم او بود و بر علم و جهل روا نباشد پس محال باشد که این موجود معلوم را تغیر کند پس چنان
قسمت که باول نهاده تغیر احوال عباد واجب کند جز آن نیاید که نهاده اند و آنچه نباشد بآخر هم بآن قسمت باشد که نهاده اند چه هیچ موجودات
موجود نیایند مگر بر حسب مراد موجد محال باشد که در ایشان بعد الایجاد چیزی پدید آید خلاف مراد موجد از بهر آنکه افعال صفات بعض ذات الله

محال باشد که ذات چیزی بخود قائم نباشد بمراد غیر قائم باشد بار صفات افعال او که تبع ذات اند بخود قائم باشند باز این التفسیر
کرد و گفت فقال بل اهم تکرما و ام هو ترحما و وعدهم تفضلا و یزیدهم تکرما آغاز با دوستان خویش بکرم کرد و باز ام ترحم فرمود
باز وعده بفضل کرد باز پس بسر انچه وعده کرد بیفزاید بکرم اول بنا بر کرم نهاد و آخر باز بکرم باز برد اکنون بتفسیر سخن باز گردیم اما آنکه
گفت بل اهم تکرما بدایت بر کرم نهاد یک معنی این را آنست که او را با ایشان نیاز نبود و هر که نیکوئی با بی نیازی کند تکرم بود باز آنکه
نیکوئی با نیازمند کند اغراض باشد دیگر معنی آنست که دوستان خویش را که پدید آورد ایشان را پیش از پدید آوردن
قسمت کرد آنچه کرد مراد او آن بود که تا ایشان را از و نیک آید نه در ملک او از ایشان زیادتی شود و معامله که با این وصف باشد تکرم باشد
و دیگر معنی آنست که آن نیکوئی که ایشان را قسمت کرد بنا بر محبت کرد و محبت او اولیا را بی علتی بود از بهر آن که ایشان
موجود نبودند آنگاه که او ایشان را محبت بود و هرگز معدوم علت موجود نباشد لکن روا باشد که موجود علت معدوم باشد چون
درست گشت که محبت بی علت بود دوست داشتن بی علت تکرم باشد و هر که بی علت دوست دارد روا نباشد که بعلتی از
محبت برگردد و خلاف نیست میان خلق که محبت از رحمت برتر محال باشد که محبت بی علت باشد و رحمت با علت لیکن بل اهم
تکرما معنیش این باشد اما آنکه میگوید و ام هم ترحما از بهر آنست که ایشان را دون طاقت فرمود و امر کردن فوق طاقت
قهرست و امر کردن بمقدار طاقت عدل ست و امر کردن کم از طاقت فضل ست چون همه اوامر او بر همه بندگان او کم از طاقت ست
درست شد که امر او ترحم ست و تواند بود که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشان را امر کرد تا باستعمال امر ایشان را نیک آید
و نهی کرد تا بترک نهی ایشان را نیک آید و نیک آمد کسی خواستن ترحم باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون
ما بنای قسمت با اعدا بر عداوت نهادیم و با اولیا بر محبت نهادیم محال باشد محبت بی رحمت پس محبت ازل رحمت ابد واجب کرد
یعنی ثواب امر و نهی واجب کرد در دنیا یعنی مصلحت جستن که هر که مصلحت کسی نجوید محب نباشد چنانکه چون بلای کسی نجوید عدو
نباشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشان را امر کرد تا ایشان بکمال خدمت آراسته گردند نه آنکه مملکت بخدمت
ایشان آراسته گردد و این جز ترحم نباشد باز گفت و وعدهم تفضلا آنچه ایشان را وعده کرد از نیکوئی تفضل کرد و این سخن بناست
بر اصلی که در پیش براندیم که خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نباشد نه پیش از آنکه ایشان را بیافرید بر و واجب بود آفریدن
ایشان و نه چون بیافرید واجب ست داشتن ایشان و نه چون بدارد واجب ست نواختن بایمان یا خوار کردن بکفر و نه چون ایمان
آرند و طاعت کنند واجب ست ثواب دادن و نه چون کفر آرند یا معصیت کنند واجب ست عقاب کردن و چون هیچ از این معانی
که یاد کردیم بر حق تعالی واجب نیست درست شد که انچه وعده کرد تفضل ست از بهر آنکه متفضل آن باشد که چیزی کند که بر و واجب
نباشد این همه مضمون مشیت ست و خلق را از مشیت خبر نه و آنکه مشیت صفت او ست از خلق او را هیچ باک نه و بوجود هیچکس او را
زیادت عز نه و بعدم هیچ چیز او را نقصان و ذل نه و دلیل بر آنکه خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست آنست که وجوب را
ایجاب باید و ایجاب امر ست و امر از خداوند تعالی بر بندگان باشد چون او خداوند باشد و خلق بندگان او آمر و ایشان مامور ان او
و او موجب باشد و ایشان تحت ایجاب او اگر بر وی چیزی واجب آید موجب موجب گردد و آمر مامور آنگاه ربوبیت عبودیت گردد
و عبودیت ربوبیت و این هر دو محال ست باز گفت و یزیدهم تکرما آخر بیفزاید بتکرم چنانکه اول قسمت کرد بتکرم و معنی این سخن آنست

که خدای تعالی گفت و یزیدهم من فضله چون زیادت تاخیر فضل باشد متفضل در فضل کردن انچه کند متکرم کند و این سخن که گفت
و یزیدهم تکرما زیر این حرفی عجب ست و آن آنست که هر آن کس که ابتدای فعل او بر تکرم باشد زیادت بر انچه واجب کند هم بکرم باشد
از بهر آنکه این زیادت بر آن واجب گردد که بر او واجب نبود همچنانکه انچه با اول کرد بر و واجب نبود و از اول تکرم بود درست شد که این
زیادت هم تکرم ست و از این نیکوتر هست و آن آنست انچه وعده کرد بر و واجب نبود چنانکه یاد کردیم و انچه واجب نبود کردن تکرم بود و محال
باشد که اصل فعلی تکرم باشد و زیادت بر وی تکرم باشد و باشد که در زیر این لفظ اشارتی باشد پنهان و آن آنست که حکم ازلیت در قسمت
تکرم واجب گرد حکم ابدیت در آخر تکرم واجب کرد و وقت که در میان ازل و ابد افتاد لم یکن ثم کان ست و لا یکون بعد ان کان ست
انچه نخواهد ماندن هم آنجا باز گردد که نبود و انچه همیشه باشد که هم آنجا باز گردد که همیشه بود تا آخر وقت باول معلق بود و ابد باز ازل معلق
باشد از بهر آنکه ازل جز ابتدای وجود خلق نیست و ابد جز انتهای فنای خلق نیست و حق سبحانه و تعالی بود و از ازل نه و باشد و ابد نه
محال باشد که انچه صفت خلق باشد اشارت بحق دارد و فمن شهد برة القدیم سهل علیه احتمال الحدث و هر که ببیند بر قدیم او را آسان شود
بر و گذاردن امر او و این نظر زاهدان نیست این نظر عارفان ست زاهدان ابتدا انچه کنند بر نظاره آخر کنند و عارف انچه کند بر نظاره اول کند
باز چون در معرفت متحقق شوند تا او را خبر عیان گردد در نظاره حق از اول و آخر فارغ گردد و اهل معاملات گویند ما وفا بجای آریم تا او
کرم بجای آرد و این بنزدیک عارفان شرک ست و بدتر از شرک نیز گفته اند که من بیارم گفتن پس اهل خصوص گویند ما وفا بجا آریم
که او آغاز بر بر نهاد و بر را جفای مکافات محال ست باز خصوص خصوص همچنان از جفای خویش تبرا کنند یعنی نا کردن از وفای
خویش تبرا کنند یعنی ما و دیدن جفا از خویشتن ببینند و نکنند و وفا از خویشتن کنند و نه بینند و باشد که از این مقام بر گذرند تا نه از کردن
و نه از نا کردن خبر دارند و نه از صفات و ذات خویش خبر دارند و نه از افعال و حرکات خویش خبر دارند و باشند که از این مقام بگذرند
تا در مشاهده بمقامی رسند که از مشاهده خبر ندارند علم ایشان جهل گردد و بصر ایشان عمی گردد و سمع ایشان صمم گردد و کلام ایشان خرس
گردد تا خلق بگفتار گویا کردند و ایشان بگنگی گویا کردند خلق بشنیدن مستمع کردند و ایشان بکری مستمع کردند و خلق بنگریستن بینا کردند و ایشان
بنابینائی بینا کردند و خلق بعلم عالم کردند و ایشان بجهل عالم کردند و خلق بهدی مهتدی کردند و ایشان بحیرت مهتدی کردند و این ست
معنی قول ابو سعید خراز رحمه الله که گفت ان لله عبادا اسکتهم خشیة الله تعالی و انهم هم الفصحاء البلغاء النطقاء نطق و
بلاغت و فصاحت صفت ناطق و فصیح و بلیغ باشد چون ذات ایشان در غلبات حق فانی گشت فانی را صفت محال باشد
و من لزم امره ادرکه وعده هر که بر امر او لازم باشد وعده او او را دریابد و این صفات طامعان ست که ایشان لزوم بر نظاره وعده
کنند که ما را به نیکوئی وعده کرد تا امر را پیش رویم تا وعده را وفا کنند و این صفت دون همتان ست و صفت آنها که در معرفت محقق
نباشند فاما آن کس که شاهد معرفت گردد از بهر لزوم امر را او وعده بکار نیاید از بهر آنکه لزوم امر موجب وعده نیست موجب ربوبیت
ست بحکم خداوندی بر بندگان طاعت واجب آمد نه بحکم وعده و از این نیکوتر هست و آن آنست که هر که عز امر او بداند و نظاره کند که
چون منی شایسته امر او را نشاید نظاره این منت او را از دیدن وعده خود کور گرداند و در زیر این سری ست که هر گرا کسی نباید نخواهد
چون نخواهد نخواند و اگر بباید بار ندهد و اگر خویشتن پیش وا رد و امر نفرماید امر را چندین مقدمات باید تا بنده امر را بشاید و این امثالی
هست در حصار ملوک بندگان بسیار باشند لیکن نه هر بنده خصوص خدمت را بشاید آنکه او این بیند بنظاره وعده کی مشغول باشد و برین

حکایتی ست که روزی شبلی را گفتند دعا کن گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبک حتی تعبد بغیر واسطة و در زیر این سخنی ست
بزرگ کار او آن آنست که بر طمع وعده پرستیدن و بر خوف وعید پرستیدن حقیقت نفس پرستیدن ست نه خدای پرستیدن حقیقت توحید از
حق جز حق ناخواستن ست هر که از حق غیر حق خواهد کمال توحید ندارد لابل حقیقت توحید ندارد ولکن دعوی توحید دارد و محققان با احد باشند
و مدعیان در خطر و که رهب قدم بیشتر ازین نهادند و گفتند از حق تعالی حق جستن هم حقیقت توحید نیست حکم توحید آنست که بنده خداوند را
باشد نه خداوند بنده را چون طالب ست که حق مرا باشد هم نصیب خویش میجوید حقیقت توحید آنست که او را باشد بر آنچه او خواهد و شیخ
ابوسعید خراز را رحمة الله نفسی ست در کتاب مقامات المریدین و چنین گفته ست که بنده بمقامی رسد که ادراک فعل حق با نجا رساند
که هر چه حق با او کند او را همه رضا باشد و خواهی قطیعت گیر و خواهی وصال باز بخویشتن باز کردد و خود در اکم کند درین موافقت و گوید مرا
رضامی افتد بر آنکه خلق را از وخوف ست و آن خوف شرط اسلام ست مگر من مسلمان نیم چون درین مقام متحیر گردد انگاه بحقیقت
موحد گردد این لفظ بوسعید نیست ولکن معنی سخن اوست ومن فاز بوعده لا بدان یزید گفت چون امر و انکار نیست وعده
او را در یافت و چون وعده او را در یافت لا بد زیادت بباید مراد ازین سخن آنست که زیادت آخر را قسمت اول بنده و زیادة الحق
لا علة لها کما ان ابتداء القسمة لا علة لها لان الزیادة غیر واجبة علیه کما ان ابتداء الفضل غیر واجبة علیه قال سهل ابن
عبد الله التستری من غمض بصره عن الله طرفة عین فلا یهتدی طول عمره هر که چشم بر هم نهد از خدای تعالی طرفة العینی بهمه
عمر خویش راه نیابد آنکه در عمر خویش یک چشم زدن از خدای تعالی چشم فرو خواباند حال او این باشد آنکه در همه عمر بخدا انگرد حال چون
باشد و چشم فرو خوابانیدن از خدای تعالی غیر او دیدن ست و هر کس که از کون یا از وقت چیزی بیند دران ساعت که نظاره کون
کشت چشم از مکون کون بخوابانید و چشم بخوابانیدن از نظاره چیزی بیرون نیست یا بایست ست و هر که را حق نباید حق او را اکثر
باید یا چشم خوابانیدن ازان معنی باشد که مگر چیزی از و بهتر یابد و هر کسیکه بر خاطر او بگذرد که بهتر از حق تعالی یابد دران ساعت که
خود را موحد میداند بدل توحید در ثبوت میدارد و او را خبری نیست و ازین نیکوتر گفته اند که چشم فرو خوابانیدن نشان ملال ست
و هر کس که از ازل تا ابد بر و ذره نشان ملال پدید آید در اصل دعوی محبت کذاب ست و شراب محبت نه آن شراب ست که از و
سیری یا ملال خیزد و همه شرابها چون بخوری عطش نشاید مگر شراب محبت که هر چند بیش خوری بیش جوشاند و بیش سوزاند محب
اگرچه بیند هرگز ندیده داند و نادیده را ملال محال ست قوله فی معرفة الله تعالی اجمعوا علی ان الدلیل علی الله هو الله وحده
اجماع ست اهل معرفت را که راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست تعالی و این مسئله ست مختلف مذهب معتزله آنست که خدای را
عز و جل بعقل توان شناخت و مذهب اهل اصول از سنت و جماعت آنست که خدای تعالی را بدلیل توان شناخت و مذهب اهل معرفت
آنست که خدای را هم بخدای توان شناخت اما آنکه گفت بعقل توان شناخت محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد
از چیزها یکی ایشان را عقل نیست و ایشان خدای تعالی را بشناسند چنانکه در قرآن گفت وجدتها وقومها یسجدون للشمس
من دون الله از هدهد خبر داد که سلیمان علیه السلام را گفت که بلقیس را و قوم او را یافتم که آفتاب را سجده میکردند دون خدای تعالی
و اگر مرغ خدای را نشناختی چگونه دانستی که کرا سجده میکنند و اتفاق ست که مرغ را عقل نیست اینک شناخت خدای تعالی
حاصل آمد بی عقل اگر علت معرفت عقل بودی بی عقل معرفت محال بودی و نیز خدای خبر داد از نمله و گفت یا ایها النمل ادخلوا

مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون اگر نمل را معرفت خدای نبودی چه دانستی که سلیمان خود که باشد و چون
خدای تعالی طیور را مسخر سلیمان کرد چنانکه گفت وحشر لسلیمان جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون طیور شناختند
که سلیمان را طاعت باید داشتن بامر خداوند و اگر خدای تعالی را نشناختند امر او را چگونه کار بستندی و جای دیگر گفت وان من شیء الا
یسبح بحمده و تسبیح تنزیه باشد و تا پاکی او نشناسند او را چگونه تسبیح کنند و اجماع ست که طیور و نمل و سایر حیوانات را عقل نیست جز
آدمی و پری و فرشته و دیو را و خدای تعالی از همه حیوانات ما را خبر داد که خدای را شناسند دانستیم که عقل علت معرفت نیست لکن عقل در
عاقلان خدای تعالی مرکب کرد از بهر صحت خطاب را نه علت معرفت را که این چهار گروه خلق که ایشان عاقلانند و از جمله خلق مخاطب
ایشانند و درین اخبار بسیار آمده ست و بعضی از وی یاد کنیم در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که روزی میرفت اعرابی را دید
آهوی را صید کرده چون این آهو پیغمبر را بدید گفت یا رسول الله بچگان من گرسنه اند بگوی تا مرا بگذارد تا بروم و بچگان را شیر دهم
و باز آیم پیغمبر علیه السلام اعرابی را گفت بگذار این آهو را تا برود بچگان را شیر دهد اعرابی کافر بود گفت یا محمد باز نیاید پیغمبر ضمان
کرد آهو را و بگذاشت تا برفت چون ساعتی بر آمد اعرابی تنگدلی میکرد جبرئیل آمد و گفت ای محمد آهو بچگان را پاره شیر داد و بچگان
دهان بچگان گشاده بماند و اینک می آید و آهو بچگان خویش را گفت پیغمبر علیه السلام ضامن من ست و خدای تعالی این
اعرابی را ایمان عطا خواهد کرد و آهو را آزاد خواهد کرد و درین سخن بودند که آهو در رسید و عذر خواست و گفت یا رسول الله دیر
ماندم این جایگاه و بآن خدای که ترا به پیغمبری فرستاد که من بچگان را شیر سیر ندادم چون اعرابی آن بدید ایمان آورد و آهو
را آزاد کرد و نیز حدیث ضب که اعرابی از بنی سلیم گفت یا محمد والله لا اومن بک حتی یومن بک هذا الضب فوضع
النبی علیه السلام اصبعه علی رأس الضب فقال یا ضب من انا فقال انت سید القیامة وزین القیامة وشرف القیامة
وکمال القیامة فقال یا ضب من تعبد فقال الملک الذی فی السماء عرشه وفی الارض سلطانه وفی الارحام علمه وفی القبور
قضاؤه والقصة بطولها و خبر گرگ که بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد برسولی از سباع و درخواست تا آدمیان ایشان را از
گوسفندان و چهارپایان خویش نصیبی پدید کنند تا حدیث باخر آمد گرگ گفت اگر ایشان ما را نصیب نکنند تو که پیغمبری بر ما دعای بد
مکن تا هرچه دریابیم ما را باشد پیغمبر علیه السلام گفت چنین کنم گرگ برگشت و بزبان فصیح چنانکه یاران بشنیدند گفت الحمد لله الذی
کفانا دعوة رسوله و در حدیث انس رضی الله عنه چنین گوید که روزی با پیغمبر میرفتم مرغکی بر درخت نشسته بود و بانگ میکرد پیغمبر علیه السلام
مرا گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت این مرغک نابیناست چنین میگوید که خداوندا مرا چشمک نهادی تا روزی خویش طلب
کردمی اکنون که چشمها از من باز ستدی روزی من بمن رسان ملخی پران می آید این مرغ دهن باز کرد و ملخ بدهن او در آمد و او بخورد
پس دیگر باره بانگ کرد پیغمبر گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت میگوید که سپاس آن خدای را که مرا سیر کرد پس چون بنده
را از دنیا اینقدر بس خاک بر سر دنیا باد و درین معنی اخبار بسیارست پس بنص کتاب و اخبار متواتر ثابت گشت که طیور و وحوش
و سباع را معرفت خدای تعالی هست و این چیزها را عقل نیست پس اگر خدای تعالی را بعقل بتوانستی شناختن این چیزها را
بی عقل معرفت خدای تعالی محال بودی و در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی همه حیوانات را هفت معرفت بداده است
اول صانع خویش را بشناسد دوم مادر خویش را بشناسد سوم ماکول بشناسد چهارم ماوای خویش بشناسد پنجم جفت خویش را بشناسد

ودوست خویش را بشناسد ودشمن خویش را بداند هشتم علمی ست که خاص آدمی راست وآن علم مرگ ست آدمی بداند که او را همی باید مردن
ودیگر حیوانات ندانستند واگر بدانستندی کس لقمهٔ گوشت فربه نیافتی که بخوردی از بهر آنکه از غم مرگ علف سیر نخوردی تا فربه شدی وآدمی بداند وبا این
غافلی می زید اما آنکه خدای تعالی میگوید ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا
الا ان یشاء الله خبر داد خدای تعالی که اگر فرشتگان را سوی کافران فرستیم تا گواهی دهند نگروند واگر مردگان را همه از گور برآریم تا گواهی
دهند وهر خلقی که مراست از جماد وحی در بر وبحر گروه گروه بفرستیم تا گواهی دهند نگروند تا من که خداوندم نخواهم وکدام آیت بود
ازین قوی تر وکدام حجت باشد ازین ظاهرتر خدای تعالی خبر داد که این آیات سبب وعلت نگروند ووجود ایمان را تا مشیت من
نباشد درست گشت که خدای تعالی را نه آن یابد که خدای تعالی را خواهد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی او را خواهد ونیز
خدای تعالی را نه آن یابد که بدلیل راه برد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی دلیل او باشد وجای دیگر گفت وما تغنی
الآیات والنذر عن قوم لا یؤمنون آیات دلائل اند ونذر انبیا علیهم السلام خبر کرد که همه انبیا وهمه دلائل اگر گرد آیند علت ایمان
کافر نگردند تا من نخواهم که خداوندم اینک آیاتی را که بظاهر نزدیک خلق اسباب هدایت اند معزول کرد از هدایت ودر مقابله این
شیطان را که بظاهر نزدیک خلق سبب ضلالت ست معزول کرد از ضلالت گفت ان عبادی لیس لک علیهم سلطان بر
قلب سلطان نیست لکن بر نفس هست وبر موافقت این خبر پیغمبر ست که گفت بعثت داعیا ولیس الی من الهدایة شیء وبعث
ابلیس مزینا ومضلا ولیس الیه من الاضلال شیء ونیز جای دیگر گفت انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربهم
یتوکلون واینجا رمزیست وآن آنست که کل خلق مخالف وموالف بندگان اند وبنده در ملک مالک بحد اطلاق کار تواند کردن
انبیا را اطلاق دعوت ست واطلاق هدایت نیست وشیطان را اطلاق تزیین ست واطلاق اضلال نیست تا گروهی چنین
گفته اند که مصطفی را امر آمد در شان عم که انک لا تهدی من احببت ولکن الآیه چون او را بهدایت عم راه نبود درست شد که
همه خلق ازین معنی معزول اند ایمان دادن وولایت دادن ست وستدن معزول کردن وولایت دادن ومعزول کردن ملک را
رسد پس اگر کسی را ایمان تواند دادن ومعزول تواند کردن ملک این کس باشد نه حق چون حقیقت ملک اینست بصفات
خلق وصفات حق باطل گشت که هیچ چیز بنده را بخدای تعالی تواند رسانیدن یا از خدا تواند بریدن الا اسم وی واگر عقل یا دلائل
علت بودی وجود معرفت را همه عاقلان در معرفت برابر بودندی وهمه بینندگان دلائل وآیات بخدای تعالی راه یافتندی پس
چون عقل کافر را ومومن را هست ومومن راه یافت وکافر نیافت وبسیار کافر ست عاقلتر از هزار مومن تا همه تدبیر عالم اسباب
بکنند وذره بخدای تعالی راه نیابند چون بخلق نگرد بیناترین همه خلق او بود وچون بحق نگرد کورترین همه خلق او باشد و
بسیار مومن ست که او را از عقل بیش نصیب نیست ودر تدبیر دنیا هیچ راه نداند ودر معرفت حق اگر او را اره بسر فرو آرند بر
خدای تعالی بدل نیارد وچون بتدبیر دنیا نگرد ابله ترین خلق او باشد وچون بحق نگرد زیرک ترین خلق او باشد باطل شد که عقل
سبب یافتن ایمان باشد یا نقصان عقل سبب گم کردن باشد ودرست گشت که علت جستن نیست علت دادن ست وعلت
دادن ست که خواهی علت آنست که ترا خواهند علت نگریستن نیست علت نمودن ست نه آن بیند که بنگرد چه آن بیند که
بنمایندش وپیغمبر علیه السلام گفت اکثر اهل الجنة البله وشک نیست که بی معرفت وبی ایمان بهشت نتوانی یافتن اگر علت

ایمان عقل بودی یا آیات واستدلال بودی چنین نگفتی که اکثر اهل الجنة العقلاء چون بله گفت وعقلا نگفت وستدلال نگفت
وبله نقصان عقل ست ومانع ست ابله را استدلال باطل گشت قول آنکس که معرفت بعقل یا بدلیل ثابت کند وازین ظاهرتر ست
مجانین بخدای تعالی مومن اند واطفال بخدای تعالی مومن اند وایشان را عقل واز استدلال خبر نه وایمان نیز نه وایمان بحکم شریعت
ثابت باطل شد قول آنکه بعقل گوید یا با آیات گوید واگر دیدن آیات علت گشتی وجود معرفت را عارف ترین خلق ابلیس بایستی
که از عرش تا ثری هیچ چیز نماند که دلیل ست بر خدای تعالی الا که آن را بدید وبدانست چنانکه عرش وکرسی وقلم ولوح وبهشت
ودوزخ وغیر آن وامام ملائکه بود وخازن بهشت بود وسالار ملائکه بود واصل شقاوت او بود که گذارد از شقاوت وی بود
باطل گشت که عقل یا دلیل سبب معرفت باشد ونیز از جملهٔ حیوانات عقل آدمی راست وبرابر هر مومنی هزار کافر ووحوش وطیور
وسباع را هیچ عقل نه واز ایشان کس نی عارف نه بآن دلائل که یاد کردیم درست شد که وجود عقل علت معرفت وعدم عقل علت کفر
نیست وازین ظاهرتر آنست که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه که دلیل باشد ازین ظاهرتر که کافر ابد دوزخ
در آرند ودوزخ معاینه ببیند والم عذاب بچشند وبا اینهمه خدای تعالی خبر میدهد که اگر بیرون آریم دیگر باره کافر شوند ودر زیر این
رمزیست وآن آنست که ما دانسته ایم که ما را اگر شاید وگر نشاید اگر کسی شایستهٔ ما را ناشایسته کند یا ناشایستهٔ ما را شایسته کند
علم ما را جهل گردانیده باشد واین محال ست واگر کسی را بمن تواند رسانیدن یا از من تواند ستدن تا من نخواهم غالب ایشان
باشند ومغلوب من قاهر ایشان باشند ومقهور من ومحال ان یغلب الضعیف القوی وان یقهر الذلیل العزیز اما اهل معرفت
گفتند راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست عز وجل وخدای تعالی را هم بخدای تعالی توان شناختن نه بغیر او واو را هم
باو توان یافتن نه بغیر او وکتاب خدای تعالی برین دلیل ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت او من کان میتا فاحییناه
احیای قلب بایمان بخود مضاف کرد همچنانکه احیای نفس وشک نیست که در احیای نفس در ومخاطب وغیر مخاطب در آیند و
از مخاطبان دوست ودشمن در آید وباز احیای قلوب نباشد مگر دوستان را از جملهٔ مخاطبان ومحال باشد آن احیا که عام باشد وحق
بوی متفرد باشد وآن احیا که خاص دوستان را باشد غیر خدای تعالی کند یا بچیزی غیر خدای تعالی حاصل آید باز گفت وجعلنا له
نورا یمشی به فی الناس خبر داد که آن نور معرفت وایمان که مومن در و میرود جاعل آن منم وجای دیگر گفت افمن شرح الله صدره
للاسلام کشادن دل بخود اضافت کرد در حق دوستان وجای دیگر بستن دل دشمنان بخود اضافت کرد وگفت ختم الله
علی قلوبهم ونیز گفت بل طبع الله علیها بکفرهم ونیز گفت ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا چون کشادن بخود اضافت
کرد باطل شد که غیر او کشاینده باشد وچون بستن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او بندنده باشد وچون مهر شقاوت نهادن بخود
اضافت کرد باطل شد که غیر او مهر نهندهٔ باشد اگر کشادهٔ او را کسی به بندد یا بستهٔ او را کسی بکشاید یا مهر او را کسی بشکند از و قوی تر
باشد باز گفت فهو علی نور من ربه نور موحد را بخود اضافت کرد وگفت آن من ست اگر دلیل یا غیر دلیل رهنمائی بودی نور
از آن نماینده بودی نه آن حق وجای دیگر گفت الله نور السموات والارض بیشتر اهل تفسیر بر دو قول اند گروهی نور اینجا
منور گفتند وچون منور آن بود راه نماینده او بود که بی نور راه نتوان بردن لکن راه نماینده نور نباشد چه منور باشد وگروهی
نور اینجا هادی گفتند اگر تاویل این باشد خود تفسیر بکار نباید چون خبر داد که منور هفت آسمان وهفت زمین منم وهادی

ایشان منهم باطل گشت که در کونین غیر او منور باشد یا هادی و جای دیگر گفت حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم علت محبت
مؤمن دوست داشتن او نهاد لکن تحبب خود نهاد و علت آرایش دل او فعل او ننهاد چه تزیین خود نهاد و تحبیب و تزیین فعل غیر باشد
و تزیین و در محبت ایشان را از فعل خویش مشغول کرد و بفعل خود قائم کرد و آن تحبیب و تزیین ست و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام
گفت حُبّب الیّ من دنیاکم ثلث تحبیب بخدا اضافت کرد و نگفت احببت تا بخود اضافت کرده باشد و جای دیگر گفت والزمهم
کلمة التقوی و مختار را با الزام حاجت نیاید و ملزم در فعل الزام منفرد باشد پس الزام سابق باید تا باز اختیار لاحق بود اختیار از مختار موجود
نیاید تا این مختار موجود نیاید باز الزام از حق موجود آمد و مختار موجود نه و اگر پدر عقدی الزام کند بر فرزند بحال صغر از پس بلوغ او را اختیار
فسخ نباشد محال باشد که حق تعالی الزام کند در حال عدم از پس وجود او را اختیار فسخ باشد با قصور ولایت پدر و با کمال ولایت حق
ولایت پدر در حال وجود هست و در حال عدم نه و شاید که بجالی شود که او را ولایت نماند برق یا بموت و ولایت بتملیک حق یافته است
بخود ولایتی با این ضعیفی چندین قوت دارد که چون تصرف کند مولی علیه را اختیار نماند و بجبر و قهر چنان باشد که ارادتش مستحیل باشد
که بنده را اندر ولایت حق اختیار باشد و در خبر حارثه روایت کردیم که چون از حقیقت ایمان خود خبر کرد مصطفی گفت عبد نوّر الله
الایمان فی قلبه دعوی او از و بستد و بکلیت بخود اضافت کرد و نیز خبر ست از پیغمبر علیه سلام الله که گفته است که ان الله خلق الخلق
فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل مهتدیان را از هدایت معزول کرد و بر اصابت
نور بست و ضالان را از ضلالت معزول کرد و بر منع نور بست و خبر ست معروف که پیغمبر علیه السلام گفت روز خندق والله لولا
الله ما اهتدینا یاران جواب دادند ابینا ابینا باز گفت ولا تصدقنا ولا صلینا یاران جواب دادند ابینا ابینا
باز گفت فانزل السکینة علینا جواب دادند ابینا ابینا ان الاولاء قد بغوا علینا جواب دادند ابینا ابینا پس گفت
مصطفی لولا الله ما اهتدینا و نگفت لولا الدلیل ما اهتدینا و شک نیست که پیغمبر بخدای تعالی عارفترین خلق ست و در خبر ست
که پیغمبر علیه السلام عبد الله بن عباس را گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک وما اخطأک لم یکن لیصیبک انگاه
بزرگان در تاویل اینکه ما دلیل قایم کردیم که راه نماینده بحق هم حق ست چند گونه سخن گفته اند گروهی این بر میثاق اول بستند که خلق
را گفت الست بربکم این تلقین بود بتلقین او توانستند گفتن که او رب ماست اگر خلق را بخود راه بودی بچیزی جز حق بتلقین حاجت
نیامدی عقل نهادی و گفتی من انا تا جواب دادندی و تا دلیل نمودی و گفت من انا تا راه بردندی بلکه دلیلها قائم بود و عقل در ایشان
مرکب بود با وجود عقل و قیام دلیل تلقین بایست تا بتوانستند گفتن بلی و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ایشان را بخود هست
پرسیدن که شما کیستید اگر سوال این بودی جواب آسان بودی که محدث را از خود خبر دادن سخت آسان باشد از انجا که او دست داند
که کیست لکن چون از خود خواست پرسیدن نگفت که من کدام که اگر گفتی من کیم و آن کیم در کونین کرا یارای آن بودی که گفتی آن منی و
اگرچه ملک مقرب بودی یا نبی مرسل پس چون سوال با این صعبی بود و خلق از این جواب عاجز بودند تلقین بایست ما کار رسد که گوید
ملک آن منست ملک را رسد که گوید مالک آن من ست نه مالک آن ملک چون او را یافتن جز باو روی ننمود سوال از این جهت بایست
و در تحت این از این نیکوتر رمزی ست که اگر گفتی نه شما آن منید تا بلی جواب آمدی هیچ فائده حاصل نیامدی از بهر آنکه دشمن آن اوست
همچنانکه دوست آن اوست بعداوت ملک تا مالک نگردد همچنانکه بمحبت ملک از ملکی نرود و مالک اگر ملک را دوست دارد و اگر دشمن

دارد در حکم ملکی برابر آید پس گفت نه من آن شمام تا فائده سوال و جواب حاصل آید و نگفت شما که اید تا خلق بدانستندی که کار نه بآن
نیکو شود که ایشان حق را باشند چه کار بآن نیکو شود که حق ایشان را باشد و درین معنی حکایت آورده اند از ابویزید رحمه الله که او را چون
بمرد او را در خواب دیدند و گفتند که چون منکر و نکیر ترا سوال کردند چه جواب دادی گفت مرا سوال کردند که من ربک جواب دادم
که از و پرسید من عبده که کار بآن نیکو نشود که من گویم او از آن من ست چه کار بآن نیکو شود که او گوید من آن تو ام و مثال
این سخن در عرف خلق آنست که چون فرزندی باشد که او را تمییز جواب دادن نباشد و پدر و مادر خواهند که تا او خجل نگردد آن
جواب تلقین کنند و گویند نه چنین ست بگفتن آن طفل عاجز ست جاهل ام السخن گفتن آرد تا پدر و مادر و خلق وی را بستودن
گیرند اگرچه بظاهر او را می ستایند بحقیقت تلقین خویش را می ستایند و شاید که در الست بربکم ازین لطیف تر رمزی باشد
و آن آنست که اگر حق را بایستی که ایشان جواب توانند دادن غیر خود را فرمودی تا ایشان را سوال کردی تا ایشان را بسخن آوردی چون
سائل خود بود و کون و آنچه در کون ست از جواب عاجز جز بتلقین روی نبود و دلیل این سخن نص کتاب خدای ست عز و جل که میگوید
یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا و انستند لکن هیبت جلال سائل چنان متحیر کرد که از علم خبر نداشتند
و مانند این قول خدای تعالی ست با فرشتگان که انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما
علمتنا قصور علم خویش در کمال علم حق بدیدند جز بجهل مقر آمدن روی ندیدند و نیز خلاف نیست در میان ما که هر که او را عقل ست قرب
علت زیادت علم ست و بعد علت نقصان علم هر که از چیزی بعید تر بآن چیز جاهل تر و هر که بچیزی قریب تر بآن چیز عالم تر و قرب حق
ملازقت نیست و بعد او مسافت نیست لکن بعد از و اشتغال ست بغیر او و قرب بوی فراغت ست از غیر او بآن مقدار که بنده بغیر او
مشغول گردد از و بعد یابد و بآن مقدار که از غیر او فارغ گردد بوی قرب یابد همچنانکه بآن مقدار که غیر او را شاهد گردد از و محجوب ماند
و بآن مقدار که نظر از غیر او بردارد بوی مشاهده یابد چون علت زیادت علم و نقصان علم این آمد که یاد کردیم حق تعالی با مصطفی
چیزی کرد که خلق را در آن سرگردان کرد و از کل کون بیرون برد تا نه غیر او را بیند و نه بغیر او مشغول ماند تا آن علت که از علم باز
دارد از میانه برخیزد انگاه امر سخن گفتن آمد که تا گوید لا احصی ثناء علیک ای عجب آن علت که از علم منع کند و آن شغل ست بغیر ما
چون نظر بغیر ما از میانه برداشتیم علم لا احصی چیست جهانیان را باز نمود که سید عالم را از کون فارغ کردیم و نظرش از کون برداشتیم
با چنین قرب و مشاهده ما را صفت نتوانست کردن یا از سخن گفتن یا بر زبان نام یارد بردن یا بدل از ما بیاد داند نشیدن کرا
قدرت ست که با بعد حجاب از ما نفس یارد بردن یا بر زبان نام ما یارد بردن پس خلق از انجا که علم خلق حق ست همه در جهل اند چند
نفس یارند زدن که تلقین یابند طفل که زبان بجنباند آن گوید که از مادر و پدر گیرد پس محال باشد که خلق که جز آن گویند که از حق
گیرند و شاید که معنی این سخن که رهنماینده بحق هم حق ست معنیش آن باشد که بعلم سابق و ارادت سابق و قضای سابق بما راه یافته
کس را قدرت نه که قضا را اندها بگردانند یا ارادت ما را سهو و غلط گردانند یا علم ما را جهل گردانند پس چون بر علم ما جهل روا نیست و بر
ارادت ما سهو و غلط روا نیست و بر قضای ما خطا و غفلت روا نیست خلق همه مجبور و اسیر گشتند مجبور علم اند و مقهور ارادت اند و اسیر
قضا اند مجبور و اسیر و مقهور را اختیار نباشد اسیر آنجا باشد که دارندش و مقهور و مجبور چنان باشد که دارندش بامعنی باشد یافتن
نی بوی که چون کسی را اختیار نباشد نه ترک باشد و نه طلب هر که قدرت طلب دارد یا قدرت هرب دارد یا قدرت اخذ یا قدرت ترک مالک

باشد و هرگز مملوک مالک نباشد موجود محدود باید تا او را بطلب در توان یافت و آخر عاجز باید تا از و نتوان گریخت ملک متناهی باید
تا از ملک بتوان جستن و از ملک بیرون توان رفتن و در ملک غیر او باید بودن تا بملک او در توان آمدن پس چون همه خلق در ملک
و در ملک اند و ملک و ملک مالک و ملک اند عدو و مقهور عداوت ست و ولی مقهور محبت ست قهر عداوت عدو را باید گفتن آورده است
و قهر محبت ولی را بباید گفتن آورده است و شاید که معنی این سخن که حق را بحق توان یافتن نه بغیر حق آن باشد که هیچ چیز از کونین
علت وجود حق نگردد از بهر آنکه اگر چیزی علت گردد وجود حق را یا آنگاه علت گردد که موجود باشد یا آنگاه که معدوم باشد اگر بحال
عدم علت گردد محال ست که معدوم علت باشد و چون او بذات خویش نباشد بر وجود غیر چگونه راه نماید و نشاید که بحال وجود راه نماید
از بهر آنکه حق را یافتن جز ترک غیر حق روی نیست جایی که ترک باید وجود علت چگونه گردد و اگر چیزی دلیل گردد یا علت گردد وجود حق
را باید که چون آن دلیل نباشد وجود نباشد چون حق بود و دلائل نه و اگر همه دلائل برخیزد حق برجای باشد باطل گشت که چیزی بر و
دلیل باشد یا او را علت گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر چیزی بحق راه نماید از دو بیرون نیست یابنده با و نگرد تا از و بحق
راه برد و نظر بغیر حق حجاب ست و حجاب بندنده راه باشد نه برنده یا بترک آن چیز بحق راه یابد و این نیز محال ست از بهر آنکه هر چیزی که
او را بترک چیزی بتوان یافتن آن متروک بها موجود گردد و حق را بها نیست و ازین عجب تر هست بدل باید چیزی را تا بترک بدل
یا مبدل بماند و چون حق تعالی را بدل نیست محال ست که او را بوجود چیزی یا بترک چیزی بتوان یافتن و ازین عجب تر هست هر چه
کسی را به چیزی رساند این رساننده قاهر تر و غالب تر و قوی تر باید از آن چیزی و ازین عجب تر هست هر چه کسی را بکسی
رساند این هر دو زیر تصرف این رساننده باید و ملک او باید تا چون بخواهد ببرد و چون نخواهد ببستاند و چون حق تعالی متصرف ست
و در و تصرف روا نیست قاهر ست و مقهور روا نیست و غالب ست و مغلوب روا نیست مدبر ست و مدبَّر روا نیست قادر ست
و مقدور روا نیست مالک ست و ملک روا نیست و محال باشد که مدبر را مدبر غالب باشد دست باشد یا مملوک در ملک تدبیر کند
یا عاجز در قادر تصرف کند و جمله این سخن آنست که خلق بعد الوجود همچنان اسیر قدرت اند که در حال عدم چون معدوم بودند
اسیر قدرت او بودند خواستی در وجود آوردی و خواستی نیاوردی اکنون که موجود اند اسیر قدرت او اند خواهد بدارد و خواهد ندارد
بعد الوجود بهمانند که در حال عدم بودند و او بعد الایجاد همان ست که قبل الایجاد بود پس وجود خلق اکنون همچون عدم ست
و بقای ایشان همچون فناست و فانی معدوم را راه بردن یا راه نمودن محال ست و گروهی گفتند که معنی این سخن که راه
نماینده بخدای هم خدای تعالی ست آنست که عقل در و نهاد تا بنده بعقل راه توان بردن و دلیلها او آفرید تا بآن دلیلها راه
توان بردن پس عقل و دلیل اسباب اند و مسبب حق و عاقل مسبب باشد نه سبب و گروهی گفتند که ره نماینده خدای تعالی ست
عقل آلت ست معرفت را همچنان که بصر آلت ست دیدار را و روز را بروز توان دیدن و بصر آلت ست همچنین خدا را بخدا توان
شناختن عقل آلت ست هر چند مبصر بصیر باشد روز نباشد روز را نتوان دیدن روز هستی روز ست و بصر آلت ست که دیدار
بوی قائم شود پس باطن را بحق تعالی همچنان دیدار ست که ظاهر را بخلق و ازین سخن که گفتم مراد تشبیه دیدار باطن ست بدیدار
ظاهر نه تشبیه مرئی باطن بمرئی بظاهر پس مخلوقات که بظاهر بتوان دیدن آنگاه توان دیدن که آن مرئی شاهد شود و عین او تا
عین را بوی نظر افتد و آنگاه شاهد شود که حق تعالی حجاب از و بردارد و او را خاص گرداند و در بصر دیدار نهد تا این سه جز در

[illegible] کشف اللغات

مخلوقات موجود نیاید از حق تعالی بیننده او را نه بیند پس اگر آن مخلوق را از بیننده غائب کرده اند تا اگر حاضر باشد میان او
و میان بیننده حجاب افگنند تا اگر حاضر باشد و حجاب نباشد نگرنده را بصر بستانند تا نتواند دیدن پس چون مخلوقی که در و
تصرف جائز ست او را بچشم ظاهر نمیتوان دیدن مگر بنمودن حق تعالی محال باشد که حق تعالی غیب ست و در مکان و زمان
نیست و او را مثل و شبه نیست و کس او را بر و تصرف جائز نیست خلق او را بباطن نتواند دیدن تا او ننماید و آنچه امروز از بنده
بدیدار باطن جائز ست در آن جهان بدیدار ظاهر جائز ست همچنانکه شاید که امروز بنده حق را بسر بیند بمعنی معرفت و یقین
نه بمعنی معاینه فردا شاید که بچشم سر بیند و خلاف نیست میان اهل حق که دیدار آخرت را که مؤمنان بظاهر خدای تعالی را
بینند هیچ علت نیست جز نمودن از خود را بدوستان همچنین در دنیا دیدار باطن را باید که هیچ علت نباشد مگر نمودن او و گروهی
گفته اند که معنی این سخن آنست که خلق از آنجا که خلق اند عاجز اند از معرفت خدای تا تعریف او نباشد از بهر آنکه طریق معرفت
چیزی از سه بیرون نباشد یا خبر دهندش غائب او را بخبر معلوم گردد یا ببیند بدیدار معاینه که مرئی او را معلوم گردد یا مثل غائب
بحاضر بیابد از حاضر قیاس کند تا غائب او را بقیاس حاضر معلوم گردد و ازین هر سه چیز بخدای تعالی روا نیست امروز از بهر آنکه
کس او را ندیده است تا بمعاینه مرئی معلوم آمدی و هر مخبر یکی ما را از و خبر داد و آن مخبر هم همچنان محجوب ست چون مخبر و مخبر را نخست
معاینه باید تا مخبر را بخبر او علم افتد این دو تباه گشت سوم قیاس او بر حق راه نیست از بهر آنکه قیاس جائی عمل کند که دو چیز باشد
متشابهین یکی حاضر و یکی غائب غائب را بحاضر مانند کنند و از حاضر بغائب دلیل کنند و چون حق را جل ذکره شبه و مثل و کفو
و ضد و ند نیست طریق قیاس منسد گشت و علم بندگان بچیزی که معلوم آید جز این سه راه نه و این هر سه راه بخدای تعالی راه
منسد بگشت طریق معرفت بر بندگان از آنجا که خلق اند خود فصل کردی و جوب خلق را از خود خبر داد تا بخبر دادن او از خود او را
بشناختند درست گشت که دلیل ما و هم او بود پس خلق از آنجا که خلق اند او را وصف نکردند لکن او خود خود را وصف کرد و خلق
را از صفت خود خبر کرد و آنچه بشنیدند گفته را باز گفتند و بآن قدر که خبر داد در معرفت اعتقاد کردند اگر از آن معتقد اگر که
خبر داد بکاهند کافر گردند و اگر ذره بر خبر بیفزایند کافر گردند هم آنجا ایستاده اند که بدانست ایشان را
نه قدم را بپیش نهادن روی و نه از پس باز آمدن روی که باز گشتن ملال ست و پیش رفتن ترک حرمت ست و دوستی با بیحرمتی
و با ملال بقا نیابد درست شد که خلق حق را هم بحق بشناختند و سبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی الحاجة الی الدلیل گفت
عقل همچون عاقل ست در نیازمندی بدلیل یعنی همچنانکه عاقل بی دلیل راه نتواند بردن عقل نیز بی دلیل راه نتواند بردن پس عقل
همچنان عاجز آمدی که عاقل و چون عاقل را بذات خویش راه بردن روی نیست تا عقل او را راه ننماید بدلیل یا بآن سبب که خواهد
اشارت کتاب این ست و شیخ رضی الله عنه میگوید که نزدیک من عقل از عاقل عاجز تر ست از بهر آنکه عاقل موصوف ست و عقل
صفت و صفت بموصوف قائم شود نه موصوف بصفت و موصوف بخود قائم باشد و بار صفت بوی قائم شود و آنچه بخود قائم باشد
قادر تر باشد از آنکه بغیر قائم شود پس چون موصوف قادر تر بخود بحق تعالی راه نیافت تا راهش ننمودند محال باشد که عقل عاجز تر
بخود راه یابد تا راه ننمایند باز در کتاب گفت لانه محدث والمحدث لا یدل الا علی مثله از بهر آنکه عقل محدث ست همچنانکه عاقل
محدث ست و محدث راه ننماید مگر بر مثل خویش و این سخن قوی ست از بهر آنکه هر چیزی که کاری کند بر قدر قوت خویش کاری کند

باشد که محدث بقوت محدثی
واورا مقصود از ان فعل بمقدار قوت وحاصل آید واین خبر بدیهه عقل بتوان شناختن پس محال
قدیم را با کمال قدم بیابد وازین عجب تر هست یابنده چیزی آخذ باید چون آخذ شد مالک باید چون مالک شد متصرف باید در
مملوک چون تصرف کرد متصرف فیه متغیر باید واین صفت حق ست بر خلق نه آن خلق بر حق وازین نیکوتر هست آن آنست که
موجود طالب معدوم ست نه معدوم طالب موجود کم گشته را بجویند تا بیابند وموجود را بجستن حاجت نیاید چون حق موجود بود
وخلق معدوم درست گشت که حق طالب خلق ست نه خلق طالب حق ست وازین نیکوتر هست وآن آنست که هر کس که بچیزی
راه برد از انجا برد که اوست تا آنجا رسد که مطلوب ست پس اگر محدث آنجا جوید حق را که اوست حق اینجا نیست چرا که اگر اینجا بودی
بطلب خود حاجت نیامدی واگر جای دیگر جوید حق آنجا که او میجوید نیست محدث از دو بیرون نیست یا مکان ست یا زمان مکان از
عرش تا ثری ست وحق در میان این دو نیست ومحدث را بیرون از مکان واز زمان راه نیست نماند از معرفت بدست خلق
جز حیرت وازین نیکوتر هست وآن آنست که محدث متناهی ست ابتداء وانتهاء وحق قدیم ست لیس له ابتداء ولا انتهاء پس
طلب محدث قدیم را از دو بیرون نیست یا با بتداء خویش باز گردد واورا از ابتدای خویش طلب کند وابتدای او بنهایت رسد
وچون بنهایت رسد ساقط گردد لان الشی اذا انتهی غایته سقط کسیکه تا وقت ابتدا کند چون با بتدا رسید معدوم گشت از معدوم
طلب محال ست یا بسوی انتهای خویش طالب باشد آخر او بنهایت رسد فانی گردد وفانی را طلب محال ست وجملهٔ این سخن
آنست که محدث متناهی ست وقدیم بی نهایت ومتناهی بی نهایت را در نیابد نه اول ونه آخر تا آنجا که جوید جستن او بنهایت
رسد ومطلوب بیش از ان نهایت بود واو بنهایت فرو ایستد از طلب ومطلوب از ان سوی نهایت وطلب وطالب هر دو فرو مانند
ونیست کردند ومطلوب برجای باقی ماند. وقال رجل للنوری ما الدلیل علی الله تعالی فقال الله قال فما بال العقل قال
العقل عاجز والعاجز لا یدل الا علی عاجز مثله مردی نوری را رحمه الله پرسید که دلیل بر خدای تعالی چیست گفت خدای تعالی
سائل گفت پس عقل چیست گفت عقل عاجز ست وعاجز راه ننماید مگر بعاجزی همچون خویشتن این تفسیر که نوری رحمه الله جواب داد
عین توحید ست از بهر آنکه میان خلق باتفاق ست که تا جاهل را صفت جهل ست اورا بعلم عالم راه نیست وتا چیز مرا صفت عجز
ست اورا بر قدرت قادر راه نیست هر کس که بر علم عالم راه یابد علم او از ان عالم زیادت باید از بهر آنکه علم آن عالم اورا حاصل آمد
واورا علم خویش هست پس او عالمتر آمد وهر که بر قدرت قادر راه یابد او از ان قادر قادرتر باشد از بهر آنکه قدرت آن قادر مغلوب
او گشت واو بقدرت خویش غالب گشت پس چون صفت حق تعالی آن ست که غالب ست ومغلوب نیست وقادر ست ومقدور نیست
محال باشد که مقدور بر قادر قادر گردد یا مغلوب بر غالب غالب گردد بلکه او غالب ست ودیگران مغلوب واو قادر ست ودیگران مقدور
واو قاهر ست ودیگران مقهور او چندانکه او قدرت نهد در مقدورات هم بآن مقدار مغلوب غالب گردد وچندانکه او در مقهوران قهر نهد بآن
مقدار مقهور قاهر گردد واین مقدور که قادر گردد بر مقدوری قادر گردد نه بر قدرت خویش واین مغلوب که غالب گردد بر مغلوبی غالب گردد
نه بر غلبه خویش واین مقهور که قاهر گردد بر مقهوری قاهر گردد نه بر قهر خویش پس در حال قاهری هم مقهور حق ست ودر حال غالبی هم مغلوب
حق ست ودر حال قادری هم مقدور حق ست پس چون بر مقهوران ومغلوبان ومقدوران راه نمی یابد بخود تا حق تعالی را نه ندبد محال باشد
که بر حق غالب قاهر قادر راه یابد تا هم حق اورا راه ننماید ونیز بباید دانستن که عقل ودلیل سببین اند وجود معرفت را چون ذکر و انثی سببین اند

وجود ولد را واگر ذکر وانثی بیکجا گرد آیند وکمال قدرت خویش اظهار کنند تا حق تعالی ولد نیافریند ولد نیاید همچنین نیز دلیل وعقل اگر چه
گرد آیند وجهد خویش را کار بندند تا حق ننماید نه بینند وذکر را قدرت کار کردن ست وانثی را تمکین ولد نهادن کار کسی دیگر ست همچنین
عقل را استدلال کردن ست ودلیل را تمکین معرفت نهادن کار کسی دیگر ست در فرجیکه تصرف وطی توان کردن ومقدور مخلوقان ست
همین مخلوقان را قدرت نیست که در وی ولد نهند محال باشد که قلبیکه در قبضهٔ حق ست ومقدور مخلوقان نیست غیر حق در انجا چیزی
نهد واین اشارت ازین خبر گفتیم که پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی بین امرین واصبع
بکلام عرب امر باشد وجماعتی چنین گفتند که این اصبعین فضل وعدل اند که در خبر چنین ست یقلبها کیف یشاء یعنی ان شاء الی الفضل
وان شاء الی العدل وگروهی گفته اند که این اصبعین بمعنی مثل ست نه بمعنی تحقیق اصبع ومعنی این سخن آنست که در میان خلق متعارف ست
که چیزیکه آن مغلوب ومقهور کسی باشد گویند این در میان دو انگشت فلان ست هر چه خواهد باوی کند ازینجا مکان وانگشت
نخواهد مغلوبی وغالبی خواهند ومقهوری وقاهری خواهند ودلیل بر آنکه قلوب در تصرف خلق نیست آنکه مصطفی علیه السلام چون
بصورت نیت افتاد دل او میل کرد گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی درست شد که تقلیب قلب فعل قلب نیست لکن تقلیب
حق ست اورا پس محال باشد که متصرف در فرج با قدرت او در ان فرج بتواند در ان فرج ولد نهادن یا متصرف در قلب با عجز
او از ان قلب در ان قلب معرفت تواند نهادن ترا حرکات ست وولد نهادن کار من ست ترا عجز ونیاز ظاهر کردن ست معرفت
نهادن کار من ست ونیز خدا گفت لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم ولکن الله الف بینهم مصطفی را میگوید
که اگر همه دنیا ترا بودی وهمه زر بودی ونفقه کردی تا دل عمر را با خود الفت دادی نتوانستی ولکن الفت ما افکندیم محال باشد که الفت
مخلوقی بهمه دنیا بتوان یافتن یا معرفت حق تعالی بدلیلی یا بعقلی بتوانی یافتن باز گفت انه عزیز حکیم من از همه عزیزان عزیزترم
خواران وذلیلان را بی من نمی یابند مرا که عزیزم بی من چگونه یابند وازین عجب ترست که استدلال کردن بدلیل کسب عقل ست چنانکه
طلب کردن دنیا کسب بدست وحصول دنیا را علت کسب بدنیست پس کاسب که روزی نیابد وبس نا کاسب که در روش خسپد وتوانگر خیزد
دنیای خسیس بکسب بدحاصل نمی آید محال باشد که حق عزیز جل وعز بکسب عقل بیابد یکی را میراث در کنار نهم طلب ناکرده ویکی همه عمر
طلب کند نان سیر نه دهم بدنیا معاملات چنین میکنم با ذلت وخست وقلت دنیا من با سلطنت وقهر وغلبه اولی ترکه با بنده چنین
کنم یکی همه عمر مرا جوید وراه نه دهم ویکی هنوز مرا ناجسته اورا بخود راه دهم عزیز ممتنع باشد بمتنع آنگاه راه یابد که امتناع از میانه بردارد
ودلیل این طریقت که راندیم خبر پیغمبر ست که گفت ان الله اوحی الی الدنیا اخدمی من خدمنی واستخدمی من خدمک میگوید
که آنکه اورا دنیا دهم آنگاه دهم که مرا باشد چون او مرا بود من اورا باشم چون من مکون کونم ودیرا باشم کون را چه شرف باشد وآنکه مرا
نباشد دنیای خسیس از و باز دارم کسیکه دنیا را بوی ارزانی ندارم محال باشد که خود را بوی ارزانی دارم چون دنیا را بتو دادم وخدمت تو
فرمودم نتوانستی که با او نباشی وچون دنیا را از تو منع کردم واستخدام تو فرمودم نتوانستی که اورا دریابی ودنیای دون بی بذل ما نیافتی وبا منع ما
بوی نرسیدی محال باشد که ما را بی ما بیابی یا با منع ما خود را از تو بما راه یابی وقال ابن عطاء العقل آلة العبودیة لا للاشراف علی الربوبیة
گفت عقل آلهٔ بندگی کردن ست نه آله بر رسیدن بخدای عز وجل یعنی خدا که در بندگان عقل آفرید نه از بهر آن آفرید تا خدا را بعقل بیرون
آرند وخدا را بعقل بشناسند لکن از بهر آن آفرید تا بدانند که بندگی چگونه باید کردن که اگر عقل نبودی از گزاردن بندگی عاجز آمدندی ودلیل

این سخن آنست که اصل رسیدن بخدای تعالی ایمان ست و بنده بی عقل حکم ایمان یابد چون اطفال و مجانین باز حکم شریعت ببنده قائم نگردد
بی عقل و ازین نکوتر هست و آن آنست که هر چند کودک بایمان مخاطب نیست همچنانکه بشرائع مخاطب نیست چون همه این ایمان آرد با تصور
عقل و ایمان ازو درست می آید بقول امام ابو حنیفه باز دیگر شرائع کودک بوی مخاطب نیست و اگر بیارد آوردن درست نیست و این
از بهر عدم خطاب ست و عدم خطاب از بهر قصور عقل ست و انستی که عقل از بهر گزاردن بندگی ست نه از بهر رسیدن بخدا و بظاهر این سخن
آنست که عقل تمیز راست و همه عاقلان ممیز باشند و هر کرا عقل نیست تمیز نیست و تمیز کردن جائی درست باشد که دو باشند تا تمیز کند و حق از
باطل جدا کند و این در عبودیت درست آید فاما در ربوبیت دو روا نباشد تمیز کجا بکار آید و نیز گفته بودند که عقل آلت قیاس ست و
معرفت خدای بقیاس راست نیاید خدای بر مشیت نهاده است نه بر قیاس بندگان قیاس کننده را تمیز و اختیار باید تا بقیاس بهتر
از بدتر جدا کند و آنگه او را بهتر باشد اختیار کند و بتر بجای بگذارد و با اینهمه اگر صواب آید ماجور و مشکور باشد و اگر خطا کند معذور باشد و از نهمه
بر خدای هیچ چیز روا نیست تمیز او را بباید و او را نیست و اختیار کردن صفت بنده نیست چنانکه خدا گفت وربک یخلق ما یشاء
ویختار ما کان لهم الخیرة و اگر قیاس کنند در خدا اگر صواب کنند مشکور و ماجور ست و اگر خطا کنند معذور نیست پس اگر اشراف
بر ربوبیت بنای امر عقل بودی همچنانکه بجای آوردن عبودیت بخطا معذور ست نیز بجای آوردن ربوبیت بخطا معذور بودی و قال
غیر العقل محیل عن الکون فاذا نظر الی المکون ذاب گفت عقل گرد کونین میگردد چون بمکون نگرد بگذارد و این از بهر آن
گفت که عقل از جمله کون ست که مادخل تحت ذل کن فهو کون و عقل در ذل کن در آمده است همچون دیگر مکونات پس او هم از جنس مکونات
ست و دلیل بر آنکه او از مکونات ست آنست که مخلوق را بالعقل شاید وصف کردن و حق را بالعقل وصف نشاید کردن درست شد
که محدث ست و مکون پس او هم از جنس اکوان ست گرد اجناس خویش تواند گشتن باز نه عقل و نه غیر عقل را با خدای تعالی مجانست
و مشابهت و مماثلت ست بوی چگونه راه یابد و بهر چه نگرد و ازین نگریستن عقل مراد جستن ست و استدلال کردن نه نظر معاینه راست
که نظر معاینه بصر راست و عقل را نظر استدلال ست پس چون نظر عقل استدلال آمد استدلال آلاحکم آنست که نهایت چیز طلب کند یا بدایت
او و حق را نهایت و بدایت نیست و هر کجا نهایت داند بدایت ست و هر کجا بدایت داند نهایت ست و معنی این سخن آنست که حق را
خود بدایت و نهایت نیست آنجا که بدایت میداند فهم عقل ست نه بدایت حق و آنجا که نهایت میداند فهم عقل ست نه نهایت عقل تا آنجا
که عقل راه تواند یافتن در تفکرات او راه جوید فهم او قاصر گردد از جستن فرو ماند پندارد که ابتدا آمد عقل او را قصور آمد در تفکر و استدلال
و ابتدا حق آمد و انتها هم برین قیاس یا بعقل اول و آخر چیز جوید و حق را اول و آخر نیست یا بعقل مائیت جوید و مائیت اصل جوهر
ست و حق را مائیت نیست یا کمیت جوید و کمیت عدد ست و حق تعالی ذو عدد نیست یا کیفیت جوید و کیفیت مثل
جستن ست و حق را مثل نیست یا لمیت جوید و لمیت علت طلب کردن ست و خدای تعالی معلول نیست یا زمان جوید و حق در زمان
نیست یا مکان جوید و مکون مکان در مکان نیست کون این چیزها ست که یاد کردیم عقل گرد ایشان میگردد و این صفات از ایشان
بیابد چون نظر بمکون افکند بگذارد و گداختن را معنی عجز ست یعنی عاجز فرو ماند و راه نیابد از بهر آنکه هر صفتی که مکونات را بآن
صفت اثبات کند اگر در حق تعالی یکی از آن صفت اعتقاد کند کافر شود و هر چیزیکه در مکونات اثبات ست در حق خدای تعالی نفی
ست چنانکه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه گوید المعرفة ان تعرف ان ما تصور فی وهمک فالله بخلافه لفظ امیر المؤمنین علی

اینقدر ست و این را معنی بزرگ ست لکن بزرگان در تاویل سخن علی مرتضی چنین گفته اند که هر چیزیکه در سر تو صورت بندد حق جز
آنست باز آنکه خلاف این صورت آن بود که در سر تو بسته آمد اگر آن خلاف نیز صورت بندد حق سبحانه جز آن ست و خلاف آنست و
اگر آن خلاف دیگر نیز صورت بندد حق بخلاف آنست و جز آن ست پس چون بحقیقت معرفت این ست بقول علی رضی الله عنه و بمیان
خلق باجماع ست در معرفت سخن چنانکه آن علی نیست حاصل این سخن آن آمد که عقل آلت ست طلب کردن چیز را تا آن چیز بر حقیقتی
عقل را مصور گردد تا عقل او را بر آن صفت اثبات کند و حق بخلاف آن صورت و بخلاف آن خلاف الی ما لا یتناهی پس نماند عقل
را مگر اثبات و نماند حقیقت معرفت مگر نفی آنچه او را عقل اثبات کرد پس چگونه در توان یافتن حق را بعقل که هر چه عقل اثبات
میکند حق جز آنست و در زیر این رمزی عجب ست و آن آنست که همه حکیمان و عاقلان عالم گرد آمدند تا عقل را بشناسند که
عقل چه چیز ست و در اوصاف عقل و تاثیرات او سخن گفتند بغیر او راه نیافتند و هیچ کسی را نفس نیست که بتواند گفتن که عقل
چه چیز ست یا مکان عقل کجاست یا کمی و زیادت آن چگونه ست یا مائیت و کیفیت او چگونه ست چیزیکه آن چیز را هم با او
نتوان شناختن کردگار او را چگونه توان شناختن قال القحطبی من لحقته العقول فهو مقهور الا من جهة اثبات
ولولا انه تعرف الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة اثبات گفت هر که عقل او را دریابد او مقهور ست یعنی مقهور آنست که
مکون ست فان المکون قاهر والکون مقهور هر که او را بی مراد او از عدم بوجود توانند آوردن مقهور باشد و چون از وجود
بعدم توان بردن بی مراد او هم مقهور باشد و چون در حال وجودش چنان دارند که مراد او موجد ست نه مراد او هم مقهور
باشد و عقل ازین صفت خالی نیست پس همه خلق از صفت قهر خالی نیند انتهاءً و ابتداءً و فناءً و بقاءً و وجوداً و عدماً و حالاً
و صفةً و قیاماً و تغیراً و ثباتاً و چون همه مقهور باشند محال باشد که مقهور را بر قاهر راه باشد و کار عقل بنا کردن ست و کار حق
فرود آوردن ست بر آورنده با فرود آرنده کی بر آید و کار عقل چیزی با چیزی راست کردن ست تا در عقل او صواب آن درست گردد
و کار حقیقت بر مراد خویش کار کردن ست عقل ترک مراد ست از بهر آنکه عقل بند عقال ست به بند تا بمراد نرود و بمراد نا رفتن اختیار
خویش با یکسو نهادن ست و بمراد غیر بودن ست پس هر چه عقل در آنجا تصرف کند حقیقت غیر آنست و اگر بر عقل عاقلان بنا
کردی چگونه راست آمدی کسی را که بچیزی نیاز نبودی آن چیز کردن که هیچ عاقل کاری نکند که او را بآن کار نیاز نباشد و چون
حق تعالی چندین هزار گونه خلق بیافرید و او را به هیچ خلق نیاز نه بنای عقل را فرود آورد و نیز کس بی منفعت دوستی نکند و
بی مضرت عداوت نکند حکم عقل اینست و حق را جل ذکره از کس نفع نه و با ایشان محبت و از کس ضرر نه و با ایشان عداوت نه
بنای عقل نگونسار کرد و حکم عقل آنست که دوست را بنوازند و بر کنند و با دشمن بلا کنند و حق تعالی همه بلا با دوستان کند و همه
مراد در کنار دشمن نهد بنای عقل نگونسار کرد و در حکم عقل آنست که دشمن را ننوازند و چون پدید آید هلاک کنند مگر که نتوانند پس حق
سبحانه دشمن می آفریند و می پرورد و هلاک میکند با توانستن بنای عقل نگونسار کرد باز گفت الا من جهة الاثبات یعنی عقل را بخدا
راه نیست جز اثبات که گوید هست ازین اثبات مراد او آن ست که بهستی او مقر آید پس این مجاز کلام ست حقیقت اثبات نیست
از بهر آنکه اثبات صفت مثبت ست تا مثبت را مثبت کند معدوم باید تا اثباتش کند مثبت را اثبات کردن محال ست و نیز وجود مثبت
پیش از مثبت باشد تا اثبات کند و نیز مثبت محل تصرف باید تا مثبت با اثبات در و تصرف کند و چون بر حق تعالی ازین صفات

هیچ چیز روا نیست محال باشد که عقل آنرا بحقیقت اثبات کند لکن اثبات عقل او را ازین معنی ست که چون عجز خویش بیند قدرت
صانع خویش بداند این اثبات معرفت ثابت ست که این ثابت بود پیش از معرفت او نه بمعرفت او ثبت گشت پس عقل را نماند
مگر دو چیز یا هر صفتی که حق راهست گوید هست یا هر صفتی که حق را نیست گوید نیست هر چه او گفت نیست بی گفته او خود نبود و هر چه او گفت
که هست بی گفته او خود بود هست راهست گفت و نیست را نیست گفت او چه کرد اگر هست را نیست گوید یا نیست را هست گوید
کافر شود و شاید که ازین اثبات معنی آن باشد که بیش ازان هستی مقرانند ذات و صفات حق را ذره قدم بیشتر و پیشتر ننهند و معنی
این آنست که چون گفت هست بیش ازین نگوید از بهر آنکه اگر از درجه هستی در گذرد کافر شود از بهر آنکه هستانرا یا جسم بینند
یا عرض یا جوهر و در مکان بینند یا در زمان بینند و متحرک بینند یا ساکن و مجتمع بینند یا مفترق و دیگر صفات مخلوقان
همچنین پس کسی اگر از درجه هستی قدم بیشتر نهد از دو بیرون نباشد یا ازین صفات یکی برو جایز دارد کافر شود یا چون
او را به هیچ ازین معانی مثل و شبیه نیابد سرگردان گردد گوید من موجود نمییابم مگر برتن وصف و چون برو ازین صفات
هیچ چیز نیست مگر نیست کافر شود و ازان جانب در تشبیه افتد و ازین جانب در تعطیل جز آنکه یک نفس که گوید هست
بیش روی نیست نفسی بیش رفتن تشبیه و ذره باپس رفتن تعطیل و معرفت در میانه نگاه داشتن خطر معنی الامن جهة
الاثبات این باشد و این معنی که یاد کردیم در ذات خدای و در صفات او همچنین بباید تنها علم را بگوییم تا دیگر صفات برو
قیاس کنیم و آن آنست که مقرند که عالم ست بعلم خود بیشتر رفتن وجهی نیست و باز پس آمدن روی نه از بهر آنکه همه عالمان معتقد
باشند و حق تعالی مستقدر نه و همه علمها اعتقاد الشئ علی ما هو به باشد و علم حق اعتقاد نه و علم همه عالمان عرض باشد و علم حق عرض نه
و همه عالمی را بهر معلومی علم نو باید و حق تعالی همه معلومات را بیک علم بداند و همه عالمان بتعلم عالم آیند و حق تعالی عالم بغیر تعلم و همه
عالمان بعضی دانند و بعضی ندانند و خدای تعالی همه داند یعلم ما کان وما هو کائن وما یکون ویعلم ما لم یکن ولا یکون
ان لو کان کیف کان ویکون و بر همه عالمان خطا و جهل روا باشد و بر حق روا نباشد و همه عالمان وقتی شاید که عالم باشند
و وقتی نه والحق عالم لم یزل ولا یزال پس اگر این بنده از اثبات علم ذره بیشتر رود تا در علم حق صفت علم مخلوقان اعتقاد کند
کافر گردد و چون بجوید بیشتر راه نیابد و سرگردان گردد و گوید چون علم نمییابم مگر باین صفت و این صفت برو روا نیست
مگر او را صفت علم نیست کافر شود چون بیشتر رود مشبه گردد و اگر از پس باز آید معطل گردد و بر حد اثبات بایستد و بخنبد تا بعضی
از بزرگان دین که خدای تعالی معرفت عارفانرا مثلی نهاد در قرآن و گفت الله نور السموات والارض مثل نوره
کمشکوة فیها مصباح المصباح فی الزجاجة الزجاجة کانها کوکب دری تا اینجا که گفت لا شرقیة ولا غربیة گفته اند لا مشبهة
ولا معطلة لا جبریة ولا قدریة لا رافضیة ولا ناصبیة لا جهمیة ولا معتزلة ولا یهودیة ولا نصرانیة بل حنفیة
مومنة وشفعویة مسلمة باز اهل معرفت جز این گفتند و گفتند لا دنیاویة ولا عقباویة بل حقیة هویة لا نفسیة ولا خلقیة
بل ربانیة وقتیة لا ازلیة ولا ابدیة ولا اولیة ولا اخریة بل متلاشیة فانیة فی صفات الربوبیة باز گفت ولو لا انها تعرف
الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة الاثبات و اگر نه آن بودی که بلطفهای خویش خود را بایشان یعنی بعقول آشنا گردانید
تا هستی او بلطفهای خود بشناختند و اگر نه هستی او در نیافتندی هستی او را اگر خود بایستی جستن عقل عاجز نبودی لکن عقل را بیافرید

هر که ازین صفتها یکی بر وی جایز دارد کافر گردد

نه از بهر آن تا هستی او را بجوید لکن تا چون از هستی خود خبر دهد بداند عقل را دریافتن تحیر ست نه طلب کردن تا موجود و واقف گشتن ست
بر معرفت نه حاصل کردن معرفت تا معروف از بهر آنکه عقل هر چیزی را که اثبات کند او زمانی بر زمانی اثبات کند یا از مکانی بمکانی اثبات
کند آن زمانی که بیکسه نه در زمان ست راه چگونه برد و آن مکانی که بیکسه نه در مکان ست چگونه راه برد و همه شاهدان که از ایشان بر غائب
دلیل توان کرد از چهار وجه بیرون نیند یا مکان اند یا زمان اند یا ثابت در مکان یا زمان اند یا باشنده در زمان و ازین همه حق تعالی را وجه آن
وجهی نیست و عقل را جز این راه نه از بهر آنکه جز این هیچ چیز نیست در شاهد و عقل را جز از شاهد بر غائب قیاس کردن کار نه باز گردیم
بسخن عقل چون مکان بیند همه مکانها شاید که محل گردد از بهر متمکن را و هر چه را متمکن بیند او را امکانی محل بیند و ازین هر دو هر چه
بر خدای تعالی قیاس کند کافر گردد اما زمان و باشنده در زمان صفت زمان ست که بذات خویش منقضی ست او را ثبات نیست
ماضی او معدوم ست کان ثم لم یکن و مستقبل او هم معدوم ست لم یکن بعد عسی یکون و چیزی که او را ثبوت حقیقت نیست
همه بقاش فناست و همه وجودش عدم ست ازو راه بردن بکسی که او را صفت بقاست بلا فنا و وجود ست بلا عدم خطاست
اما باشنده در زمان او را اولی ست که زمان بود پیش از اولیت او تا او باشنده زمان گشت و او را آخری ست که او بنهایت رسد
در زمان نماند حقیقت بودن در زمان جز این نیست که زمان بود و باشنده زمان نه و زمان نماند و باشنده زمان نماند باز صفت
حق تعالی خلاف اینست حق بود و زمان نبود و حق ماند و زمان نماند باز وصف حق عزوجل جز این ست حق بود در زمان نبود پس
مکان و متمکن و زمان و متزمن همه مقهور صانع خویش اند و از مقهور بقاهر راه بردن محال ست و عقل را راه غیر این نیست
آمدیم بآن سخن که گفت او را هم بالطاف او دریافتند این سخن دشوار ست و باریک لکن چندانکه فهم ادراک باید بگوییم و آن
آنست که بر هر چه قیاس کردند راست نیامد و عقل آلت قیاس بود چون بر راه خویش راست رفت راه نیافت باز گشت
راه قیاس بیکسو نهاد و چون قیاس را راه نماند عقل را کار نماند در عجز نایافتن خویش وجود صانع خویش بدیدند بدانستند که آنکه
بعد الوجود چنین عاجز ست قبل الوجود عاجز تر از بهر آنکه موجود را صفت قدرت روا بود و معدوم را خود صفت نباشد و در آن حال
که صفت قدرت روا باشد همه عجز دیدند و دانستند که اکنون که ما موجودیم چنین عاجزیم و ما را باختیار خود نگذاشتند پیش ازان
باشیم که اختیار ماست و لا محاله مدبری ست که ما بتدبیر او قائم ایم و چون بعد الوجود بقای ما بدست ما نیست دانیم که وجود ما
از عدم کار ما نیست لا محاله ما را موجدی ست که ما باو موجود آمدیم باین لطف از مقهوری خویش بقاهر نظر کردند و از عجز خویش
بقادر نظر کردند و از بیمرادی خویش بمرید راه بردند و از فنای خویش بقای حق بدیدند و در عدم خویش وجود حق بیافتند
الطاف خویش چنین نمود تا بتوانستند گفتن که هست و اگر نمودن او نبودی هم نیافتندی قال وانشد بعض الکبراء

من رامه بالعقل مسترشداً + اسرحه فی حیرة یلهو + وشاب بالتلبیس اسراره + یقول من حیرته هل هو + هر که بعقل ورا بجوید
نیابد پارسی بیت اول اینست یعنی هر کس که او را نه ازو جوید لکن خواهد که بعقل خویش او را بیابد و بعقل او راه برد او را سرگردان
گرداند و این از بهر آنست که خدا خلق را امر کرده است تا بهر چیزی دون که خواهند کردن اعتماد برو کنند تا بمراد رسند چنانکه گفت
ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و نیز گفت و توکل علی الحی الذی لا یموت و خبر داد از پیغمبران که گفتند و علی الله فلیتوکل
المومنون و چون مصطفی علیه السلام سائلانرا که از اصحاب الکهف و از ذو القرنین و از روح سوال کردند گفت فردا جواب دهم

وانشاء الله در میانه نگفت و تفویض کرد وحی از و منقطع گشت بهفده روز یا چهل روز بر اختلاف روایات پس عتاب آمد که ولا تقولن
لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله پس چون بنده را بچیزی که نه حق ست دعوی نرسد که گوید بتوانم کردن بی اعانت و
بی مشیت او محال باشد که چون حق را بجوید اعتماد بر عقل کند تا او را بچیزی جز او بجوید تا بیاید بدین پس این سخن که گفت چون او را
بعقل خویش جوید او را بوی باز گذارد تا لاهی گردد و متحیر گردد و از بهر این معنی گفت که در طلب حق بر عقل اعتماد کردن بر حق و الا اعتماد
علی غیر الحق شرک و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء شبی که
تاریک باشد و نمل سیاه باشد و بر سنگ سیاه سخت رود هیچکس آواز پای او نشنود و هیچ بصر رفتن او را نه بیند و نه از رفتن او
بران سنگ اثر ماند پس مصطفی علیه السلام شرک امتان خویش را خبر داد که پوشیده تر باشد از حال آن نمل یعنی شرک ارند و خبر
ندارند و ما دانیم که این شرک بت پرستیدن نیست از بهر آنکه بت پرستیدن ظاهر ست و پنهان نیست لکن این شرک از غیر خدا
ترسیدن ست یا بغیر او امید داشتن یا از غیر او منفعت دیدن یا از غیر او مضرت دیدن یا بر غیر او اعتماد کردن یا با جز او امن
گرفتن و دلیل این سخن آنست که خدا حبیب خود محمد مصطفی را علیه السلام گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک
ولا یضرک نهی کرد او را از جز حق چیزی دیگر خواندن و خبر داد که از ایشان منفعت و مضرت نیاید و در خبر درازست که پیغمبر علیه
السلام عبد الله بن عباس را گفت اگر هر چه در هفت آسمان و زمین خلق اند گرد آیند تا ترا منفعتی کنند تا خدای تعالی نخواهد
نتوانند کردن و اگر گرد آیند تا مضرتی بتو رسانند تا خدای تعالی نخواهد نتوانند رسانیدن پس خلق را از منفعت و مضرت معزول کرد
همه را اسیر مشیت کرد و عقل یکی ست از خلق و محال باشد که کل خلق نفع دنیاوی یا مضرت دنیاوی نتوانند کردن باز یکی از خلق
منفعت دینی کند یا مضرت دینی چون همه خلق گرد آیند و چیزی از دنیا بی مشیت حق بتو نتوانند رسانیدن و ترا بوی توانند رسانیدن
کی روا باشد که ترا عقل بخدا رساند یا خدای را بتو دهد همه دنیا مملوک خلق ست و تحت تصرف ایشان ست باز حق تعالی مملوک کس نیست
و تحت تصرف کس نیست و حدیث عبد الرحمن بن سمره که پیغمبر علیه السلام او را گفت یا عبد الرحمن لا تسئل الامارة فانک ان اعطیتها
عن مسئلة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها امارت دنیا با خست دنیا چون بخود بجوید او را بوی باز گذارند
و چون بیخود بیاید او را بران نگاه میدارند پس حق تعالی با عزیزی او اولی تر که اگر بنده بعقل او را بجوید او را بعقل باز گذارد و باز او را
اگر هم از و جوید و هم باو جوید او را بران نگاه دارند ازین معنی گفتیم که چون او را بعقل جوید او را باز گذارد از بهر آنکه اعتماد بر غیر حق آورد
در طلب حق تعالی و اعتماد بر غیر حق شرک ست و در شرک توحید طلب کردن محال ست و توحید ترک شرک ست نه طلب شرک و در جمله
بباید دانستن که هر که محفوظ ست ناجی ست و هر که متروک ست هالک ست و حق را اهلاک کردن بنده خود بیش ازان نباید که او را
بخود باز گذارد یا بچیزی دیگر غیر خود مشغول گرداند چون اعتماد بر عقل کند تا حق را بعقل دریابد او را با عقل بجای بگذارند و اگر او را
بخلق کونین بجای بگذارند هلاک شود با عقل تنها چگونه راه یابد و هر کرا خود دارد محفوظ ماند باز بیت ثانی را پارسی آنست که چون
بنده او را بعقل جوید سر او را با ابلیس بر آمیزد تا چنان متحیر گردد که از حیرت گوید هست یا نیست یعنی چون بهستی مقر آمده باشد خواهد
تا عقل او در هستی افکند یا معنی هستی بداند در جستن موجود چنان متحیر گردد که یافته گم کند و بشک شود که گوید خود هست یا نه از بهر آنکه
چون بهستی نگاه کند بر هیچ هست نشانی نیابد که بهستی او ماند چون هستی هستها را با هستی او قیاس کند راه نیابد مخاطره باشد

که آن اقرار او را انکار شود و آن یقین او شک شود و آن علم او جهل شود و در جمله این ست که وجود حق تعالی در طلب غیبت جوید دادن
ست که نه حق را آنکس باید که بجوید لکن آن باید که بهستیش و نه آن بیند که بنگرد چه آن بیند که بنمایندش علت دیدن نمودن ست نه نگریستن
و علت یافتن دادن ست نه جستن ما این تنها در حق خدای ست در غیر خدای نیز همین ست بسیار طالب نا یابنده ست و نا جوینده یابنده
و چون بغیر حق چنین باشد بحق اولی تر چون چنین باشد که یاد کردیم بباید دانستن که بی عقل بمعرفت راه نیست لکن عقل علت وجود نیست
که در وقت جستن پندارد که بعقل یابم هم آنجا که طمع یافتن کند گم کند و هر که حق را از حق جوید هم آن جا که نرسد که نباید بیاید تا وجود و عدم
شود و عدم وجود و اگر عقل علت گشتی وجود حق را با وجود عقل اندر عاقلان پیغمبر فرستادن بکار نیامدی و بیان کردن حق از پس وجود
عقل حاجت نیامدی عاقل را با العقل بجای بگذاشتندی تا خود حق را از باطل جدا کردی چون پیغمبران بایستند تا دعوت کنند و کتاب
و وحی بایست تا بیان کند درست شد که عقل از عاقل عاجز ترست و بی نمودن هیچ نه بیند و بی خواندن باز نمی آید و اگر چنان
بودی که بنده بعقل یافتی امر خدا را و ما را که فرمود تا بگوئیم اهدنا الصراط المستقیم فائده نبودی گفتن که بنمای ما را راه راست
و ما را عقل داده و عقل علت وجود محال بودی چون گفتیمی بنمای گفتی علت وادم بنگر و بجوی پس چون سوال فرمود ما را تا بگوئیم
بنمای ما را درست گشت که بعقل راه نتوان بردن تا راه ننماید و ازین نکوتر هست چون با وجود دعوت انبیا و با بیان کتاب و وحی
و با قیام حجج و دلائل بیشتر از عاقلان با ثبوت عقل در ایشان همی راه نیابند محال باشد که بعقل مجرد بی این اسباب راه یابند
لکن عقل در کل مخاطبان مرکب کرد آنگاه عقل را بنفس خویش معزول کرد باز انبیا فرستاد تا دعوت ظاهر کردند و دلائل قائم کرد
و وحی فرستاد و باز با اینهمه از هزار یکی را راه داد اگر نفس عقل رهنمای بودی هیچ پیغمبر بکار نبایستی و اگر دعوت و بیان علت
وجود بودی هزار هزار موحد بایستی چون درین معانی مستوی آمدند و در توحید متفاوت درست گشت که عقول و دعوت
و بیان و دلائل هیچ علت نه اند همه از طریق عقل معزول اند ملک و مالک یکی ست و رهنماینده و دارنده او ست پس
آن رامی آرد که او خواهد کلید غیب مشیت ست اگر بخواهد در بگشاید و اگر نخواهد نگشاید هر که توحید جز این داند خدا را نشناخته است

وقال بعض الکبراء لا یعرفه الا من تعرف الیه ولا یوحده الا من توحد له ولا یؤمن به الا من لطف له ولا یصفه
الا من تجلی بسره ولا تخلص له الا من جذبه الیه ولا یصلح له الا من اصطفاه لنفسه و معنی من تعرف الیه یعنی عرفه

الله بنفسه و معنی من توحد له ای اراه انه واحد گفت او را نشناسد مگر آنکس که حق خود را بوی آشنا گرداند و معنی این سخن و الله اعلم
آنست که هیچ چیز علت نیست معرفت حق را مگر آنکه حق تعالی در دل بنده معرفت نهد و بنده را بخود شناسا گرداند تا بنده چون
او را بشناسد بتعریف او شناسد نه بتعریف خویش و این از بهر آنست که تعرف کردن چیزی بآن وجه باشد که یا او را بخبر آنکس
از کس طلب کند یا بمعاینه او را ببیند یا او را در حال حجاب بر چیزی قیاس کند و در پیش یاد کردیم که هر سه راه بسته است و با این
هر سه بحق تعالی راه بردن روی نیست و اگر چنان بودی که خلق بتعریف خویش یا بطلب خویش بحق رسیدندی بایستندی که
همه یافتندی از بهر آنکه همه جویان او اند مشرک از بت او را همی جوید چنانکه گفت ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و ترسا
از مسیح او را همی جوید از بهر آنکه در مسیح آثاری نهاد چنانکه احیای میت و خلق الطیر من الطین ایشان جویان صانع بودند آن معانی
که ربوبیت باو ثابت میگشت بر دست مسیح بدیدند پنداشتند که مطلوب ایشان است هم آنجا بماندند و یهود از عزیر همی جستند

پس همه عالم طالب او اند در عین طلب راه کم میکنند پیش هر کسی چیزی بنهاد تا بوی مشغول گشتند و مقصود و مراد غلط کردند باز
گروهی را این اسباب از پیش برداشتند تا بوی راه یافتند چون در طلب و تعرف کردن و خواستن مشارک آمدند و در وجود مشارک
نیامدند بلکه گروهی یافتند و گروهی نیافتند درست شد که پیش از طلب چیزی بود که او را بیافتند و در زیر این سری عجب ست و آن
آنست که کسی را که صفت قاهری و عزیزی و غالبی باشد بوی جز بوی راه نتوان یافتن اگر بعزیز جز بعزیز راه یابند آنچیز از عزیز
عزیزتر بود و بقاهر جز بقاهر راه توان یافت آن چیز از قاهر قاهرتر بود و اگر بغالب جز بغالب راه توان یافتن و آنچه از غالب
غالب‌تر بود و ازین نکوتر هست هر چه او را بتعریف بتوان شناختن یا بطلب بتوان یافتن و آن چیز را هیچ مقدار است بنزد
خلق کس از جستن فرو ایستد که آن چیز او را بکار نباشد پس چون همه خلق محتاج او اند و کس از وی بی نیاز نیست و خوار و بیمقدار
نیست کردن نایافتن او نایافتن کونین ست و دریافتن او یافتن کونین ست درست شد که نایافتن از بی مقداری از ناخواستن
نیست همه میخواهند و همه بزرگی او میدانند لکن تا او نخواهد او را نیابند و این را مثال ست در دنیا و آن آنست که چون مادر خواهد که
فرزند را از پیش خود دور کرداند چیزی بوی دهد تا بآن چیز مشغول گردد و مادر را بگذارد و باز چون خواهد تا بمادر باز آید کسی را
بفرماید تا آن چیز از و ببرد یا بدزدد تا همان وقت فرزند بکنار مادر باز آید و برین قصه موسی علیه السلام دلیل ست که چون
پستان مادرش مالست همه شیرها بر خویشتن حرام کرد اگر یک پستان جز از مادر بدهن کرفتی هرگز روی مادر ندیدی باز گفت

ولا یوحدہ الا من توحد له و او را یکی ندانند مگر آنکس که حق سبحانه خود را بوی یکی نماید ازین معنی ست که مخلوقات جفت اند
چنانکه خدا گفت ومن کل شئ خلقنا زوجین و این مخلوقات ظاهر ند و باز حق یکی ست چنانکه گفت قل هو الله احد
و جای دیگر گفت لله الواحد القهار و این واحد غیب ست پس دوئی حاضر ست و شاهد و یکانگی غائب و از حاضر
بغائب راه بران و صف توان بردن که حاضر ست چون حاضر همه مثل داشت و شبه داشت اگر ایشان را اینجا راه نمودی در شرک
افتادندی نه در توحید لکن ایشان را البصد هزار معنی و نیز بیشتر یکانگی خود بنمود و نه بسیار ازین فصول یاد کرده ایم لکن در نفس
ازدواج خلق دلیل بانفراد حق ست از بهر آنکه حقیقت حق رسوم خلق را بکل معانی مخالف ست و بهمه اوصاف مباین ست
از بهر آنکه اگر بیک معنی موافق بودی بآن معنی که اتفاق افتادی یا این را حکم آن بودی یا آن را حکم این چون از حقیقت بحقیقت
بر خالقیت هیچ چیز جائز نیست و از خالقیت بر حقیقت همین درست شد که بکل معانی و بکل صفات مخالفند بیکدیگر پس چون
چنین ست دو از صفات حق فردانیت باشد تا بکل معانی حق خلق را مخالف باشد چنین نمود ایشان را یکانگی خود تا او را یکی دیدند
دیکی دانستند این زبان اهل توحید ست باز زبان اهل معرفت درین فصل آنست که بنمود ایشان را که در دوستی شرکت روا نیست
که شرکت در محبت عین عداوت ست از بهر آنکه چون در محبت شرکت در آرند بآن مقدار که سر از یکی بدیگری مشغول کرد و از آن
خالی کرد و دو سر از دوست خالی کردن عداوت ست و اگر ایشان را دل بصد هزار بودی و سر صد هزار تا بمحبت حق تعالی مشغول کردندی
هنوز محبت حق بکمال بجای نیاورده بودندی از محبت یکی فارغ گشته بمحبت دیگری مشغول گشتن محال ست و شاید که این را معنی
بهتر ازین باشد و آن آنست که چون دیدند که هر چه ایشان میخواهند نه چنان میباشد و هر چه خلق در ایشان میخواهند جز آن میباشد و هر چه
حق تعالی میخواهد همی باشد اتحاد مراد دلیل کرد مر ایشان را بر اتحاد مرید بدانستند که یکیست باز گفت ولا یؤمن به الا من نطف له

و بوی ایمان نیارد مگر آن کس که با او لطف کند یا لطف خویش یا او کار بندد یا لطف خویش بوی بنماید و این مسئله بر مذهب اهل
اصول مستقیم ست از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که خدا را با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست که اگر لطف
با کافران کردی همه ایمان آوردندی و اگر آن لطف با مؤمنان نکردی یکی ایمان نیاوردی باز نزدیک معتزله خدا را با مؤمنان
زیادتی لطف نیست که آن با کافران نیست از بهر آنکه ایشان لطف حق تعالی با خلق بر ظاهر دانند چون بعث رسل و انزال
کتب و نصب دلائل و اقامت حجج و این عام ست همه خلق را باز نزدیک اهل حق چون این ظواهر که خلق در و مشارکند حق را
در باطن با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست و دلیل این سخن آنست که یوسف گفت ان ربی لطیف لما یشاء و اگر
لطف عام بودی تقیید بمشیت محال بودی و جای دیگر گفت الله لطیف بعباده گفت تا خصوص باشد باز گفت
یرزق من یشاء ای یرزق التوحید والمعرفة والایمان لمن یشاء و اگر این لفظ عام بودی گفتن من شاء درست نبودی
باز گفت وهو القوی العزیز یعنی قوی یقهر ولا یقهر و عزیز لا یوجد اذا امتنع و شاید که معنی قوی آن باشد که لا
یمتنع عنه اذا اراد و معنی عزیز آن باشد که لا یوجد اذا امتنع باز زبان اهل حقیقت آنست که لطیف را لطیف‌تر از و توان
یافتن چنانکه قوی را بقوی‌تر غلبه توان کردن و چون او قوی‌تر از همه قویان ست روا نباشد که او را بغیر او قهر توان کردن
و چون لطیف‌تر از همه لطیفان ست روا نباشد که او را بغیر او توان گفتن باز گفت ولا یصفه الا من تجلی بسره له و او را
وصف نکند مگر آنکس که خود در البسترا او بنماید یا خود در ابر سر سیدا کند معنی این سخن والله اعلم آنست که عبارت ترجمان سر ست
و سر نظارهٔ حق سر بیند زبان از دیدار او عبارت کند آن عبارت وصف ست پس هر زبانی از سر خویش آن خبر دهد که سر
بیند و سر آن بیند که بنمایند ش تا دیدن بنمودن معلق باشد و وصف کردن بدیدن معلق باشد اگر راست نمایند راست
بیند چون راست بیند راست گوید و اگر کژ نمایند کژ بیند و چون کژ بیند کژ گوید و این زبان اهل معامله ست باز اهل حقیقت
چنین گفتند که من عرفه لم یصفه ومن وصفه لم یعرفه و این را شرح دراز ست لکن بر اختصار بیان کنیم عبارت در وصف کردن
خبر دادن غائب ست و تجلی سر مشاهده و معاینه ست در حال مشاهده خبر کردن شرک ست و در حال غیبت خبر دادن زور ست هر که خبر دهد نشان
آنست که ندیده ست و هر که ندیده ست او را زبان خبر کردن نماند تا آنگاه که خبر دهد که بیند تا آنگاه که از دیدار بجانبی محجوب کرد و اگر در وقت
دیدار خبر دهد حال مشاهده حال غلبه ست و حال فنا و هلاک پس هالک و فانی و مغلوب را خبر دادن محال ست و اگر در آن وقت خبر دهد که
محجوب کردد از چیزی خبر دهد که محجوب ست دروغ زن ست و اگر از غائب خبر دهد غیبت ست و اگر از حاضر خبر دهد ترک حرمت ست
مثل مشاهدهٔ قلب در دنیا چون مثل مشاهدهٔ بصر ست در عقبی اگر در حال مشاهدهٔ بصر در عقبی خبر دارد شاید که اندر حال مشاهده اندر
دنیا سر خبر دهد و ازین نیکوتر هست آنکه خبر دهد باید که خبر دارد از خلق تا ایشان را خبر دهد و تا با ایشان نباشد با ایشان چگونه گوید
پس خبر دادن با خلق بودن ست و هر که با خلق ست با حق نیست و آنکه با حق ست با خلق نیست و از خلق او را خبر نیست ایشان را
چگونه خبر دهد و دیگر معنی آنست که خبر دادن عبارت ست و عبارت زبان راست و باز مشاهده سر راست و زبان آن تواند گفتن
که سر بیند و هر که بیند نگوید و زبان که گوید نبیند آنجا که دیدار ست گفتار نیست و آنجا که گفتار ست دیدار نیست و در حال مشاهده
نفس زدن حرام است سخن گفتن چگونه باشد و بزرگان چنین گفته اند که هر که را در باطن مشاهده دوست باشد نخواهد که زبان او براند

چهل سال بود از بهر آنکه وران چهل سال در فراق با فراق خوی کرده بود و چون در بلا با بلا خوی کردی بلا غذا گردد و باز فراق
چهل سال بود از بهر آنکه بر او وصال صعب ست بنمودند تا پیوند داشت که یافت پس بر بودند تا درد این فراق ختم نامهٔ فراق اول کرد و از درد این حال
بر او وصال صعب ست بنمودند تا پیوند داشت که یافت پس بر بودند تا در این فراق ختم نامهٔ فراق اول کرد و از درد اینحال
خواست که بنالد عهدش یاد آمد درد فرو خورد و بنالید در ساعت جبرئیل در رسید و امر آورد که یا یعقوب وفا بجای آوردی
بعزت من که خداوندم اگر یوسف صلوات الله علیه مرده بودی از بهر دل تو زنده اش گردانیدمی حکم دوستی اینست که با هر چه
بیارامی اگر زنده باشد حکم مردگانش دهند از بیش برداشتن صفت مرگ ست چون سر بریدی اگر مرده ست صفت زندگانش
دهند و بتو باز نمودن زنده گردانیدن ست و در جمله بباید دانستن که در حکم محبت هر که را صحبت چیزی باید هم بآن مقدار
که او را بایست صحبت آن چیز باشد و هم بآن مقدار غیرت باشد از صحبت کردن آن چیز با غیر او و هر کس که او را باید صحبت
چیزی نباشد با هر که صحبت کند کر روا و ار زنی که در عقد نکاح تو نباشد با هر که نشیند ترا باک نباشد و چون در عقد تو آمد ترا دل
ندهد که با کسی سخن گوید عقد شریعت چنین کند بنگر که عقد صحبت چگونه کند اینک جذب حق اولیا را بخود چنین باشد باز گفت
ولا یصلح له الا من اصطفه لنفسه و او را نشاید مگر آنکس که او را گزیدهٔ خود گردانید و این موافق ست قول خدا را
در قصهٔ موسی علیه السلام واصطنعتك لنفسی و اصطناع و اصطفا بیک معنی باشد اصطناع افتعال باشد از صنع
یعنی تو آنی که ترا خاصهٔ خویش گردانیدم و در جمله این سخن را معنی آن ست که هر کس که حق سبحانه او را اصطنع خود گرداند همه
اسباب و علائق از و ببراند و تا از غیر خود ببراند بخود نه پیوندد و بیان این در قصهٔ موسی ست علیه السلام و آن آنست
که بر دست او خون قبطی براندند تا خلق همه آهنگ کشتن او کردند تا او را از میان قوم برمانیدند و بدار غربت افگندند
والقصة بطولها تا ده سال او را بشبانی شعیب افگندند علیه السلام و آنکه او را زنی باید که نصیب شهوت ست ده سال
در آفتاب باید بودن و ذل شبانی باید کشیدن و مردی چون موسی کلیم علیه السلام آنکه او را حق سبحانه بایدی بلا و بی ذل طمع
داشتن خواهر که بیاید محال ست چون ذل بنهایت آمد و عروس در کنار آمد بر جای قرار نماندش امر رفتن آمد محب را قرار نباشد
قرار ایشان بلوث ست و سلوت در محبت شرک ست چون موسی علیه السلام برفت و در بیابان شد تاریک شد و ابر در آمد
و باران و رعد پدید آمد و جای آرام نه زن را در زادن گرفت و باد در آمد و گوسفند را بر مانید و آتش زنه برداشت تا آتش
زند باد در آمد و سوخته بر بود و بر پی حراق برفت باد در آمد و سنگ و آهن بر بود و زن بنالید و بچه میگریست و گوسفندان
می رمیدند چون بدست موسی علیه السلام هیچ حیله نماند چاره پدید آمد انس من جانب الطور نارا و شیخ رحمه الله چنین میگوید
که در بعض کتابها چنین دیدم که از انجا که موسی بود تا انجا که آتش دید سی صد ساله راه بود بیک گام آنجا رسید محبت بعد را قرب
کند انگاه ندا آمد که واصطنعتك لنفسی ترا از بهر خود گزیدم کی گذارم که با جز من بیارامی آنکه حق را باید با حلال آرام ندهند تا
با حرام کی گذارندش بر دشمنان حرام حلال ست اینست معنی این که گفته اند الکفار لا یخاطبون بالشرائع چون ما را نباشی هر کجا
خواهی باش و چون ما را نخواهی هر کرا خواهی خواه و چون با ما نباشی با هر که خواهی باش باز بر دوستان حلال حرام کند چنانکه خدا
گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل بر دشمن مردار حلال کنم باز بر دوست شیر حلال حرام کنم اگر ما را خواهی جز ما را مخواه و اگر
خواهی که با ما باشی با غیر ما مباش چون سگ بکار نیست بر بالیش شکال نیست هر جا که خواهد رود و چون اسپ بکار ست

بر سرش فسارست و بر پایش شکال ست آن ارسال کلب غزا و نیست هوان اوست و آن بند اسپ هوان او نیست عز اوست
انگاه درین دو کلمه که یاد کردیم دو معنی اشارت کرد یکی آنکه گفت تا او بنده را جذب نکند بخود بنده او را اخلاص نکرد و دیگر آنکه گفت
تا بنده را مصطنع خود نکند بنده شایستهٔ او نگردد ربوبیت سابق کرد و عبودیت لاحق تا ربوبیت علت گردد عبودیت را نه عبودیت علت
ربوبیت و در زیر این سری ست و آن آنست که صفت خلق نیازمندی ست و بی نیازی صفت حق اگر خلق بی نیاز گردد حق گردد و اگر
حق نیازمند گردد خلق گردد چون بر حق نیاز روا نیست و بر خلق بی نیازی روا نه و نیازمند همیشه جویان باشد و لکن بی نیاز را جز
بمراد او یافتن وجهی نباشد و هر کرا بچیزی نیاز باشد آن نیاز او بیش او ننهد بدست آید و هر کرا بچیزی نیاز نباشد چه بر ندبیش او
تا بدست آید وقال الجنید المعرفة معرفتان معرفة تعرف و معرفة تعریف جنید چنین میگوید که معرفت دوست
معرفت تعرف و معرفت تعریف تعرف آن باشد که خود را بایشان آشنا گرداند و تعریف آن باشد که ایشان را آشنا سا
کند تا او را بشناسند پس تعرف لازم باشد و تعریف متعدی تعریف در غیر فعل کردن باشد که تا او در ایشان آن فعل کند او را
بشناسند و باز تعرف در غیر فعل کردن نباشد لکن آشنا گردانیدن باشد بایشان تا او خود را بایشان آشنا گرداند او را بشناسند
و معنی این سخن که جنید گفت که معرفت دو ست مراد عین معرفت نیست از بهر آنکه چون معرفت دو باشد توحید و ایمان دو باشد
انگاه مؤمن و موحد دو باید و این باطل ست لکن مراد او ازین سخن آنست که عارفان در معرفت بر دو مرتبه اند یک گروه او را
بتعریف شناختند و یک گروه بتعرف معنی بتعریف شناختن آن باشد که ایشان را دلائل و حجج و آیات بنماید تا از انجا بوی راه برند
پس ایشان را آشنا ساگردانیده باشد باین لطائف و باین معانی تا بوی راه برند تعریف این باشد باز معرفت تعرف خود را بایشان
آشنا گردانیدن باشد یعنی ایشان را بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند تا ایشان را بدلیل و آیت حاجت نیاید و بدلیل حاجت
از بهر آن باید تا بوی راه یابند چون راه یافتند دلیل در میانه حجاب گردد مثال این آنست که راه بمیل برند و چون بمنزل رسیدند
میل نیز بکار نیاید و نیز یادگاری که از دوست دارند در غیبت دوست او را همچنان عزیز دارند چون دوست شاهد گشت نیز یادگار
یاد نیاید و اگر چنان باشد که میان دو محب کسی باشد که وصال افکند تا این محب حبیب را نیابد آن وصال افکننده را همچنان
مقدم و عزیز دارد که او حبیب ست باز چون بدوست رسید از آن وصال افکننده ملال گیرد انس با او بود عین انس وحشت گشت
و همان عزیز خوار گشت و هم آنکه ساعتی بی او قرار نبودی نخواهد که او را ببیند چه افتاد عزیز بر آمد و غلبه کرد تا سبب موجود آمد سبب
نماند پس معرفت تعریف صفت باقیان ست و معرفت تعرف صفت فانیان ست عارف باقی باید تا او بآیات و دلائل راه تواند بردن این
راه بردن صفت او کرد و باز معرفت تعرف مستهلک گشتن ست و فانی گشتن در غلبات دیدار دوست تا بحالی رسد که از غیر دوست خبر ندارد و باز چون
معروف زیادت کرد و مغلوب کرد و از خویشتن خبر ندارد و باز چون معرفت زیادت کرد و مغلوب تر گردد و از دوست نیز خبر ندارد تا اگر پرسندش کجا بودی
نداند و گویند چه دیدی و چه کردی نداند مخبر بصفت خویش قائم باید تا خبر دهد از بهر آنکه خبر دادن صفت اوست چون از صفت خویش
فانی گشت خبر چگونه دهد و در جمله بباید دانستن که هر که خبر دهد کذاب ست آنکه خبر دهد ندیدست و آنکه دیدست او را یارای سخن نیست
پس آن خبر داد که خبر نداشت و آنکه خبر داشت خبر نداد یک وجه فنا را این ست که یاد کردیم و شاید که معنی این سخن که گفت معرفت
دوست آن باشد که عارف را که معرفت حاصل آید بدو معنی حاصل آید یکی بتعریف و یکی بتعرف تا هر دو جمع نکردند عارف را معرفت

حاصل نیاید تعریف نصب دلائل بود و اقامت حجج تا بندگان ازو راه برند و نیز در ایشان آلت نهادن ست راه بردن را و
آن عقل ست و تمیز و استدلال کردن که بی این آیات راه نبرد باز معرفت تعرف در خود راه نمودن ست که تا خود را با ایشان
نماید اگر چه آلت راه بردن دهد و دلائل پیش نهد نتوانند راه بردن و دلیل برین آنست که عقل عام ست همه مخاطبان را و
و دلیل از آیات عام ست همه آدمیان را باز وجود معرفت خاص ست بعضی را دون بعضی و در زیر این سری ست عجب و آن آنست
که همه فعلها دلیل اند بر فاعل و همه صنعها دلیل اند بر صانع و درین کس را اختلاف نیست و موحد و ملحد را درین اتفاق ست بس عین
آن سنگ و آن چوب و آن جواهر که کافران از بت تراشیدند دلیل ست بر صانع خویش لکن چون با مؤمنان تعرف کرد باین
آیات ایشانرا تعریف افتاد و او را بشناختند باز چون با بیگانگان تعرف نکرد عین آنچیز را که رهنما بود بجای او نهادند
و دلیل این سخن قول خدای ست اتعبدون ما تنحتون مصنوع خویش را رب میدارند خداوند صانع باشد و بنده
مصنوع باز شما مصنوع و منحوت خویش را رب ارید و خود را که صانع و ناحت اید بنده میدارید صانع بنده و مصنوع رب اینست
محال باز گفت والله خلقکم وما تعملون شما را و آنچه میتراشید من آفریدم معنی این سخن آنست که چون آن بت مخلوق
من ست مخلوق دلیل خالق باشد نه خالق و همچنین عزیر و عیسی دلیل اند بر رب و همچنین آفتاب و سائر معبودات دلیل اند
بر رب از بهر آنکه همه مصنوع اند و مصنوع دلیل صانع باشد لکن چون با مؤمنان تعرف کرد این همه دلائل ایشانرا رهنما گشتند
باز چون با بیگانگان آشنائی نکرد هر کسی با فعل بماندند و بفاعل راه نیافتند تا مشرکان با بت بماندند و ترسایان با عیسی
و جهودان با عزیر بماندند و گبران با آفتاب بماندند اگر معرفت را تعریف بس بودی همه مؤمنان عارفان بایستندی از بهر
عموم تعریف و اگر تعرف عام بودی همه معرفت یافتندی درست شد که تعریف عام ست و تعرف خاص و درین اشارتی
ست که کس او را نیافت مگر بوی از بهر آنکه تعریف او بایست تا آیات رهنمای گشت و بار او نمودن آیات تعرف او بایست
تا او را بتوانستند شناختن پس عام و خاص باو راه نیافتند مگر هم بوی باز شیخ رحمه الله در کتاب این دو معرفت را تفسیر
کرده ست فقال ومعنی التعرف ان یعرفهم نفسه ویعرفهم الاشیاء به گفت معنی تعرف آنست که خود را با ایشان
آشنا گرداند تا او را هم باو شناسند و ایشانرا بخود آشنا کرد تا چیزها بوی شناسند نه او را بچیزها شناسند و معنی این سخن
عجب ست و این معرفت خاص ست که خاص اولیای او را ست او را بغیر او نه شناسند چه غیر او را بوی شناسند از بهر آنکه او مالک ست
و غیر او مملوک و مملوک بمالک معروف شود نه مالک بمملوک نه بینی که ولائی که از ملک افتد معرفت را همچون نسب گردد تا معتق را
بمعتق منسوب کنند و بوی معروف گردد و هرگز معتق را بمعتق منسوب نکنند و معروف نگردد تا بدانی که ملک را بمالک شناسند
نه مالک را بملک این در کتاب خدا ست که میگوید ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله این معرفت نسب ست باز گفت
فان لم تعلموا آباءهم فاخوانکم فی الدین وموالیکم اینک این معرفت ملک ست تا اگر کسی را پدر معروف نباشد گویند فلان
مولی فلان ست تا بمالک معروف گردد درست شد که ملک را بمالک شناسند نه مالک را بمملوک و دلیل دیگر آنست که اگر او را
بغیر او شناسند چون آن غیر برخیزد بچه شناسند باز چون اشیا را بوی شناسند اگر اشیا برخیزد او ماند معرفت برجای باشد
و این را تفسیر دیگر ست و آن آنست که او صانع ست و دیگر اشیا مصنوع و لا محاله صانع سابق باشد و مصنوع لاحق شاید که

صانع باشد و مصنوع نه تا باز مصنوع بصنع او موجود آید باز روا نباشد که مصنوع موجود و صانع نه پس صنع او بود تا مصنوع
مصنوع گشت تا این مصنوع را بصنع او شناختند درست گشت که اشیا را بوی شناختند پس هر که از صنع بصانع راه برد
اگر لطف کنند و راه نمایندش راه یابد و اگر بصانع راه ننمایندش هم با صنع بماند و زنار بندد و عین همان چیز که سبب
توحید او بود سبب کفر او گردد باز چون از صانع بصنع راه برد هر چه بیند بنمودن بیند نه بنگریستن بخویش نگریستن او را
خطا افتد و نمودن حق را خطا نیفتد آنکه از صنع بصانع نگرد اگر راست افتد صانع بیند و اگر خطا افتد بی صانع بماند
و آنکه از صانع بصنع بنگرد اگر نظر او راست افتد مصنوعات را بشناسد و صانع را خود بشناخت و اگر نظر او خطا افتد
مصنوعات را نه بیند هم با صانع بماند پس راه یافته ست هر کجا راه گم کند بسر راه باز آید باز برین دلیل آورد قصه ابراهیم
علیه السلام کما قال علیه السلام لا احب الآفلین این ترک مصنوع بود تا بصانع راه برد لا احب ترک و تبرا باشد درست
در آیات برد لکن چون افول آیات بدید از افلان تبرا کرد درست دران نزد که او را افول نباشد و معنی التعرف ان
یریهم آثار قدرته فی الآفاق والانفس ثم یحدث لهم لطفا یدلهم علی الاشیاء ان لها صانعا گفت معنی تعرف
آن باشد که ایشانرا آثار قدرت خود بنماید در کنارهای عالم و در تنهای ایشان پس در ایشان لطفی حادث کند که آن
لطف که حادث گردد در ایشان چیزها ایشانرا راه نماید بر آنکه ایشانرا صانع ست و این سخن بناست بر قول خدا که میگوید
سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم گفت می نمائیم ایشانرا حجتهای ما در کنارهای عالم و در تنهای ایشان تا
پدید آید ایشانرا که او حق ست یعنی ان الاسلام هو الحق لا سائر الادیان وقیل ان المصطفی علیه السلام هو النبی
حقا ولیس بکاهن ولا ساحر ولا مجنون ولا شاعر ولا کذاب وقیل ان الله تعالی هو الحق دون الاصنام
و در تاویل این آیت سخنان اند بعضی ازو یاد کنیم و آن آنست که خدا خبر داد که ما ایشانرا آیات مینمائیم تا حق را بشناسند
و این دلیل ست که آیات سبب معرفت ست لکن با این همه اشارت نمود که بنمودن ما بشناختند نه بآیات گفت سنریهم
دانسته شد که اگر چه آیات باشند تا ننمایند نه بینند و اگر چنان بودی که نفس آیات رهنمای بودی نمودن حق را فائده
نبودی چون ذریت آدم را از پشت آدم علیه السلام بیرون آورد آیات پیش نهادی و گفتی من ان الست بربکم تلقین نبایستی
چون با مشاهده آیات تلقین بایست درست شد که بی نمودن او نه بینند و این آیات در آفاق و در تنهای شما ست و
حد آن خدای جهان داند و بس و این آن آیت ست که اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند و در شرح او سخن گویند عالم بسر آید
و عاجز آیند از بهر آنکه از عرش تا ثری هیچ ذره نیست الا که آن از جمله آیات ست چون از هر یکی راه بردن سازند و از
ازل تا ابد سخن گویند و سخن سپری گردد و صد هزار هزار چندان که گفتند و بیشتر نیز ناگفته بماند لکن جمله آن در دو حرف ست
ایجاد و اعدام نیست هست کردن و هست نیست کردن دلیل کردگار ست که صانع بود پیش ازو تا او را هست کرد و نیست
کردن دلیل بقای صانع ست که مصنوع نیست گردد و صانع بماند تا اولیت موجودات دلیل گردد بر آنکه صانع را آخر نیست
و موجود گشتن ایشان دلیل گردد بر آنکه صانع قادر ست از بهر آنکه بی کمال قدرت معدوم موجود کردن محال ست و نیست گشتن
ایشان دلیل ست بر آنکه ایشانرا اختیار نیست که هیچکس نیستی خویش باختیار نخواهد درست شد که بجود قائم میند بارادت

ظاهری قائم اند کہ چون خواہد بدارد و چون خواہد بردارد و تغیر احوال خلق چون لیل و نہار و زیادت و نقصان و فراخی و تنگی
و اعطای ملک و سلب ملک آنچہ احوال عالم ست کہ در آفاق ظاہر گردد و در انفس نیز چون بیماری و درستی و خواب و بیداری
و مرگ و زندگانی و غم و شادی فی الآفاق آنست و فی الانفس این تغیر احوال در آفاق و انفس خلق بی اختیار و بی مراد خبر آن
دلیل ست بر مدبر متصرفی قادری قاہری کہ ہمہ اسیر قدرت او اند و مقہور تدبیر او اند اینک از آیات راہ بردن چنین ست و ھذان
معرفۃ عام المؤمنین والاولی معرفۃ الخواص و این باز پسین کہ یاد کردیم معرفت عامۂ مؤمنان ست و آن پیشین
معرفت خاص مومنان ست و معنی این سخن آنست کہ ہمہ خلق در خلقت عام اند لکن در حیات مخصوص ہمہ حیوان خلق اند لکن
خلق ان حی نیستند باز حیات عموم ست و خطاب خصوص ہمہ مخاطبان حی اند لکن نہ ہر حی مخاطب باشد باز خطاب عموم ست
و ایمان خصوص ہمہ مومنان مخاطبان اند لکن نہ ہر مخاطبے مؤمن باشد باز ایمان عموم ست و ولایت خصوص ایمان اول درجہ
است کہ از مقام کافری با یمان آید و از بیگانگی بآشنائی و از دشمنی بدوستی باول قدم این بباید ہمہ مؤمنان درین عام اند
و در طریق طلب کردن این آیات باز چون باین مقام عموم قدم نہاد بیشتر راہم باین مقام بدارند و بعضے اولیاے
خود را کہ از خواص مؤمنان اند از ینجا بگذرانند تا بمقامی رسند کہ ایشانرا خود آیات و دلیل یاد نباید آیات از بہر آن بایست
تا بوی راہ یابند چون راہ یافتند بآیات حاجت نماند و تا محجوب بودند دست بآیات زدند تا آیات ایشان را راہ نماید
تا حجاب کشف کرد چون کشف گشت اگر بآن آیات باز کردند از پس باز گشتن ست و از کشف بحجاب باز آمدن
است و محال باشد کہ از چیزے چیزے طلب کند چون بمطلوب رسید نہ باز بآن سبب باز کرد و مثال این آنست
کہ افتادۂ در چاہ دست در رسن زند تا بر آید چون بر سر چاہ آمد نیز او را رسن یاد نباید و اگر کسے را درین خصوص و عموم
مشکل افتد کہ ہمہ مؤمنان خود ولی اند خصوص اولیا گفتن چہ معنی ست جواب آنست کہ این خاطر ہوس ست اگر کسے
بعرف و عادت خلق بنگرد بداند اگر ملکے باشد و او را خدم باشند ہمہ خادمان بحکم خادمی یکسان باشند ہمہ بندہ اند و چاکر و
بدوستکانے خوارہ و ہمہ را نام در جریدۂ او ثابت ست و ہمہ دوستدار او اند و ہمہ ناصر ملک او اند لکن با اینہمہ معنی خصوص و
عموم بر نخیزد و ہرگز پیادہ برابر سوارہ نباشد و یک سوارہ برابر سرہنگ نگردد و سرہنگ برابر حاجب نگردد و حاجب برابر وزیر
نگردد و گروہے امرا شاید و گروہے سرہا شاید با این یکے راز گوید و سر و آن دیگر را پیش دشمن و شمشیر برند تا جان فدا کند
بقیاس چنان بایستے کہ جان دہندہ بمحل برتر بودی ازین رازدارندہ کہ رنج جان دادن از رنج راز داشتن صعب تر
پس اینجا کار بیش آمد و رنج بیش و قرب کمتر و انجا رنج کمتر و قرب بیشتر و او بروزگار ہا ملکے را یکبار بیند و این پیوستہ
بر دیدار ملک ست چون اہل سر بود مشاہدہ یافت تا سر را بشاید است پس عام اہل مجاہدہ اند و خاص اہل مشاہدہ و ور ا
مجاہدہ آمد و این را مشاہدہ مجاہدہ در بعد روا باشد باز مشاہدہ جز در قرب روا نباشد آنجا ثمرۂ مجاہدہ بر آمد و اینجا ثمرۂ مشاہدہ
سر آمد اینک خاص این باشد و عام آن و کل لم یعرفہ فی الحقیقۃ الا بہ و ہمہ او را بحقیقت نشناختند مگر ہم بوی یعنی عام
کہ او را بشناختند بتعریف او شناختند کہ ایشانرا بخود شناسا گردانید بنمودن آیات و دلائل باز خاص او را بشناختند
بتعرف او شناختند کہ خود را بایشان شناختہ گردانید تا بوے نہ شناختند و او را بشناختن اگر تعریف او نبودی عام او را نشناختندے

بیان تعریف و معرفت

و اگر تعرف او نبودی خاص او را نشناختندی پس درست گشت کہ ہمہ او را بوی شناختند و در زیر این سخن اشارت ست کہ
خلق از انجا کہ خلق اند از معرفت معزول نہ اند نہ آن شناسد او را کہ خواہد کہ او را بشناسد چہ آن شناسد او را کہ او خواہد کہ بشناسد
جل و تقدس و ھذا کما قال محمد بن واسع رضی اللہ عنہ ما رأیت شیئا الا و رأیت اللہ فیہ و قال غیرہ ما رأیت شیئا الا
و رأیت اللہ قبلہ محمد بن واسع میگوید ہیچ چیز ندیدم الا کہ خدا را در وی بدیدم باز دیگری گوید از جملۂ بزرگان کہ ہیچ چیز ندیدم
مگر خدا را پیش از ان بدیدم و این ہر دو سخن بزرگ اعتمادیدن خدای در چیز با طریق استدلال ست از صنع بصانع کہ ہمہ صنعتہا
بر صانع گواہی ست و ہمہ فعلہا بر فاعل دلیل ست در ہر چیز کہ بنگری کردگار او را در وی بینی لطافت صنع صانع ترا بر لطیفی صانع
دلیل کند ہمچنان گردد ترا دیدم صنع کوکی صانع می بینی تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ یعقوب علیہ السلام در یوسف یوسف را علیہ السلام
نمیدید لکن حق را در خلقت یوسف زیادت لطفے بود کہ در خلقت آن دیگر برادران نبود یعقوب علیہ السلام نظارگان لطف بودند
نظارۂ یوسف از بہر آنکہ اگر بستہ گشتن یعقوب بیوسف از بہر ولادت بودی دیگر اولاد در ولادت با او شریک بودند ہمہ متساوی
بایستندی و روا نباشد کہ نظر شہوت بود کہ این ظن بردن بانبیا کفر ست و نیز محبت را آنجا علتے نبود از بہر آنکہ علت محبت
مخلوقان خدمت ست و از یوسف علیہ السلام خدمت نبود و از دیگر برادران خدمت بود و اگر محبت بعلت خدمت بودے
ایشان از یوسف اولی تر بودندی درست گشت کہ یعقوب نظارۂ صنع بود تا در صنع بصانع نظر میکرد و عزیز داشتن
یوسف را از بہر آن بود کہ تا در نظارۂ او او را با دوست زیادت مشاہدۂ لطف می افتاد کہ با دیگران نبود و او بستۂ لطف
بود نہ بستۂ یوسف و مثال این سخن در تعارف خلق نظارہ کردن ست در آئینہ آن کس کہ او در آئینہ نگرد او را مراد دیدن
آہن نیست مراد او از آئینہ صورت خویش دیدن ست و اگر مراد عین آہن بودی پارۂ دیگر بسر کین دان افگندہ نبودے
و آئینہ در کنار نہادہ آن عزیزی آئینہ را فائدہ نفس او نبود لکن عزیزی از بہر آن بود کہ چیزے مینمود کہ دیگر آہنہا نمیمایند
پارۂ آہن کہ اندر وی خیال صورت خویش کردند از ہمہ آہنہا عزیز تر آمد دیگر آہنہا را با آب و خاک روا دارند و آئینہ را از
گرد و خاک نگاہ دارند اگر گرد ہوا او را بباید یا دم بر وزند یا تم زمین بوی رسد و زنگ گیرد خوار ترین از دیگر آہن گردد
قیمت و مقدار او ببرد پس چون صنع ہمچون آئینہ ست ہمچنانکہ ناظر در صنع صانع را بیند و صانع در صنع نہ پس ہر چیز
آئینہ است تر ما قیمت بیشتر گیرد و ہمچنین نیز ہر صنعے کہ بصانع راہ بیش نماید عزیز تر گردد و دلالت لطف نمودن در یوسف
علیہ السلام بیش بود بر پدر او عزیز تر بود ہمہ فرزندان عزیز بودند ہمچنان کہ ہمہ آہنہا آہن اند لکن یوسف محل آئینہ داشت
آنکس کہ او در چیزے خویشتن ببیند آن چیز را عزیز تر از ہمہ چیزہا دارد پس کسیکہ از چیزے دوست بیند اولی تر کہ او را از
ہمہ چیزہا عزیز تر دارد کہ دوست از ہمہ عزیز تر ست ہم از نفس ہم از جان ہم از دل اینک این سخن کہ گفت ما رأیت شیئا الا
رأیت اللہ فیہ معنیش این باشد تا بزرگان چنین گفتہ اند ہر کہ غیر حق پرستد نہ از بہر آن پرستد کہ او را حق تعالی نباید لکن او را بایست
حق چون بحق راہ نیافت دست در صنع او زد بر نقش عشق آوردن بر نقاش عشق آوردن ست و صورت را ستودن مصور را
ستودن ست از بہر آنکہ نقش بنقاش نقش گشت و صورت بمصور صورت گشت ہر کہ گوید این صورت نگر چنانستے کہ گوئی
بنگوید این لطیفے نقش نگر چنانستے کہ میگوید این لطیفے نقاش بنگر الا و رأیت اللہ فیہ این باشد و این سخن بنای ست

برقول خدای تعالی که میگوید هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء مراد نظارهٔ رحم نیست مراد نظارهٔ صنع ست در رحم
وجای دیگر گفت وصورکم فاحسن صورکم مراد نمودن صورت ما نیست باچه ما خود صورت می بینیم دیده را نمودن محال
ست لکن از صورت مراد مصور نمودن ست تا از صورت مصور بینند نه صورت وهمه آیات قرآن باین معنی ست الا ورأیت الله
فیه این باشد وآنکه گفت الا ورأیت الله قبله این را معانی ست یک معنی آنست که صانع همیشه بر صنع سابق ست نخست
وجود صانع ست باز صنع فعل او وباز حصول مصنوع پس از مصنوع بصنع نگرد واز صنع بصانع نگرد ببیند وجود صانع
پیش از صنع از نظارهٔ صنع فارغ گردد از بهر آنکه همه صنعها را اولی ست وآن اولیست صنعها را صفتی ست که نظاره کردن آن
خلق را کرا نکند در خاک دیدن که اصل آدمی ست علیه السلام لطافتی نیست چون بصنع حق تعالی آدم گشت جائی نظارهٔ خلق گشت
تا مسجود ملائکه گشت آن قیمت خاک را نبود وآن قیمت صنع حق را بود پیش از صورت آدم بیند آنرا که از خاک آدم تواند کردن
الا ورأیت الله قبله این باشد وهم برین قیاس حوا را از استخوان آفرید وناقه را از سنگ وثعبان را از چوب وعیسی را
از باد واصل جوهر را لطافتی نه چون صنع حق تعالی در جواهر پدید آمد چندان عجائب وآیات ظاهر گشت وآن عجائب
وآیات در عیسی وعصی وناقه نه جوهر ایشان کرد لکن لطافت صنع حق کرد آنرا بیند که این لطافت در جوهر نهاد نه جوهر را
الا ورأیت الله قبله این باشد واز این لطیف تر هست هر کجا که در خلقت لطافتی نهادند با اصل جوهر او باز گردد یا مضغه بیند
یا نطفه یا علقه که نه نظر را شاید ونه شم را ونه ذوق را بلکه طباع همه از و بگریزند باز دور نظاره کند صنع کسے بیند که او را بجائے
رسانید که هر چه را بوی مثال کنند او بران چیز زیادت آرد ودر عالم چیزے نباشد که باوی مانند کنند الا آنکه
از نقش نکوتر مثل بنباشد وصافان عالم عاجز آیند بالای او را به سرو مانند کنند یا بقضیب سرو را وقضیب را خرامیدن
کو کشی کردن کو قبض وبسط کو ستشاد وستوا کو روی را بماه مانند کنند ماه را دل ربودن کو اسیر کردن کو ماه را جماشی کو چشم
بنرگس مانند کنند نرگس را غمض وفتح کو جادوی کو دل ربودن کو دیدار ولطافت کو فتور کو غنج کو وخمار کو رخ را بلاله مانند
کنند لاله را طراوت خدین کو که بیک باد هوا بریزد بقا رخدین کو سخن گفتن وی را بشکر مانند کنند شکر را عبارت کردن
کو گاه نواختن گاه تاختن کو دشنام دادن بعتاب کو وبنواخت زنده کردن کو بینی را بشمشیر مانند کنند شمشیر را لطافت
تیم کو حلاوت جمال وجه کو چون بینی برداشتند جمال کل وجه برداشتند بینی روی را تاج ست مر سر را چون بینی برداری
همان وجه صبیح قبیح گردد لبها را بعقیق مانند کنند عقیق را لطافت لب کو وآن باز کردن وفراز کردن کو لذت بوسه کو
دو ابرو را بکمان مانند کنند کمان را از رموز دلربائی کو مژه را به تیر مانند کنند تیر را در جگر خلیدن کو این ست عجز خلق از
وصف صنع چون وصف کردن صنع چنین باشد که خلق از وصف کردن او عاجز آیند وصف کردن صانع چگونه باشد
آنگاه چون ناظر نظاره کند در لطافت این صنع که بعضے از و یاد کردیم باز بجوهر او نظاره کند جوهری بیند که مستبشع که
طبعها از و گریزان نخواهد که هیچ چشم او را بیند یا دهان او را بچشد یا دست او را بمالد یا بینی او را ببوید آنگاه چندین لطائف
بیند در وی مرکب کرده تا نظارهٔ او راحت جان گردد در قرب او حیات گردد وبعد او موت گردد پس داند که این هنر جوهر نیست
لطف صانع ست در ان جوهر نظارهٔ آن صنع کند واز صنع بصانع نظاره کند بنظارهٔ جوهر نپردازد الا ورأیت الله قبله

این باشد وشاید که معنی قول او که ورأیت الله قبله یعنی پیشی وجود نباشد لکن معنی پیشی لطافت باشد ومعنی این
آنست که در صنع نظاره کند وداند که صانع از این صنع لطیف تر ست از بهر آنکه در شاهی بیند که همه صانعان از صنع خویش
لطیف تر اند لطف هیچ نقش بلطف نقاش نماند ولطف هیچ صنع بلطف صانع نماند چنانکه کوزه بکوزه گر نماند وخاتم
بصانع نماند وآفتابه برو گر نماند پس بیند پیشی صانع در لطف خود بر مصنوع بصانع در ماند بصنع نپردازد ورأیت الله
قبله این باشد وشاید که این را معنی دیگر باشد وآن آنست که معطی لا محاله پیش از عطا باشد وعطا را بمعطی یابند معطی را
بعطا در هر تری که از ان او بنگرد نظارهٔ دیدن منت بار او را از دیدن بر مشغول کند الا ورأیت الله قبله این باشد وشاید
که این را معنی دیگر باشد که او را پیش از همه چیز ها بیند بمعانی او را قدرت پیش از همه قادران بیند هیبت قدرت
او را از خوف اغیار فارغ کند وعلم او را پیش از همه علم عالمان بیند جلالت او واو را از شرم همه عالمان مشغول کند
کرم او پیش از کرم همه کریمان بیند رجای او از اغیار ببرد وسلطانی او را پیش از همه سلطانان بیند رعب اغیار
از و ببرد وغنای او پیش از غنای همه غنیان بیند طمع او از اغیار ببرد ومحال باشد که از قادر بعاجز آید واز غنی
بفقیر آید واز کریم بلئیم واز باقی بفانی آید چون پیشی او درین صفات ومعانی کریا دکر بیند مشغول او گردد
وبغیر او نپردازد الا ورأیت الله قبله این باشد وشاید که این را بهتر ازین معنی باشد وآن آنست که صحبت حق با بنده
پیشی دارد بر صحبت خلق مخلوق با او بے علت دوستی نکند باز حق تعالی بے علت دوستی کند بر کند ومکافات نخواهد
عیب پوشد وپرده ندراند خدمت با تقصیر روا دارد عطای بے شمار بخشد وجفای بے شمار آمرزد وقتی را جاودان
مکافات دهد وانواع بر او را بر نتوان شمرد وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها پیشی حق تعالی باین معانی بیند بسته او
گردد وبخلق نپردازد الا ورأیت الله قبله این باشد وشاید که این را لطیف تر معنی باشد وآن آنست که هر چه او را دهند
از نعیم کونین آن نعیم را داند که منعم نیست ترسد که اشتغال او بنظر نعیم او را از منعم مشغول کند واز بهر این ست که
اعدا مختص اند بنعیم واولیا مختص اند ببلا که نعیم از دوست مشغول کند وبلا بدوست رساند با نعیم آرامیدن ست واز بلا
گریختن ست نعیم دوست نه وبلا دوست نه این یکے با جز دوست بیارامید دوست بگذاشت وآن یکے از جز دوست
برمید بدوست رسید بلا دام ست دگرفتن ونعیم منجنیق ست وانداختن چون اولیا این بدیدند از همه بگریختند در عطا
معطے دیدند ودر بلا مبلی لذت نظارهٔ معطی مر ایشانرا از لذت نظارهٔ عطا مشغول کرد ولذت نظاره مبلے ایشانرا
از نظارهٔ الم بلا مشغول کرد با معطی بماندند بعطا نپرداختند با مبلے بماندند واز بلا خبر نداشتند الا ورأیت الله قبله
این باشد واز این نکوتر هست وآن آنست که بدیدند که حق تعالی بود ایشانرا پیش از آنکه هیچ چیز نبود ایشان را
از بهر آنکه جز حق سبحانه وتعالی مرا نباشد تا نخست من نباشم باز حق مرا بود پیش از آنکه من بودم محال باشد که من بجای
بگذارم آنکه مرا بود پیش از آنکه من بودم از بهر آنکه تا من نباشم مرا نباشد ونیز دیدند که هر چه مارا بود آنگاه بود که نخست او مارا
بود اگر بلا باشد کونین مارا باشد واگر او مارا نباشد ذره مارا نباشد ونیز بدیدند که همه چیز ها مسخر اند یک ذره از کونین با ما صحبت نکند الا
بتسخیر او واطلاق او مسخر را اختیار نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الم تر ان الله سخر لکم ما فی الارض جمیعا چون دیدند که عالم مسخر الله

بتسخیر مسخرا اگر دیدندی بمراد خویش نظارهٔ مسخر ایشان را از نظارهٔ مسخرات مشغول کردی الا و رأیت الله قبله این باشد و شاید که
این را بازین معنی باشد و آن آنست که قبلی بدین معانی نباشد لکن قبلی بآن معنی باشد که فی الله خلف عن کل فائت لا یخلو عنه
شئ بعد فواته وجود او بجای کل بایستد یقوم مقام الکل و هیچ چیز بجای او نایستد لا ینوب منابه و لا یقوم مقامه فوات
کل با وجود او وجود ست نه فوات و وجود کونین با فوات او عدم ست نه وجود چون پیشی حق بر کونین باین معنی بدیدند نظارهٔ
حق گشتند و بخلق نپرداختند الا و رأیت الله قبله این باشد قال ابن عطا تعرف الی العامة بخلقه لقوله تعالی
افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و الی السماء کیف رفعت و الی الجبال کیف نصبت و الی الارض کیف سطحت
وان الخاصة بکلامه و صفاته افلا یتدبرون القرآن و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و لله الاسماء
الحسنی و قال الم تر الی ربک و الی الانبیاء بنفسه کما قال و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و قال الله تعالی
الم تر الی ربک کیف مد الظل الایه میگوید عام را بخویشتن شناسا گردانید بخلق خود و خاص را بکلام خود و صفات خود
و انبیا را بذات خود یعنی اسباب معرفت مختلف ست سبب معرفت عام خلق ست از خلق بخالق راه برند و از فعل بفاعل و از صنع
بصانع باز برین دلیل آورد قول خدای را افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت نمی نگرند بشتر که چگونه آفریده شد و را بابزرگی
خلقت او چگونه مسخر گشت خلق را و نیز گفتند که این ابل سحاب ست نمی نگرند درین ابر و آفریدن او و بار برداشتن او و در هوا
رفتن و باریدن او و الی السماء کیف رفعت و بآسمان و ببرداشتگی او و بفراخی و بزرگی او و در هوا ایستادن او و الی
الجبال کیف نصبت و بکوهها و بپای کردن او و هیبت و بزرگی او و زمین و برداشتن او و الی الارض کیف سطحت و بزمین
و گستریدن او و برآب قرار گرفتن او و این همه را راه نمودن ست از خلق بخود و بآن معنی که رفتن ابر در هوا دلیل ست بر برنده و ایستادن
آسمان دلیل ست بردارنده و برپای بداشتن کوه دلیل ست بر نهندهٔ کوه و قرار گرفتن زمین بر روی آب دلیل ست بر گسترانندهٔ
و جماعتی گفتند که این چهار چیز را مخصوص کرد نه از بهر آنکه زمین زیر پای ست و آسمان زور سرست و کوه پیش چشم ست
گفت خواهی زیر نگر و خواهی زبر و خواهی پیش نگر تا همه دلیل و حجت می بینی لکن چون این هر سه ساکن بودند همچنانکه
ساکن بر مسکن دلیل ست و متحرک بر محرک یکی متحرک یاد کرد و آن شتر ست و یا ابر ست تا متحرک و حرکت هر دو دلیل شوند بر کردگار
خویش و محرک خویش هم چنانکه ساکن و سکون دلیل اند بر کردگار خویش و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست
کر چون کوه و آسمان و زمین دلیل خواست آوردن بر کردگاری خود و این همه ساکن اند و هم خلق افتاد که ایشان سکون
بطبع خویش گرفتند این وهم به ابل برداشت و ابل اینجا سحاب ست بنمود که اگر سکون سبب ایستادن ست حرکت
سبب افتادن ست آسمان ایستاده ست و ابر جنبنده نه ابر افتاد که جنبد و نه آسمان که بایستاد تا خلق بدانند که
محرک و ساکن هر دو نه بخود ایستاده اند بلکه بدارنده ایستاده اند و ازین عجب تر آن ست که قطرهٔ آب از ابر جدا گشت
فرود آمد و نایستاد باز آن ابر با گرانی و سری باز فرو نیامد و بایستاد اگر قطره را ثقل او فرود آورد ابر ثقیل تر اولی تر بفرود آمدن این
و اگر این ابر از بهر خفت نیفتاد قطرهٔ خفیف تر اولی تر بنا افتادن پس خفیف تر را فرود آرنده آورد و ثقیل تر را دارنده بداشت
و اگر این متحرک از بهر خفت بر هوا ایستاد و آسمان ثقیل با ثقل او بر هوا چرا ایستاد و ازین عجب تر آنست که طبع همه چیزهای

ثقیل فرود آمدن ست چون آب و خاک و طبع همه چیزهای خفیف بر شدن ست چون آتش و باد این ابر را نه بر شدن دانید چون آتش
و باد و نه فرود شدن دانید چون آب و خاک بلکه مستوی بر هوا بداشتند در پیش تا گرنه و از پس سائق نه زیر حامل نه و زبر ممسک نه
بی علاقه میدارندش و بی اسباب میرانندش تا بدانند که او را دارنده و راننده ایست اینک راه نمودن عام بخلق چنین
باشد که یاد کردیم و اگر در بیان این معانی سخن گوییم عمر بسر آید و سخن را نهایت نیاید لکن در هر خلقی حق را لطیفه ایست که در آن
دیگر نیست ناظران خلق بنظارهٔ لطف صنع حق کنند از آن لطیفت صنع بر لطیفی صانع دلیل کنند اینچنین راه یابد و حق را
برین وجه بشناسد این نصیب عام ست باز خواص او را بکلام و صفات او شناختند یعنی شناختن خاص او را کلام و صفات
او بود نه خلق او از صفت بموصوف راه بردند و از اسم بمسمی راه بردند و برین دلیل آورد که خدا میگوید افلا یتدبرون
القرآن و قرآن کلام اوست و صفت اوست و چنین میگوید که چرا اندیشه نکنید در قرآن که کلام من و صفت من ست عبارت او
و بیان او بخلق را دم خلق از شکل عبارت او عاجز آمدند و از آوردن نیز همچنانکه از بیان او عاجز آمدند و چون از عبارت
و بیان چیزی عاجز باشند از نفس آن چیز عاجز تر و نیز گفت و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین
الایه بیان کرد که قرآن شفا و رحمت مومنان ست و عین همان قرآن هلاک دشمنان ست و عین یک چیز منجی و مهلک
چون تواند بود متناقض باشد لکن باز مینماید که در هر چه باشد هر چه خواهم توانم کردن از عین یک شی اگر خواهم هلاک آرم
و اگر خواهم نجات دهم و خبر داد که انزال قرآن شفا و رحمت گشت مومنان را و این قرآن کلام اوست و صفت او یعنی
از بیگانگی که آشنا گشتند و شفا یافتند بصفت ما گشتند و از عداوت که رستند و محبت یافتند بصفت ما یافتند و از هوان
و بعد که برستند و عز و قرب ما یافتند بصفت ما یافتند یعنی صفت ما بود که ایشان را بما رسانید و نیز گفت و لله الاسماء الحسنی
فادعوه بها مرا بنامهای من خوانند که نامهای من نکوترست یعنی از نام من راه برید تا مرا که مسمی ام از نامم بدانید
یعنی از عزیز عز من ببینید که چون من عزیزم این نام من از من روا باشد که زائل کرد و بدانید که عز صفتی ست مرا که هرگز
ذل نباشد مرا و چون بدانید که ملک مرا نامی ست از کی پیدا شود شما را که ملک مرا زوال نیست و غیر ما را خدمت کردن انگاه
روا باشد که ملک را زوال آید و بملک ما طمع کردن انگاه باید که عز ما را ذل آید بغیر از ما استغنا کردن انگاه باید که غنای ما را
فقر آید و بغیر ما اعتماد کردن انگاه باید که قدرت ما را عجز آید بغیر ما التجا کردن انگاه بباید که سلطانی ما را عزل آید و از ما
ایمن بودن انگاه باید که ارادت ما را غفلت آید از ما نومید انگاه باید بودن که کرم ما را لوم آید پس چون خاص این
اسما و صفات بدانستند بمعانی این اسما و صفات تعلق کردند و از غیر او مستغنی گشتند اینک تعرف خاص باسما و صفات
او این ست از اسم بمسمی نگریستند و از صفت بموصوف در کل احوال وی را دیدند باوی بماندند چنانکه عام از خلق بخالق
نگریستند باز انبیا را علیهم السلام تعرف کرد بذات خویش تا از وهم با ذکر نگریستند نه از غیر بوی و نه از صفات وی بوی
عام مشغول فعل او گشتند بصفات نپرداختند باز خاص مشغول صفات او گشتند از افعال یاد نیاوردند باز انبیا
مشغول ذات گشتند از ذکر صفات بی نیاز گشتند باز این را دلیل آورد و گفت کما قال الله تعالی و کذلک اوحینا الیک
روحا من امرنا یعنی بامر ما نیز بتو پیغام فرستادیم جبرئیل را چنان ست که گوئی میگوید آمدن او بمن فرستادن ما بمن

مصطفی حیران گشت

جبرئیل را علیه السلام روزی چند بازداشتند مصطفی حیران گشت از وی باز ستد و بازگشت و گفت
ازو بامنکر از نابوی نگر منکر که بتو که می آید بنگر که او را که بفرستد باز چون جبرئیل را شتاب فرمود بفرستادن وجود عزامر را
بر زمین بنا آمدن جبرئیل و جبرئیل در آسمان حیران گشت بنا فرستادن جبرئیل را شتاب فرمود بفرستادن وجود عزامر را
و مصطفی را علیه السلام شتاب بود بآمدن بنظارهٔ فرستنده را و هر دو را از یکدیگر منع کرد تا چشم از نظارهٔ یکدیگر بپردازند و ما را
به بینند چون اذن آمدن آمد مصطفی وی را عتاب کرد که ابطأت جواب آمد که وما نتنزل الا بامر ربک نظارهٔ من مباش
که من آینده ام نظارهٔ امر فرستنده باش من که باشم که بی امر حق قدم یارم نهادن چون بازدارند باز ایستم و چون بفرستند
بیایم خود را از میانه برداشت و بنمود که بدست من هیچ نیست بمن منگر جای دیگر نگر بازگفت ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان
ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء تو هیچ خبر نداشتی ما نهادیم نور در دل تو وحی ظاهر بود و ایمان باطن او را از هر دو بستد
گفت بآمدن ظاهر منگر بفرستادن ما نگر بنور باطن منگر بفعل ما نگر بنگر که بظاهر خود را مجنون و شاعر میدانستی بفرستادن ما رسول
و نبی گشتی و در باطن از کتاب و ایمان خبر نداشتی بفعل ما منور گشتی نه خود را بین و نه غیر خود را از خود و غیر خود ما را بین و نیز گفت
الم تر الی ربک کیف مد الظل نگفت بسایه نگر تا ما را بینی گفت بما نگر تا گستردن ما سایه را بینی نفرمود او را از غیر حق بحق
نگریستن لکن فرمود از حق بحق نگریستن ترتیب سخن اینست که یاد کردیم باز گردیم بحقائق سخن عام از فعل بفاعل راه بردند
و خاص از صفات بموصوف راه بردند و انبیا از ذات هم بذات راه بردند عام فعل ظاهر دیدند دست هم در ظاهر زدند
خاص تا اثر صفات دیدند دست در صفات زدند خاص الخاص صفت بی ذات دیدند دست بسر ذات زدند چون عام
فعل ظاهر دیدند فعل لم یکن ثم کان بود با چیزی بماندند که نبود و نباشد و باز خاص گفتند ما را آنکه نبود و نباشد بکار نیاید
آنکه نبود بآنکه بود چگونه راه یابد و آنکه نماند بآنکه ماند چگونه راه نماید بصفات دویدند که ازلی بود و همیشه بود و همیشه باشد باز
خاص الخاص گفتند بصفات ذو عدد است ما را احد باید علم و قدرت دوست عالم و قادر یکی حیات و ارادت دوست
حی و مرید یکی توحید بواحد قائم شود نه بعدد و عام نظارهٔ فعل گشتند تا فاعل بیافتند بر جای باستادند چون بر فعل بایستادن
نرسیدند برگشتند لکن فعل غیر فاعل بود با غیر صحبت کردن از دوست بعد بار آرد و صحبة الحبیب وغیر الحبیب لا یجتمعان
باز خاص گفتند بار صفات باید که صفات غیر موصوف نیست اگر موصوف نیست باری غیر موصوف نیست فعل فاعل
نیست غیر فاعل ست چون دست بفعل زنیم از فاعل باز مانیم و با غیر فاعل بمانیم باز صفت لا هو ولا غیره ست دست
بصفت زنیم تا اگر با او نباشیم باری با غیر او نباشیم باز خاص الخاص قدم بیشتر نهادند و گفتند صفت غائب را باید ما را با غیبت
طاقت نیست غائب را بوصف شناسند و خاص را بوصف حاجت نیاید تا فقها و ائمهٔ دین چنین گویند که الغائب
یستحضر بالوصف والصفات فی الحاضر لغو آنها که در افعال ماندند بصفات نرسیدند و آنرا که در اوصاف ماندند با فعل
ننگریدند و آنها که در ذات ماندند نه از افعال خبر داشتند و نه از صفات افعال چون یادگار دوست است باز صفات چون تفکر در جلال
دوست ست محب با یادگار انگاه انس گیرد که در جلال دوست تفکر کند چون تفکر جلال پدید آید نیز یادگار یاد نیاید باز چون دوست
حاضر گشت غیبت از میانه برخاست غائب شاهد گشت تفکر جلال و جمال از میانه برخیزد حیرت مشاهده او را از وصف غائب
کند بیند و نداند که چه می بیند و اگر خواهد که از آن دیدن خبر دهد نتواند چون نداند که چه می بیند چگونه خبر دهد که چه می بینیم و شبلی رحمة الله علیه

میگوید قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا عین معرفت از حیرت گردد حضرتش غیبت گردد قربش بعد
گردد علمش جهل گردد و چون بداند و نداند که چه میداند چگونه داند چون بیند و نداند که چه می بیند چگونه داند که چون بیابد و نداند که
چه یابد چگونه یابد وجودش فقد گردد اینت چه می بینند اندر حیرت از جز دوست نصیب نه و از دوست خبر نه و آنکه بیافته است
خود با او نه و آنکه نیافته است او را از وی هیچ خبر نه از یافته خبر نا داشتن نشان نایافتن ست فصار قربه بعدا و حضرته غیبته و
وجوده عدما و بقاءه فناء و علمه جهلا و معرفته حیرة ازینجا نفس زد ابویزید رحمة الله و گفت یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا
یا راه نمای متحیران ما را حیرت بیفزای چون راه نمائی ما را راه بمانیم و چون متحیر گردانی با تو بمانیم متحیر و با تو به که نا متحیر و بی تو و قال
بعض الکبراء لم یبق بینی و بین الحق تبیان ولا دلیل ولا آیات وبرهان گفت نماند میان من و میان حق پیدائی
و نه دلیلی و نه نشانی و نه حجتی معنی این آنست که دلیل و آیات از بهر آن باید که تا بمدلول علیه رساند چون مدلول علیه پیدا گشت
نیز بدلیل حاجت نماند یعنی حق تعالی در سر من چنان پیدا گشته ست که بدلیل ما را هیچ حاجت نمانده ست و این از بهر آن
گفت که دلیل سبب وصول ست و در اصل را سبب حاجت نیاید و هر کس که او را بدلیل حاجت باشد هنوز محجوب ست و دلیل
حجاب ست میان او و میان مدلول علیه چون کشف افتاد تا بدید آنرا که دلیل او را بوی راه نمود و نیز میان ایشان دلیل
را کار نماند و این را در مشاهده بتعارف خلق نشان ست که همواره سفیر در میان محبین واسطه باشد چنانکه میان حبیبین
و چون وصال یافتند واسطه در میانه راه نیابد و جملهٔ این سخن آنست که موحد را از توحید مراد حق ست و عارف را از معرفت
مراد حق ست و از کونین هم مراد حق ست تا او را مشاهده نیفتد از هر چیزی او را همجوید چون او را بیابد از کونین هیچ
چیزی نه بیند و مثال این در دنیا آنست که هر کرا او را دوستی غائب باشد همیشه چشم او بآن راه نگران باشد و همواره
از هر آینده که آید از آن راه پرسان باشد چون دوست آمد همان کس که این محب پیش او تملق کردی تا او را خبر دوست
دادی اگر آنکس بر وی سلام کند نه از سلام خبر دارد و نه جواب دهد دلیل این سخن که ما یاد کردیم کتاب ست و خبر کتاب قصهٔ
یعقوب علیه السلام که چون یوسف علیه السلام غائب بود بر سر چهار راه بیت الاحزان کرده بود و بآن خانه چهار در ساخته
بود و بر هر دری خوان نهاده بود و غریبان را میزبانی میکرد تا مگر او را خبر دوست دهند یا کسی را بیند که دوست او دیده است
خبر دوست بغائبی دوست مرده را زنده کند و من کان میتا بالحجة عنا فاحییناه ای من کان میتا فاحییناه
بالمشاهدة تنا دیدن آن کس که دوست را دیده است تسلی کند و این زبان اهل معاملت ست باز اهل حقائق غیر این
گفته اند گفته اند آنکه دوست را دیده است دوست نیست و آنکه از دوست خبر رسید به هم دوست نیست هر کرا غلبات شوق
دوست بغیر دوست تسلی افتد وی محبت ست هر چند از دوست شخص غائب باشد سر غائب نباشد محب را قرب و بعد نباشد
هر جا که باشد دوست را می بیند بخبر و پرسیدن حاجت نباشد چون خبر پرسان باشد از خویشتن دلیل غائبی نماید که خبر از
غائبان پرسند و محب هرگز از دوست غائب نباشد البعد فی المحبة قرب والغیبة حضرة و من حجبه عن الحبیب شیء من
الکونین فهو غیر محب باز گردیم بقصهٔ یعقوب علیه السلام چون دوست غائب گشت پیراهن میان او و میان دوست
واسطه گشته بوی پیراهنی که دوست را دیده بود یا بسوده چشم نابینا را بینا کرد حکم آن پیراهن حکم دلیل است هر کرا از حق محجوب بود

قصهٔ یعقوب علیه السلام

دلیل و اراه نماید چشم نابینای او که حق را نمی بیند بآن دلیل بینا شود تا به بیند همچون یعقوب علیه السلام پیراهن پس چون
یعقوب یوسف علیه السلام رسید نیز پیراهن حاجت نیامد آن پیراهن که کشف بود حجاب گشت تا دوست غائب بود پیراهن
غیبت را حضرت کرد چون دوست حاضر گشت اگر به پیراهن مشغول گشتی حضرت غیبت گشتی و این سخن که ما گفتیم که در حال
مشاهدهٔ دوست از غیر دوست خبر ندارد این را نیز بخبر حجت آمده است که عبد الله بن عمر رضی الله عنه طواف میکرد گرد کعبه
مردی برو سلام کرد جوابش نداد نزدیک پدرش رفت و ازو گله کرد پدر با او بگفت پسر جواب داد پدر را کنا نتراءی الله فی ذلک
المکان پس چون عبد الله بن عمر رضی الله عنه این جواب داد پدرش عمر خطاب رضی الله عنه برو انکار نکرد درست شد که تواند بود
که عارف را با حق تعالی در سر چنان مشاهده افتد که از غیر حق خبر ندارد و ازین قوی تر ویلیلی خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت
لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل چون ملک مقرب را و نبی مرسل را در میانه راه نماند دلیل را
راه چگونه ماند و جمله این سخن آنست که هر کس که بچیزی غیر حق نظر میکند دلیل آنست که حق را ندیده است من شاهد
الحق لا یکبر لم یلتفت الی الکونین پس هر که رسید یا دید بر نگشت و هر که برگشت خود نرسیده است و ندیده است تا
بزرگان این طائفه چنین گفته اند ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما من وصل لم یرجع هر کس که رسید باوی باز نظر
غیر چنان ترسد که از نار صنع غائبان را دلیل ست در غیب صنع بیند یا بصانع رسد باز دیدن صنع در حضرت حجب ست من نظر
الی شیء سوی الحق فی مشاهدة الحق فکانما عبد الصنم و ازین صعب تر سخن ست عبادت صنم در غیبت و وصول نومید نکند
شاید که این صنم از پیش بردارند تا واصل گردد باز دیدن غیر دوست در حال مشاهدهٔ دوست نومیدی افگند که هر گز آن
حجاب برنخیزد هذا تجلی طلوع الحق تاثیره قد اظهرت فی تلالیها بسلطات این پیدا شدن پدید آمدن
حق ست که روشن میتابد در درخشیدن خویش بسلطنت و قهر خویش یعنی سلطانی تجلی الحق در سر من پدید آمده است و روشن
گشته چنانکه میتابد که غیر او را هیچ راه نمانده است این هذا که گفت دو معنی دارد یا اشارت کرد بدانچه سید بود در صنعها که کسی که
در صنع نگرد صانع را در انجا بیند اشارت او بهذا الصنع نیفتد بآن افتد که او را در صنع ظاهر میشود و این را عرف ست میان
خلق که کسی که چیزی را جویان باشد جائی ازو نشانی یابد گوید دوست را یافتم اگرچه نیافته است اشارت بسبب کند
و بنشان و مراد نه سبب و نشان باشد بعضی بزرگان در قول خلیل علیه السلام که گفت هذا ربی چنین گفته اند اگر چنان
بودی که اشارت بکوکب یا بقمر یا بشمس بودی چیزی بودی که بر انبیا روا نیست و آن عبارت صنم ست لکن خلیل علیه السلام
بمقام اول بود و آن مقام استدلال و طلب کردن ست چون در دلیل دوست را بدید هذا ربی اشارت کرد نه بدلیل عبارت
ظاهر بود و اشارت باطن پس مستمعان ظاهر شنیدند و ابراهیم را مراد باطن بود شاید که معنی بیت این باشد که یاد کرده دیم
شاید که درین رمزی ازین نکوتر باشد و آن تجلی حق خواهد مر سر را که حق را در سر من تجلی افتاد چنانکه سلطان طلوع و ظهور
و تلالوء او غیر او را از سر من منطمس کرد و این بشاهد ظاهر ست نه بینی که تا شب تاریک ست ستارگان مرئی اند چون آفتاب
برآمد ستاره فانی نگشت لکن خلق او را نمی بینند آن نا دیدن دلیل عدم و فنا نیست لکن قوت ضیای شمس آمد ستارگان را
طمس افتاد لا محاله سلطان حق از آفتاب غالب تر و کون در جنب جلال حق از ستاره در جنب آفتاب کمتر که آفتاب را با ستاره

بصد هزار درجه مشاکلت و مجانست ست و حق را عز و جل با خلق مجانست و مشاکلت نه محال باشد تجلی شمس در فلک
نجوم را از عین منطمس گرداند باز تجلی حق در سر بنده کونین را منطمس نکند ازین معنی گوید ابو یزید رحمه الله که لو بدأ المکنون
منه ذرة ما بقی الکون ولا ما هو فیه تا بزرگان چنین گفته اند که خلق بحجاب قائم اند نه بمشاهده باز سر بمشاهده قائم ست
نه بحجاب اگر حجاب برجای باشد مر خلق ظواهر را ظواهر بقا یابد و اگر حجاب برخیزد متلاشی گردد باز صفت سر برضد نیست
چون حجاب یابد متلاشی گردد چون مشاهده یابد بقا یابد چنانکه سر با ظاهر ضدین اند صفات شان ضدین اند بقای
ظاهر فنای سر ست و فنای ظاهر بقای سر قرب ظاهر بعد سر ست و بعد ظاهر قرب سر حیات ظاهر موت سر ست و موت ظاهر
حیات سر حجاب ظاهر کشف سر ست و کشف ظاهر حجاب سر حضرت ظاهر غیبت سر ست و غیبت ظاهر حضرت سر همچنانکه
بذات ضدین اند بصفات ضدین اند لکن این سخن عبارتی و اشارتی نیست دیدنی و چشیدنی ست و نزدیک اصحاب ظاهر
اصحاب باطن مجانین اند همچنانکه هشیاران بر دیوانگان خندند دیوانگان نیز بر هشیاران خندند و همچنانکه هشیاران
برمستان هشیاران افسوس دارند چون دیوانگی از جن افتد یا از سکر خمر حال چنین باشد سکری و جنونی که از حق افتد
چگونه باشد باز بیت دیگر گفت ؎ لا یعرف الحق الا من یعرفه + لا یعرف القدیم المحدث الفانی نشناسد
حق را مگر آنکس که حق او را شناسا گرداند نشناسد قدیم را محدث فانی درین بیت دو سخن ست یکی آنکه علت معرفت
خلق حق را تعریف خلق نیست تعریف حق ست یعنی نه بآن یابند که بجویندش چه بآن باشد که او بدهدشان علت یافتن
دادن ست نه جستن نه بینی که چون مورث بمیرد وارث بی طلب مالک شود و وجود اسباب ست یکجا وجود ببدل ست
و کسب و اخذ در و شرط چون بیع و یکجای بدل شرط نیست لکن طلب شرط ست چنانکه هبه و یکجای جان بدل کردن
شرط ست چون غنیمت و یکجائی ملک بی اینهمه حاصل آید چون میراث و یکجا باشد که کسب غیر ترا ملک افتد چون کسب
پدر صغیر را ملک افگند بشری در املاک و به تزویج در عقد نکاح و لکن این اسباب که مختلف آمدند هیچ علت ملک نیند
و علت وجود نیند علت وجود ملک تملیک حق ست پس اگر اسباب و طلب علت بودی وجود ملک را میراث بی سبب و
بی طلب ملک نگشتی و یکجائی بسبب حاصل آمد تا خلق بدانند که اسباب جایهای دیگر علت نیست اینک حکم وجود چیزی که
مملوک شاید و در تحت تصرف شاید وجود او را علت نیست چون تملیک حق بس حق که ملک نشاید و برو تصرف روا نباشد
و از مکانی غائب نباشد و بمکانی حاضر نباشد تا از مکانی غیبت بمکانی حضرت طلب کنندش و در زمان موجود نشاید
و از زمانی معدوم نشاید تا از زمان عدم بزمان وجود طلب کنندش آن کس را که صفت این باشد وجود او را علت چگونه
باشد بچه جویندش و کجا جویندش و کی جویندش و از که جویندش و چگونه جویندش که کجاست تا بآن مکان طلبش کنند
و بکدام زمان ست تا در آن زمان طلبش کنند و با کیست که ازان کس طلبش کنند تا جانها پیش آن کس نثار
کنند که هر چه را بتوان جستن بتوان یافتن چون بتوان یافتن بتوان گرفتن و چون بتوان گرفتن قهر بتوان
کردن باز نیمهٔ بیت دیگر آنست که گفت قدیم را محدث فانی نشناسد خلق محدث و فانی اند و حق قدیم و باقی ست
معنی این سخن آنست که حدوث ابتداست و فنا انتها و قدیم را نه ابتداست و نه انتها با بتدا آنرا که ابتدا نیست چگونه

گیر که محدث تا اول حدوث خویش حق را طلب کند چون اول حدوث توان شناختن و بانتهانا انتها را چگونه تواند شناختن
آمد پیش از حدوث عدم بود معدوم طالب چگونه باشد و گیر تا وقت فنای خویش حق را طلب کند چون بنهایت رسید فانی
گشت فانی طالب چگونه باشد و جمله این سخن را معنی آنست که محدث را بر قدیم راه نیست راه بردن در چیزی تصرف کردن
ست قدیم را در محدث تصرف روا باشد چه محدث را در قدیم تصرف روا نباشد چون محدث جای تصرف ست معدوم بود
موجود گشت موجود بود معدوم گشت تا تاثیر تصرف قدیم را بس چون بر قدیم حدوث بعد العدم روا نه فنا بعد الوجود نیز روا نه
تغیر صفات روا نیست و زیادت ذات روا نیست درست شد که خلق را بروی طلب روا نیست هر که او را بیافت نه بآن
یافت که طلب کردش چه بآن یافت که حق او را طلب کرد همیشه موجود معدوم را طلب کند نه معدوم موجود را باقی فانی را طلب
کند نه فانی باقی را حاضر غائب را طلب کند نه غائب حاضر را موجود حق ست و معدوم خلق باقی حق ست و فانی خلق طالب
حق ست و مطلوب خلق بطلب او او را بیافتند نه بطلب خویش اگر منع کند وجود خود را از خلق کراست قدرت آنکه منع از
میانه بردارد و اگر راه بگشاید کراست قدرت آنکه در میانه حجاب افگند آنکه او را بی او نمیتوان یافت او را بی او
کی توان یافتن لایستدل علی الباری بصنعه رأیتم حدثا ینبئ عن ازمان راه نتوان یافتن بر کردگار بکرده او
یعنی نشاید که صنعت دلیل گردد دانستن صانع را از بهر آنکه اگر دلیل توان بردن از صنع بصانع جز بر هستی و صانعیش
راه نیست از بهر آنکه هر صنعتی که دلیل گردد بر صانع خویش مانند باشد آن صنع مر صانع را بچند وجه یکی آنکه همچنانکه
همه صنعها جواهر اند همه صانعان جواهر اند و حق تعالی سبحانه صانع جواهر ست و جوهر نیست و همچنانکه همه مصنوعات
اجسام اند صانعان ایشان نیز اجسام اند و حق تعالی صانع ست همه اجسام را و جسم نیست و همچنانکه همه مصنوعات
در مکان اند صانعان نیز در مکان اند باز حق صانع ست مکان را و آنکه در مکان ست و خود در مکان نیست و همه صانعان
و مصنوعان در زمان اند و حق در زمان نیست و همچنانکه همه مصنوعات را اول و آخر ست هر صانعی نیز که محدث ست
او را اول و آخر ست و حق تعالی صانع ست و او را اول و آخر نیست و همه صانعان بعلت علاج کنند و حق صانع ست
و او را امزاج و علاج نیست و همه صانعان کار بآلت کنند و حق صانع ست و او را جز هر دو مایه بکار نیست و همه صانعان
بذات خویش متغیر اند و حق تعالی صانع ست و متغیر نیست و هیچ صانع هست را نیست نکند و حق تعالی صانعی ست
که هست را نیست کند و نیست را هست کند و اینچنین مثال بسیار ست و با اول کتاب گفته شده ست پس اگر
از صنعهای حق تعالی دلیل بریم بر صانع بآن توانیم بردن که هر مصنوعی که می بینیم در عالم دانیم که او را صانعی ست همچنین از صنعهای
حق تعالی دلیل بریم بر صانعیش و آن صنعها که مصنوع و محدث بود از بهر آن دلیل گشتند بصانعی ایشان که بسیار وجه بصانع خویش
مانند چنانکه یاد کردیم باز روا نباشد که هیچ صنع حق بصانع ماند بهیچ وجه از وجوه چگونه راه بردن جز تشابه نباشد باز درین بیت
اشارت کرد بمعنی دیگر و گفت رأیتم محدثا ینبئ عن ازمان ای ینبئ عن زمان قبل وجوده گفت هرگز دیدید
محدثی که خبر داد به پیش از خویشتن بزمانها معنی این سخن آنست که محدث را راه نمودن تا اول خویش بیش نیست چون معدوم
گشت همین راه چگونه نماید که معدوم دلیل محال باشد پس هر محدثی تا آن وقت که او را احداث کردند اگر دلیل گردد بر کردگار

خویش بپیش از آنکه او را احداث کردند دلیل نبود و حق بود پس دانستی که هستی حق بدلیل قائم نگشت باز بیت دیگر گفت
کان الدلیل له منه الیه به ✦ من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان ✦ دلیل او از وی بود و سوی او بود و بوی بود یعنی
دلیل از خویشتن راه ننمود لکن از وی بود که دلیل را رهنما گردانید رهنماینده او بود نه دلیل و مثال این آنست در شاهد که هر ملکی
که بندگان خود را فرماید تا کاری کنند از خیر یا از شر فاعل بحقیقت خداوند باشد نه بنده تا گویند خلع الامیر فلانا و قبل فلانا
و ضرب فلانا آنجا که بندگان فاعل و مختار اند فعل ایشان منقول ست یا آمر پس دلائلی که مسخرات اند و فاعل و مختار
نیند محال باشد که راه نمودن فعل ایشان باشد نه فعل مسخر ایشان تا آنکه مسخر را خود اختیار نباشد از بهر آنکه مسخر مفعول
باشد و مفعول را اختیار نباشد چه اختیار فاعل را باشد و نیز راه نمودن فعل محکم متقن ست و فعل محکم متقن جز از حی قادر
عالم روا نباشد و چون صنعها بیشتر جمادات اند و ایشان را حیات نه و علم و قدرت نه محال باشد که ایشان رهنمای باشند
و ازین نیکوتر هست و آن آنست که رهنماینده برتر باید از آن کسی که او را راه نماید نه بینی که چون رهنماینده عالم بود جاهل را
عالم برتر از جاهل بود چون ره برنده و آن مستدل ست حی عالم قادر مختار ست و آن جماد حی عالم قادر مختار نیست روا نباشد
که عاجز راه نماینده قادر باشد درست شد که از ما عالمتر و قادرتر باید تا ما را راه نماید و این نیست مگر حق تعالی و چون جاهل
نتواند که عالم را راه نماید با آنکه این جاهل حی ست و قادر ست محال باشد که جماد که او را بهیچ وجه علم نیست و حیات نه و قدرت نه
راه نماینده باشد حی عالم قادر را باز گفت الیه راه نماینده سوی او هم اوست نه غیر او از بهر آنکه آن غیر که ما را راه نماید خود هم
راه نیابد چون خود راه نیابد مرا راه چگونه نماید راه نمای بچیزی باید که عالم باشد بآن چیز تا باز جاهلی راه نماید تا این جاهل
براه نمودن او عالم گردد و دو دلائلی که جمادات اند ایشان را علم صانع نیست از بهر آنکه علم بی تقدم حیات روا نباشد
و جمادات را حیات نیست پس چون ایشان را خود علم نباشد مرا راه چگونه نمایند باید که راه نماینده عالم تر باشد ازین
کس که او را راه بنماید و عالم تر نیست مگر حق تعالی درست شد که رهنماینده بخود هم اوست باز گفت به یعنی راه هم
بوی یافتیم معنی این سخن والله اعلم آنست که هر چیزی را که بچیزی بتوان یافتن این چیز علت گردد آن موجود را و حق تعالی
معلول نیست او قادر ست و همه ضعیف قادر را بالضعیف نتوان یافتن او غنی ست و همه فقیر غنی را بالفقیر نتوان یافتن
و او باقی ست و همه فانی باقی را بالفانی نتوان یافتن و او مالک ست و همه ملک مالک الملک نتوان یافتن و ملک از مالک یابند
نه مالک از ملک درست شد که او را هم باو توان یافتن باز نیمه بیت آخر گفت ✦ من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان
گفت این سخن را از گواهی حق میگوییم که در قرآن فرو فرستاده ست شیخ رحمه الله گفت که این نزدیک من اشارت ست بآنکه
خدای تعالی گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ما ایشان را آیات بنماییم نگفت آیات
ما را بایشان بنماید باز گفت او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید نگفت که ایشان بر ما گواهند چه گفت ما بر ایشان
گواهیم و ازین نیکوتر هست و آن آنست که گفت او لم یکف بربک خدای تو یا محمد ترا گواه بسنده نیست بر همه چیزها و دیگر
آیات در پیش یاد کردیم کانت الدلیل له منه به و له حقا و جدناه بل علما بیان گفت دلیل مراد او راست و از وست و هست
لمن لکان و منه ابتداءًا و وجوده به ثبوتا و قیاما و لیلها ملک اوست و وجود ایشان از وست و بقای ایشان باوست

باحداث او دلیل گشتند تا او این دلیل بر احداث نکرد مرا دلیل چگونه گشت درست شد که رهنماینده هم اوست و اکنون که موجود
گشت ملک اوست و ملک بمراد مالک هیچ نتواند کردن اگر مالک این ملک بردارد ما را راه که نماید باز گفت باقی هم بوی
آمد اگر خواهد بدارد و اگر خواهد بقا باز دارد تا نیست گردند پس عاجزی را که بذات خویش بقا نبود بباقی راه چگونه نماید باز دیگر باره
گفت و آنکه این لام اول ملک ایجادست و این لام دیگر ملک ابقاست یعنی همچنانکه بایجاد او موجود آمدند با بقای او
بقا یافتند تا هیچ حال از حق مستغنی نباشند و غنی محتاج ما را راه نمای باشد نه محتاج بر غنی باز گفت حقا وجدناه ای
وجدناه هذا حقا یعنی این سخن که ما یاد کردیم که راه نماینده بخدای هم خدای ست عز و جل این را حق یافتیم و حق صدق بود
و حق واجب بود و حق معبود باشد کل موجود واجب وجوده و کل صدق واجب کونه صدقا باز گفت بل علما ببیان
بل کلمهٔ تدارک ست یعنی آنکه ما یافتیم باید انستیم نه بجود یافتیم لکن لعلمی که ما را بیان افتاد از حق تعالی یعنی اگر بیان
او نبودی راه نتوانستمی برون او بیان کرد تا ما را علم اعتقاد تا بدانستیم درست شد که رهنماینده با او هم اوست باز بیت دیگر
گفت هذا وجودی و تشریحی معتقدی هذا توحد توحیدی و ایمانی گفت یافتن من اینست و شرح کردن من
توحید را این ست و اعتقاد من در حق تعالی این ست و این مقدم مؤخرست اول وجود باشد باز اعتقاد و باز شرح
تا نخست در دل چیزی حاصل نگردد دل را بآن چیز اعتقاد نیفتد و تا اعتقاد در دل درست نگردد از و عبارت و شرح درست
نیاید پس باین بیت اشارت میکند که حق تعالی را باین وصف یافتیم و باین وصف دانستیم که رهنماینده با و هم
اوست چون چنین دانستیم و چنین یافتیم بر همین اعتقاد کردیم و بر همین شرح عبارت کردیم و این از بهر آن گفت که
زبان معزولست هر گه که دل شاهد باشد چون زبان از و عبارت کند شاهد بصدق باشد باز چون دل محجوب بود و زبان عبارت
کند شاهد زور باشد و دلیل اینکه عبارت زبان از مشاهدهٔ سر باید تا صدق باشد قول خدای تعالی و ما شهدنا الا بما علمنا
شهادت لسان را است و علم قلب را و جای دیگر گفت الا من شهد بالحق وهم یعلمون و دلیل بر آنکه هر شهادتیکه بر زبان
باشد بی دیدار دل زور باشد چنانکه خدای تعالی میگوید والله یشهد ان المنافقین لکذبون کلمه بصدق بود لکن چون
بی مشاهدهٔ دل بود خدای تعالی ایشانرا کاذب خواند باز گفت هذا توحد توحیدی و ایمانی ای توحد توحیدی و توحید
ایمانی این یگانگی توحید من ست و یگانگی ایمان من یعنی چون ایمان من واجب کرد همه خدا دیدن و توحید من واجب گرد
او را یکی دیدن و یکی دانستن بکل معانی بکل صفات بهمه وجه ها یکی دانمش و یکی شناسمش نگوئیم که مرا او بی غیر وی راه
بنماید تا دو دیده باشم هم او را دیده باشم و هم راه نماینده را و بهتر ازین آنست که اگر مرا غیر او با و راه بنماید آن ره نماینده را
بر من منت باشد و حق سبحانه منت خود را و ید بر خلق بدادن ایمان و گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز
جای دیگر گفت لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا گفت منت مراست بر شما که پیغمبر را علیه السلام از من
یافتید و محال باشد که چون پیغمبر را با او یابند باز در الغیر او یابند و کمتر از و را با و یابند باز او را که عزیز ترست و برترست
بغیر او یابند محال باشد و جملهٔ این سخن آنست که موحد در توحید متوحد باید یکی دیدن توحید ست و دو دیدن توحید نیست
و دو دیدن بر دو وجه ست یا هر دو بیکبار ببیند اگر چنین ببیند خلق را با حق برابر کرد توحید کو یا خلق ببیند باز حق ببیند این نیز کمال

توحید نیست از بهر آنکه آنگاه که غیر حق ببیند بیننده حق نیست و باشد که در وقت دیدن غیر حق هم بآن چیز بماند بدیدن حق نرسد
توحید کو یا حق ببیند و باز غیر حق میبیند این خود از همه محال ترست از بهر آنکه هر که حق دید روا ندارد بغیر حق نظر کردن از حق بغیر حق
نظر کردن اعراض ست و من اعرض عن الحق طرفة عین لا یهتدی الیه ابدا پس بزرگان و سیدان همه از حق بغیر حق نگرند
از دو بیرون نیست اگر مقام عام ست نماینده ایشان حق باشد هر چه ببینند راست ببینند توحید و ایمان نگذارند و اگر مقام خاص
باشد حق تعالی خواص خویش را ابدا از خویش چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند هر ساعتی که خواهند برسوم خلق نظاره کنند
چیزی از حقیقت حق در سر ایشان پدید آید که کل کون در زیر آن متلاشی گردد بمتلاشی نظر کردن محال ست باز گفت هذا
عبارة اهل الانفراد به العارفون به سرا و اعلانا این عبارت آن کسان ست که بحق منفرد اند و او را شناخته اند با آشکار
و نهان معنی این سخن آنست که والله اعلم تا کسی سر خویش یگانه حق را نباشد که همه او را ببینند و غیر او را نه بینند و خوف
او بر همه خوفها غالب گردد و رجای او بر همه رجاها و جلالت او بر همه جلالتها و سلطان او بر همه سلطانها و قدرت او
بر همه قدرتها و قهر او بر همه قهرها و دیگر معانی همچنین یگانه گشتن بحق تعالی معنیش این باشد چون سر او باین معانی
یگانه گردد آنگاه این عبارت او را روا باشد و معنی یگانه گشتن سر آنرا چنان باشد که در پیش یاد کردیم از مصطفی
علیه سلام الله که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل بحق تعالی منفرد گشته بود ستر او
غیر او را در میانه راه نمانده بود و نیز گفت انی لست کاحدکم انی ابیت عند ربی و بروایت دیگر انی اظل عند ربی
ظلول نهار را بود و بیتوتت شب را بود و این عبارت از سر باشد نه از نفس نفس او بروز با اصحاب بود و بشب با زنان
لاجرم سرش بحق تعالی منفرد بود باین وجه که یاد کردیم همه عبارتش از و بود چنانکه خدای تعالی گفت و ما ینطق عن
الهوی ان هو الا وحی یوحی لکن کمال انفراد او را بود علیه السلام کس را مقام او نباشد لکن هر کسی را بمقدار خویش
باشد و هر چند که سر منفردتر عبارت را اشارت از آن بیشتر زبان همه اشارت آنجا کند که سر نگرد و این را در شاهد
مثال ست هر کس که در محبت کسی مغلوب گردد همه دلش بدوست نگرد و زبان همه سخن دوست گوید تا مثلی ست مبتذل
میان خلق که گویند من احب شیئا اکثر ذکره درستی محبت آن باشد که در پیش دل جز دوست هیچ چیز نماند چون جز دوست
نه بیند با که گوید و از که گوید و اینکه گفت سرا و اعلانا از سر مشاهدهٔ باطن خواست و از اعلان عبارت ظاهر یعنی چون سرم
همه او را می بیند زبانم همه از و گوید هذا وجود الواجدین له + بنی التجانس اصحابی و خلانی + یعنی این التجانس
یا اصحابی یا خلانی و این بر طریق پندست میگوید یا مجانسان من یا دوستان و یاران من وجود واجدان اینست اکنون
معنی وجود بگوئیم گفت هذا وجود الواجدین وجود اول اشارت بحرفت ست بوجود و وجود دیگر بوجودیکه ضد عدم ست
معنی این سخن آنست که این عبارت از توحید حق سوزش از کسی ست که حق را یافت ست یعنی چون بدل یافته هست
یافتن دیدار نیافته هست نه دیدار نفسی و نه دیدار عیانی یعنی بدیده هست بیقین نه ببیان چون بدید یافت که یافتن حق
جز دیدار نیست و چون بیافت سوزان وجود او گشت و هر محبی که سوزان باشد از سوختن دل او زبانه زند و از آن زبانه
آتش دو چیز پدید آید اشارت و عبارت عبارت دوست و اشارت شرر بمقدار قوت آتش حرقت باشد و بمقدار

حرقت دود و آن دود بر آتش و هستیش دلیل کند و از خوردی و بزرگی شرر بر خوردی و بزرگیش دلیل کند باین بیت اشارت میکند
که عبارت زبان این طائفه باین هولست که کون در زیر عبارت ایشان متلاشی گردد و عبارت و اشارت باین هولست
که همه کون در زیر این عبارت می لسوزد چون شرر و دود باین عظیمی باشد آتش چگونه باشد تا بعضے از بزرگان گفته اند لو ابدے
الله نار قلوب احبائه لجهنم لو احتهم نار جهنم و درین معنی اخبار آمده است ان الله تعالی حین خلق النار قالت الهی لم خلقتنی
قال لاعذب بك من عصانی قالت یا رب فان عصیت انا فبماذا تعذبنی فاوحی الله الیه بناری الکبری
قالت یا رب وما نارك الکبری قال نار قلوب احبائی و درین معنی بیتی گویند بالنار خوفنی قومی فقلت لهم
النار ترحم من فی قلبه نار و نیز گفته اند تحرق بالنار من یخاف بها فمن هو النار کیف یحترق معنی این
سخن آنست که الحق لا یقابله شیء ولا یقاومه شیء پس پاک داشتن بنده از غیر حق از قصور نظر بحق ست چون نظر
بحق کمال گیرد این کون را و هزار چنین کون را در سر بنده خطر نماند پس خلق از انجا که مشاهده توحید دعوی میکنند
محجوب اند و ایشانرا خبر نیست هر کرا از حق خبر باشد از غیر حق خوف نماند و بغیر حق نظر نماند و با غیر حق صحبت نماند این ست
معنی این ابیات که یاد کردیم والله اعلم بوجه الصواب فیه قولهم فی معرفة النفس قال بعض الکبراء ان الله عرف نفسه
بنفسه و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعریفه المعرف بها گفت
خدای تعالی خود را آشنا گردانید با بخود یعنی علت و دلیل نبود که ما را آشنا سنده گردانیده بوی لکن بتعریف او شناختیم او را
نه بعلتے غیر او باز گفت و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه شناختن او هم راه نمود ما را یعنی دلیل معرفت او هم وی بود
و بمعرفت هم او بود تا بتعریف او دران راه نمودن او باو راه یافتیم و جمله معنی این سخن آنست که هیچ چیز نبود که بوصف او
راه یافتے لکن حق تعالی خود را وصف کرد که من کدام تا بوصف کردن او خود را او را بشناختیم کما او کیست انکاه چون وصف
کرد خود را هم او خود دلیل بود براه نمودن تا بمعرفت او راه یافتیم پس این دو فصل آمد یکے فصل تعریف و دیگر فصل دلالت
اما دلیل برانکه معرفت هم او ست تا بوصف او او را بشناختند آنکه هر چه خود را بوی وصف کرد همه خلق همان گفتند اگر نقصان
کردند از گفته او کافر گشتند و اگر زیادت کردند بر گفته او هم کافر گشتند چون واصفان عالم نتوانستند بر وصف او زیادت
و نقصان کردن درست گشت که اگر او وصف نکردی خود را کس را خود باو راه نبودی و شک نیست که وصف واصفان مر چیزے
را از معرفت خیزد و هر که چیزیرا بشناسد وصف تواند کردن و هر که نشناسد از وصف کردن عاجز آید و شک نیست که عارف ترین
خلق بحق مصطفے بود علیه سلام الله و او با کمال معرفت خویش میگوید لا احصی ثناء علیك چون عارف ترین از وصف
عاجز باشند نا عارف تر چگونه باشد و شک نیست لا احصی از ناشناختن نبود بلکه از شناختن بود تا بلا احصی مقر آمد پس
معنی لا احصی چه باشد جز آنکه گفت لا احصی ثناء علیك من حیث انا و درین رمزیست ازین نیکو تر اگرچه حق را واصفے
وصف کند بشناختنای او بیش ازان ست که وصفش کنند و چون مصطفے علیه السلام بے نهایتی صفات او بدید وصف
با نهایت را قاصر دید از صفات بے نهایت جز بعجز مقر آمدن روی نماند و این چنان ست که گفته اند اذا نحن اثنینا علیك
بصالح فانت کما نثنی و فوق الذی نثنی چون واصف مخلوق باین عاجزی باشد و اصف حق بنگر که چگونه باشد پس

بے نهایتی صفات حق و اصفانرا از وصف عاجز گردانید پس مصطفے علیه السلام چون نهایت عجز بدید اول بعجز مقر آمد و این
لفظیست مبتذل میان ایمه دین که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته معنی لا احصی ثناء علیك این باشد
و این را در شریعت مثال ست و آن آنست که خدای تعالی ما را امر کرد صلوات دادن بر پیغمبر علیه السلام و ما در صلوات میگوئیم
اللهم صل علی محمد و علی آل محمد بخدای تعالی حوالت میکنیم صلوات را و این حوالت از خود نمی آریم کردن پس ما را
اقرارست بعجز که ما از گذارد حق او عاجزیم خود از ما نیابت دار و حق وی بگذار پس چون ما عاجزیم از گذارد حق بنده او پس
کے توانیم حق خدای تعالی بجای آوردن لا احصی ثناء علیك ازینجا گفت باز گفت انت کما اثنیت علی نفسك عجز از
خویشتن عرضه کرد پس وصف را هم باو حواله کرد یعنی تو بے نهایتی و من ذو نهایتم متناهی بعبارتی متناهی چگونه ستایم
نا متناهی را صفات نا متناهی باید کرد چون وصف متناهی بنهایت آید صفت نا متناهی بنهایت نیاید پس چون تو
متناهی نیستی و صفات ترا نهایت نیست نا متناهی وصف کند نا متناهی را اولی تر و این رمزیست که همه واصفان حق
معبر اند و حاکی و بحقیقت واصف نیند گفته او را عبارت میکنند و وصف او خود را حکایت میکنند اینک معنی عرفنا نفسه
بنفسه این باشد فاما فصل دلالت که گفت دلنا علی معرفة نفسه بنفسه دلیل هم بوی وی بوده است از بهر آن گفت که
اگر وصف کردن تنها بس بودی بوجود معرفت را همانکه خود را پیش دوستان وصف کرد پیش دشمنان هم وصف کرد و اگر
پیش دشمنان وصف نکردے الزام حجت نبودی دشمن چنین گفتے که مرا از انجا که منم بتو راه نبود و تو خود را پیش من پدید
نکردی که من کدام تا بوصف کردن تو ترا بشناختمی پس چون حجت بر ایشان لازم ست و ایشانرا این عذر نیست و دلیل
برین قول خداست عز و جل قالوا او لم تك تاتیکم رسلکم بالبینات قالوا بلی درست گشت که وصف بدشمن و بدوست
رسید دوست راه یافت و دشمن راه نیافت و وصف بهر دو رسیده درست شد که با دوستان چیزے کرد که با دشمنان نکرد دشمن
را خبر داد که من کیم و راه ننمود باز دوست را خبر داد و راه نمود باز گفت فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة گفت
گواه معرفت که قائم گشت بمعرفت هم از معرفت بود یعنی چیزے گواه نگشت بر معرفت حق مر عارفانرا تا بآن گواهی او را
بشناختند لکن چون تعریف کرد و راه نمود تعریف او گواه معرفت او گشت تا خود معرفت عارف مر بنده را گواهی
داد که حق هست و در زیر این رمزیست و آن آنست که حاضر همیشه دلیل غائب گردد نه غائب دلیل حاضر و قریب شاهد
بعید گردد نه بعید شاهد قریب و عارفان را هیچ چیز قریب تر از حق تعالی نیست و در سر ایشان جز حق تعالی حاضر نیست
محال باشد که غائب و بعید عارف را شاهد گردد بر حاضر و قریب و دلیل برین قول خداست عز و جل و نحن اقرب الیه
من حبل الورید و جای دیگر گفت و نحن اقرب الیه منکم خبر داد که از همه قریبان من قریب ترم قریب را صفت بعید
باید نه بعید را صفت قریب و نیز گفت و اذا سالك عبادی عنی فانی قریب بگفت او را که قل هر سوالیکه کردند امر آمد که
قل از بهر آنکه آن سوال نه از حق بود گفت چون ترا از غیر ما پرسند تو بگوی و چون از حق پرسند نگفت قل گفت چون ترا
از ما پرسند من خود نزدیکم وصف من خود گویم من با ایشان از تو نزدیکترم بعید وصف قریب نکند و برین حکایتی ست
شیخ ابو سعید خراز را که گفت کنت واقفا بعرفة فقطعنی قرب الله عن سوال فلما ضاق الوقت اردت ان اسال

شیئا فنودیت العدو وجود نا تسال غیرنا پس گفت بعد تعریفه المعرف بها این معرفت حق ست وبها این ها والف کنایت از معرفت ست و این تعریف فعل حق ست یعنی این قیام شاهد معرفت بمعرفت از معرفت در سر عارفان از پس آن حاصل آمد که او تعریف کرد خود را با ایشان و اگر تعریف او نبودی نه معرفت بودی و نه شاهد معرفت بودی و نه از جمله کون کسی را با و راه بودی باز شیخ رحمه الله در کتاب این سخن را بیان کرد و گفت معناه ان المعرفة لم یکن لها سبب غیر ان الله تعالی عرف العارف فعرفه بتعریفه و معنی این سخن آنست که معرفت را هیچ سبب نبود جز آنکه حق سبحانه و تعالی عارف را شناسا گردانید بخود تا بشناسا گردانیدن خود او را بشناخت و دلیل برین آنست که حق تعالی کل مکونات را هست کرد وانگاه ملائکه را بیافرید پس آدم را علیه السلام بیافرید پس ملائکه را گفت انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین و ایشان را خبر داد که ایشان چه چیز اند تا بعجز مقر آمدند و گفتند سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا محال باشد که مکونات ظاهر را بی تعریف او شناختند باز مکونات غیب را بی تعریف او بشناسند آنکه حاضر شاهد مرئی را نشناسد غائب نا مرئی را چگونه شناسد باز آدم را علیه السلام تعلیم کرد چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء کلها باز امر کرد که انبئهم باسمائهم محال باشد که آدم با مقام نبوتش و با صفوت و با خلافتش و با مسجودی ملائکه و با تخصیص خلقت بیدی و دیگر خصائص آسمان و زمین که تعلیم کردش حق بداند و کسیکه او را ازین معانی هیچ چیز نیست مکون این چیزها را بی تعلیم او کی داند و دلیل دیگر برین قول خدای ست عز و جل که مصطفی را علیه السلام گفت ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولکن جعلناه نورًا ای لجعلنا عرفت کتابنا و بما هدیت الینا ولولا جعلنا ما کنت تدری من حیث انت ما الکتاب ولا الایمان محال باشد که سید عالم و عارف ترین خلق را بی خدای تعالی بخدای تعالی راه نباشد پس غیر او را بی او راه باشد

وقال بعض الکبار المشائخ البادی من المکونات معروف بنفسه فهجوم العقل علیه والحق اعز من ان یهجم العقول علیه گفت پیدا آمد که آنچه از مکونات بنفس خویش معروف اند از بهر آنکه عقل را با ایشان راه ست باز حق عزیز تر از آن ست که عقلها با و راه یابند این سخن عظیم ست لکن ما بمقدار فهم و وهم خود سخنی گوئیم و آن آنست که مکونات بر دو وصف اند یکی ظاهر ند و یکی باطن و حق تعالی چون در عاقلان عقل نهاد از بهر آن نهاد تا چون ظاهر را بینند بعقل چگونگی آن در یابند پس هم بعقل باطن را بر ظاهر قیاس کنند و بدانند که باطن هم برین صفت ست که ظاهر ست و غائب هم برین صفت ست که حاضر ست جز باین معنی عقل را راه نیست باز طریق معرفت حق تعالی بر ضد این ست چنان باید که ثابت کند که هر چه من در شاهد بینم حق تعالی غیر آنست و هر چه من در کون می بینم مکون جز آن ست پس عقل را کار جمع آمد و معرفت تفرق ست و تفرق ضد جمع ست پس از چیزی ضد او جستن محال ست عاقل را کار اثبات آمد و حقیقت معرفت نفی ست هر چه عقل عمل میکند در اثبات او حق جز آنست آنچه عقل در و عمل کرد حق نیست و ازانجا که حق ست عقل را با وی راه نیست عقل و عاقل هر دو محجوب گشتند و اگر بیان نکردی نه عقل را با وی راه بودی و نه عاقل را باز برین دلیل آورد و گفت وانه عرفنا نفسه اذ ربنا فقال الست بربکم و لم یقل من انا فهجم العقول علیه حین بدا فعرفنا گفت او ما را تعریف کرد که من رب شما ام گفت الست بربکم و نگفت که من که ام تا عقلها بوی

واقع گشتی انگاه که آغاز کرد آشنائی افگندن را معنی این سخن آنست که چون باول حق خواست تا خلق را معرفت دهد بعقل نگفت من که ام عاقلان بعقل گفتندی تو رب مائی بتلقین حاجت نیامدی چون تلقین بایست با وجود عقل تا گفت که من رب شما ام تا جواب توانستند دادن بلی درست گشت که او را بعقل نشناختند لکن بتلقین او شناختند و این را مثال ست در شاهد چون مادر و پدر قصور فهم کودکی خویش دانند نگویند که من که ام لکن گویند من پدر و مادر توام کودک گوید بلی آن بلی هنر کودک نیست چه هنر ملقن ست و او نه از بلی خبر دارد و نه از تلقین اسم رب که ظاهر ترین اسماست با وجود عقل بی تلقین او نتوانستند گفتن دیگر اسمارا که غامض تر ست و معانی او بر تر ست محال باشد که بی تلقین او بتوانند گفتن و چون از گفتن اسم چنین عاجز باشند از معرفت مسمی عاجز تر که اسم ظاهر ست و مسمی باطن محال باشد که از ظاهر عاجز بود و بر باطن قادر و لذالك ما انفرد عن العقول و تنزه عن التحصیل از بهر این بود که حق تعالی منفرد بود از همه عقلها و پاک بود از همه تحصیلها یعنی عقل را تا نهایتی راه بود والحق وراء النهایات و تحصیل در مکانی افتد یا در زمانی والحق منزه عن المکان والزمان غائب را حاضر گردانند تا حاصل شود پس آنکه حق تعالی او را حاضر ست تحصیل محال ست که حاصل را تحصیل نباشد دیگر آنکه حق سبحانه و تعالی از و غائب ست بر غائب خود تصرف روا نباشد و تحصیل تصرف ست در محل و بهتر ازین هست خلق در غیبت عدم بود تا بایجاد ایشان را حاصل کرد پس نا معدوم را آنچه حاصل توان کردن محصل موجد باید و محصل موجد چون موجد حق ست خلق از و حاصل آمدند و چون خلق موجد اند محال باشد که ایشان محصل موجد خویش باشند و اگر محصل محصل گردد موجد موجد گردد و اگر موجد موجد گردد خلق حق گردد و حق خلق گردد والخلق خلق علی کل حال والحق حق علی کل حال واجمعوا انه لا یعرف الله الا الله وعقل لان العقل آلة للعبد به یعرف ما عرف به و اجماع ست که نشناسد خدای تعالی را مگر کسیکه او را عقل باشد از بهر آنکه عقل آلتی ست بنده را که بوی شناسد آنچه او را بوی شناسا گردانند مراد ازین سخن آنست که معرفت نباشد مگر عاقلان را و عاقلان مخاطبان اند و آن چهار گروه اند ملائکه و انس و جن و شیاطین این چهار گروه را عقل ست و مخاطب اند با مر و نهی از بهر آنکه هر کجا عقل نباشد معرفت نباشد نه بینی که مجانین را معرفت نیست از بهر آنکه ایشان را عقل نیست اگر چه ایشان عاقلانند و ترکیب ایشان ترکیبی ست قابل عقل با اینهمه چون عقل نبود معرفت نبود پس آن ترکیبی که ترکیب عاقلان ست و مخاطب نیند ایشان از معرفت دور تر باشند و شیخ رضی الله عنه در کتاب چنین یاد کرده است و مراد او آنست که بعقل توان شناختن لکن عقل علت شناختن نیست چه عقل آلتی ست که بوی شناسند و علت حصول معرفت تعریف حق ست ازین گفت یعرف ما عرف به و مثال این در ظاهر آنست که آلات صناعات و حرف علت حصول صنعت نیست و تا نیاموزد نتواند کار کردن اگر چه آلات حاصل باشد چون حصول اسباب دنیا بآلات بی تعلیم نمی باشد اولی تر که معرفت حق که غیب ست و قیاس را با و راه نیست بآلت عقل حاصل نیاید بی تعریف الا بتعریف عقل نیاید بیچیا نکه محترف را و صانع را آلت بباید باز پس از حصول آلت تعلیم کسی بباید که از و دانا تر باشد تا آن آلت را در آن صناعت کار تواند بستن و عالمترین کسی بحق تعالی هم حق ست و بی تعریف او بنده عقل را در تحصیل معرفت کار تواند بستن معنی کلام شیخ رحمه الله این ست قال الشیخ رضی الله عنه نزدیک من چنان ست که عقل آلت ست و نه علت حصول معرفت حق را لکن عقل علت و آلت ست اقامت بندگی را از بهر آنکه عقل ممیز ست و تمیز را دو باید و حق یکی ست و تمیز را انجا راه نیست

که این حیوانات که عاقل ترا آنست زیرا که نزدیک من درست بی عقل زیرا که نزدیک من درست ترا آنست

و این را بتمامی در پیش یاد کرده ایم و نیز روا بود معرفت بی عقل زیرا که نزدیک من درست ترا آنست که این حیوانات که عاقل
و مخاطب نیستند بخدای تعالی عارفند نه بینی که خدای را تسبیح کنند چنانکه گفت وان من شیٔ الا یسبح بحمده و بی معرفت تسبیح
کردن محال باشد و این فصل نیز باستقصا در پیش یاد کرده ایم و هو بنفسه لا یعرف الله الا بالله عز وجل شاید که این مو
کنایت از عاقل باشد که این عاقل چون عقل یافت خدای را نشناسد بنفس خویش تا تعریف حق نباشد از بهر آنکه اگر وجود عقل
علت بودی وجود معرفت حق را همه عاقلان عارف بایستندی از بهر استحالت وجود علت بی معلول و شاید که این هو کنایت از
عقل باشد یعنی عاقل بعقل خداوند را چگونه شناسد که عقل بنفس خود خداوند را نمی شناسد چیز یکه او حق را نشناسد من بوی حق را
چگونه شناسم کسی از من عارف تر باید تا باز مرا تعریف کند پس چیز یکه او را خود معرفت نیست معرف من چگونه باشد عقل را از نور
مکنون آفرید بصورت آدمیان تن او از علم و روح او از فهم و سر او از زهد و روی او از حلم و چشم او از شرم و زبان او از حکمت
و دل او از رافت و دست او از سخاوت و پای او از طاعت قال ابو بکر السباک رحمه الله لما خلق الله العقل قال له من انا

فسکت فکحله بنور الوحدانیة ففتح عینیه فقال انت الله الذی لا اله الا انت فلم یکن للعقل ان یعرف الله الا بالله
و اینکه در کتاب یاد کرد بعضی ست از خبر و تمامی خبر آنست که ان الله لما خلق العقل خلقه من نور ثم قال له قم فقام ثم
قال له اقعد فقعد ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له تکلم فتکلم ثم قال له اسکت فسکت ثم
قال له انظر فنظر ثم قال له وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اعز علی منک بک اطاع وبک اعرف وبک اعبد
وبک اثیب وبک اعاقب اینهمه صفات او را اثبات کرد و مقامی باین شریفی او را پدید کرد و او را عزیزترین همه چیزها
خواند و خیر دنیا و عقبی باو معلق کرد و باز او را گفت من انا فسکت امر را دریافت و آمر را در نیافت خطاب را دریافت و
مخاطب را در نیافت ندانست که او را چه میگوید و گوینده را نشناخت اینک عجز آن چیز که معرفت هم بوی حاصل آید شاید
این سکوت او از عجز باشد چنین که یاد کردیم و شاید که سکوت عقل از هیبت جلال مخاطب باشد که جلال مخاطب عالم را جاهل
کند بینا را نابینا گرداند شنوا را ناشنوا کند گویا را ناگویا کند و این چنان ست که خدای تعالی گفت یوم یجمع الله الرسل
فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا ان اقرار ایشان بنادانستن از هیبت جلال مخاطب ست و در ینجا سری ست ازین نیکوتر
و آن آنست که معنی لا علم لنا آنست که آنچه ایشان جواب داده بودند قوم در دنیا طاقت شنیدن آن نداشتند در عقبی طاقت
گفتن کی دارند و از زشتی سخن نیارند در حضرت خداوند باز گفتن گویند که چون خود میداند که چه گفتند ما را معذور دار از راندن
بر زبان آنچه ایشان گفتند و این را در شاهد مثال ست که مهتر کلمه بشنود که مهتر او را بد گوینده و مهتر را خبر دهند که ترا بد گفت فلان
و عبارت آن گفتار نکنند اگر پرسند که چه گفت گوید آنچه او گفت من بر زبان نیارم گفتن باز آئیم بحدیث عقل شاید که سکوت
عقل از آن باشد که معرفت خویش در جنب علم حق متلاشی و لاشی بیند وصف نیارد کردن او را بطاقت خویش و نتواند
او را وصف کردن در خور او پس جز سکوت و اقرار بعجز وجهی دیگر نباشد و در زیر این رمزی ست ازین نیکوتر و آن آنست
که متعارف میان خلق آن ست که ملوک را در روی بستایند و ستودن عیب دانند از بهر آنکه ستودن کسی را باید که بستودن
ستوده گردد و ستوده را ستودن محال ست و دشنام دادن ست و پاک را پاک گفتن عیب کردن ست لکن ستایندگان ملوک

را ستودن ملک عز ملک نخواهند عزیز کردن خود خواهند بمحبت ملک و بزرگ گردانیدن خویش بظاهر کردن که من از وام ایس
گفت فکحله بنور الوحدانیة این تمثیل ست نه تحقیق اینجا عین حقیقت نیست و کحل حقیقت نیست لکن چون کحل بصر زیادت
کند عبارت شود از تعلیم و نمودن و بینا کردن یعنی علم را بر عقل زیادت کرد و پدید کرد و بنمود که من کدام تا بتوانست گفتن که تو
کدای و رویت بر علم افتد و بر بصر افتد و چون کسی را بر چیزی پوشیده باشد دیگری او را بیان آن کند گوید چشم باز کن تا ببینی
باین چشم سر نخواهد که چشم سر خود باز باشد چشم علم خواهد و چشم عقل و چشم فهم اینجا نیز فکحله بنور الوحدانیة معنیش این باشد
و نیز کحل زینت ست بصر را معنی فکحله آن باشد فزینه بنور الوحدانیة ای بمعرفة الوحدانیة حتی عرفه بتزیینه لا
بنفسه و این چنان ست که خدای تعالی گفت وزینه فی قلوبکم باز گفت ففتح عینیه چشمها باز کرد از ینجا باز کردن بصر نخواست
یعنی جهل علم گشت و نکره معرفه گشت جهل عمی ست و علم بصر کنایت کرد ادراک علم را بفتح عینین و این چنان ست که خدای تعالی
گفت مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع و اینهمه صفات دل خواست نه صفات وجه و جای دیگر گفت
ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و ازین عمی عمای قلب خواست نه عمای عین و آن خبر که روایت آورده اند که
موسی علیه السلام ملک را چشم بر کند مراد چشم کندن نیست لکن الزام حجت ست و آن آنست که موسی علیه السلام ملک الموت را
گفت جان من از کدام روی برداری از گوش چگونه برداری که کلام خدای تعالی شنیده ام و از چشم چگونه برداری که در الواح
نگریستم و از دهن چگونه برداری که با رب سخن گفته ام و از دست چگونه برداری که الواح گرفتم و از پای چگونه برداری که بمناجات
رفته ام ملک الموت جواب نیافت در ماندن او را از جواب دادن عبارت کرد از چشم کندن و این متعارف ست که چون کسی
بکاری در ماند گویند کور و نابینا گشت باز در خبر آمده ست که مولی جل جلاله ملک الموت را چشم باز داد یعنی جوابش در آموخت
که گفت یا موسی ترا بدیدار کسی می برم که تو آرزوی دیدار او کرده اگر آن شوق دیدار درست ست این امتناع چراست موسی
را اقرار نماند اینک معنی ففتح عینیه چنین باشد و باید دانستن که نفس عینین سبب دیدار نیست که نابینا را چشم هست و دیدار
نیست لکن در بصر ظاهر حق تعالی نوری نهد که بآن نور بصر بیند چنانکه گفت وجعل لکم السمع والابصار پس عقل نیز در باطن
چون عین ست در ظاهر عین ندید تا حق تعالی در وی دیدار ننهاد عقل نیز نبیند تا حق تعالی در وی دیدار ننهد و مشاهدات غیبیات
و نقلیات و محسوسات و ملموسات را عین نمی بیند بی تایید حق نا ملموس نا محسوس نا مقیس نا مشاهد نا مرئی نا ظاهر را که از همه
سرها سر تر ست و از همه غیبها غیب تر و از همه باطنها باطن تر محال باشد که عقل او را ببیند بی تایید او باز گفت فقال انت الله
الذی لا اله الا انت گفت چون او را سرمه کشید بنور وحدانیت چشم باز کرد و گفت تو آن خدائی که جز تو خدای نیست باز بنماید
که عقل تمام او نیار ست بردن بی تقویت او و یگانگی او و شناختن بی تایید او با آنکه قول معرفت نیست عبارت معرفت ست
و عبارت معرفت را چندین مدد حق میباید نفس معرفت بی مدد حق چگونه راست آید باز گفت فلم یکن للعقل ان یعرف الله
الا بالله نتواند عقل شناختن خدای را مگر هم بخدای یعنی عاقل بعقل خدای را عز وجل چگونه شناسد که عقل خدای را همی بی خدای
نتواند شناختن و باید دانستن که اگر چیزی از کونین علت یا سبب گشتی وجود معرفت را محال بودی اندر عالم کسی بی معرفت
ماندی از بهر آنکه نه این کون و نه هزار چنین کون اندر جنب معرفت حق ذره نسنجد محال باشد که باین عظمت و بزرگی که معرفت ست

حکایت موسی علیه السلام با ملک الموت

اورا بچیزی بیابند و آن چیز بدل نکنند که هیچکس مر عزیزی را ببهای خسیس نیابد بجا نماند خاصه چون آن کسی که عاقل باشد
پس چون عاقلان با عزیزی حق و مشتاقی ایشان بر طلب حق معرفت همی نیابند درست گشت که هیچ چیز علت وجود معرفت
نیست و اگر چیزے علت شود باید که وجود معرفت را نخست باید که تا اورا باز یابد تا باز مرا ضد تملیک از مالک درست آید هرگز
تا مالک را ملک نباشد دافع واجد باید هرگز تا واجد دافع نباشد نخست باید که کسے مر حق را تعالی واجد یا مالک باشد تا باز مر اورا
ثمن تواند داد و چون این محال ست آن محال ست و باید دانستن که ربوبیت بحقیقت امتناع ست هر که بروی راه یابد
ملک نباشد و همواره ملک زیر مراد مالک باشد نه مالک زیر مراد ملک و چون مالک الملوک حق ست نشاید که کسے را بوی راه بر دیده ارادت
او جلالت و سلطان او امتناع حق را و چون آن چیز یا که ملک حق اند همی نتوانند یافتن بمراد حق محال باشد که مالک تو ان یافتن
بے مراد وی قال الشیخ رحمه الله نزدیک من آنست والله اعلم که حق مر عاقلان را که عقل داد نه از بهر آن داد که تا عقل علت
گردد وجود معرفت را ولکن عقل از بهر آن داد تا چون خود را وصف کند اندر یابند وصف کرده او را نه بینی که هر حیوانے که
او را عقل نیست چون بهائم و مجانین و اطفال هرچند پیش ایشان چیزے توصیف کنی اندر نیابند پس عقل آلت آمد
ادراک وصف و اصف نه ادراک موصوف را و نیز آلت آمد ادراک تعریف مر ادراک معروف را چون عاقل بعقل اندر یابد
وصف کردن حق مر حق را آنگاه بوصف او اندر یابد بدو ویرا تا تعریف و وصف وی علت گردد وجود معرفت را و باز عقل
علت گردد ادراک وصف و تعریف را پیش کسیکه او را عقل نیست هرگز آنچیز او را معلوم نگردد چون پیش عاقل وصف
کنی معلوم گردد اگر عقل علت گشتے خود علم او دے چون عقل حاصل آمد آن چیزے وصف معلوم و اصف گشت عاقل آن
محجوب مغیب حاضر هویدا گشت اصل معرفت حق نیز همچنین ست که تا او خود را وصف نکردی کرا یارائی بودی که او را وصف کردے
کسیکه او را اندیده تا از شاهد وصف کنند و مثل وی تا بقیاس مثل او را وصف کنند بوصف وی چگونه راه یابند پس خلق از انجا
که خلق اند عاجز اند وصف کردن حق را معرفت باید تا وصف کردن معروف را و این معرفت حاصل نیاید مگر بوصف
کردن واصف و واصف حق جز حق نه عقل بنهاد انگاه خود را وصف کرد تا عاقل بوصف وی بعقل برسید چون عقل اندر یافت
وصف او را عاقل عارف گشت چون عارف گشت و اصف گشت اینست طریق معرفت که یاد کردیم ثم اختلفوا فی

المعرفة نفسها ما هی فقال جنید المعرفة وجود جهلک عند قیام علمه قیل له زدنا قال هو العارف وهو المعروف

جنید رحمه الله گفت معرفت وجود جهل تو ست نزدیک قیام علم حق و این سخن را شیخ رحمه الله تفسیر کرد فقال معناه انک
جاهل به من حیث انت وانما عرفته من حیث هو گفت معرفت آنست که بدانی از انجا که توئی بحق جاهلی و او را که
بشناختی از انجا شناختی که اوست اینک لفظ کتاب اینست که یاد کردیم و معنی این سخن آنست که خلق از انجا که خلق
اند ایشان را علم صفت نیست اگر خلقیت علم واجب کردے هر چه مخلوق بودی عالم بودی پیش از انکه مخلوق گشتند معدوم بودند
و معدوم نزدیک ما لاشی باشد و لاشی را صفت نباشد نه معرفه و نه نکره نه علم و نه جهل و نه سائر صفات نخست موصوف شی باید
و موجود باید تا باز او را صفت بود پس پیش از انکه حق تعالی خلق را بیافرید هیچ چیز هم نبود که او را بشناختے یا بدانستے
او را و او را هم وی میدانست و پس چون بیافرید ایشان را در وقت آفریدن هم نشناختند از بهر آنکه جماد بودند و جماد را

معرفت محال ست نخست حیات باید تا باز علم باشد باز چون حیات نهاد و علم نیز هم واجب نیامد از بهر آنکه همچنانکه خلقیت علت
علم نیست حیات نیز هم علت نیست که جنین و طفل هم حی باشند و ایشان را معرفت حق نباشد تا انگاه که در ایشان عقل ترکیب کنند
و چون عقل ترکیب کرد و دلائل و حجج قائم کرد و دلائل و حجج نیز علت معرفت نیست از بهر آنکه اگر دلیل علت بودی هر که دلیل دیدی عارف
گشتے باز رسل فرستاد و رسل نیز علت معرفت نبودند از بهر آنکه اگر رسل علت معرفت بودندی هر کرا دعوت رسول برسیدے
عارف گشتے باز چنانکه خود را دانست وصف کرد تا رسولان بدو شنیدند و امر کرد ایشان را تا او را از وصف کردن او وصف کردند
و این وصف کردن ایشان نیز علت معرفت نگشت از بهر آنکه اگر این علت گشتے هر که وصف بشنیدی عارف آمدی از بهر
اینهمه هدایت داد و در سر تا بنده بهدایت او عارف آمد چون بنده بخود باز گرد و بهر صفتے که خود را یابد بحق جاهل یابد و در خویش
هیچ صفت نیابد که آن صفت علت معرفت باشد خود را جاهل بیند قبل الوجود و بعد الوجود حالا بعد حال چنانکه
یاد کردیم پس ماند که من او را بوی شناختم نه بخود شناختم معنی وجود جهلک عند قیام علمه این باشد و دلیل برین انست
که خدای تعالی گفت والله یدعوا الی دار السلام ویهدی من یشاء الی صراط مستقیم دعوت عام نهاد و هدایت
خاص از بهر آنکه دعوت مطلق یاد کرد و باز هدایت را بمشیت تقیید کرد اگر دعوت علت هدایت گشتے تقیید کردن بمشیت محال
بودی دعوت عام نهاد و ظاهر و هدایت خاص نهاد و سر بر چیزے بست و آن مشیت ست ظاهر بر ظاهر بست و سر بر سر شاید
که معنی قول جنید که گفت وجود جهلک عند قیام علمه این باشد که او را بمشیت او یافتیم اگر نخواستے که او را بشناختمی
جاهل بماندمی پس از انجا که منم جاهلم مشیت او مرا عارف گردانید و اگر روا بودی که کسے حق را وصف توانستے کردن
از خود مصطفی علیه السلام بایستے که مقام قربت او راست و لامحاله هر که قریب تر پس چون او را گفتند صف لنا
ربک با کمال معرفت خویش وصف نکرد و لکن فرو استاد تا امر آمد قل هو الله احد حق سبحانه خود را وصف کرد تا باز او را
امر کرد تا گفته او را باز گفت تا جهانیان بدانند که واصف اوست و موصوف هم او و خلق از انجا که خلق اند واصف نیند
لکن حاکی وصف او اند حاکی وصف تا وصف نشنود جاهل ست بوصف و اصف عالم شود باز حکایت وصف کرد
وجود جهلک عند قیام علمه این باشد و دلیل این اصل که ما یاد کردیم آنست که قل باول سوره نهاد و او را فرمان داد
که این قل با وصف ما بگوی و فریضه کرد بر همه خلق چنانکه وصف را بخوانند تا همچنانکه منکر وصف او کافر گردد منکر
این قل کافر گردد و فائده این آنست که تا خلق با این قل بدانند که از خود وصف نکرد کسے دیگر وصف کرد و باز او را
امر کرد تا آن وصف را حکایت کرد تا بدانند که این سید عالم ست حاکی وصف ست نه واصف و چون سید عالم
چنین باشد دیگران چگونه باشند از بهر این بود که در مقام قرب بعجز مقر آمد و گفت لا احصی ثناء علیک
اگر توانستے گفتن و گفتے نتوانم دروغ بودے و بر سید علیه السلام دروغ روا نیست پس درست شد که لا احصی
ثناء علیک از عجز گفت یعنی از ان جا که منم عاجزم از وصف کردن تو از بهر آنکه ستودن وصف کردن
است انت کما اثنیت علی نفسک تو خود را بستائی چنانکه توئی که ترا تو بهتر دانی و همه
تو بهتر دانی ستودن و چون جاهل تران مرا از تو برسیدند نتوانستم ترا پیش ایشان وصف کردن

تا هم از تو بیاموختم که تو از من و از همه خلق عالم تری و علم همه خلق در جنب علم تو جهل ست ترا چگونه ستایم تا تو خود را نستائی پس تو بگو که تو کیستی تا باز من بگویم که تو کهٔ و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ستودن صفت ستاینده هست اگر خلق از خود ستایند بصفت خود قائم باشد صفت خلق حقیقت حق ثابت کردن محال ست پس از انجا که خلق اند جاهل اند و ایشان را قدرت اثبات حق نیست از بهر آنکه منفی باید تا بار مثبت او را اثبات کند و ثابت را اثبات کردن محال ست و حق سبحانه ثابت و موجود بود و خلق منفی و معدوم و حق این منفی مثبت را بوجود مثبت کرد و محال باشد که مثبت من بباید و مرا اثبات کند باز چون او وصف کند خود را تا خلق وصف او را باز گویند در اثبات حقیقت حق بوصف خود قائم نباشند و بوصف حق قائم باشند انجا مثبت حقیقت حق باشد نه خلق و در زیر این کلمه باریکتر ازین سخن ست و آن آنست که حق تعالی همیشه بود و حقیقت صفت حق ست و چنانکه موصوف لم یزل بود صفت او لم یزل بود پس او نیز خود را اثبات نکرد که اثبات مثبت محال ست لکن در خلق معرفت حقیقت او ثابت نبود این وصف کردن اثبات معرفت خواست در خلق نه اثبات حق که حق خود همیشه بود وجود جهلت عند قیامه این باشد و اینکه او را گفتند زدنا قال هو العارف و هو المعروف این معنی گفت نه بحقیقت از بهر آنکه خدای تعالی را عارف گفتن روا نباشد و عالم گفتن روا باشد و این را فروتر ازین ان شاء الله عز و جل یاد کنیم لکن معنی قول او که گفت هو العارف و هو المعروف آن بود که این عارف که او را بشناخت با حق تعالی بنزدیک او معروف گشت بتعریف او بود چنان گشت که گوئی عارف آن بود و معروف هم او بود و کما قال سهل المعرفة هی المعرفة بالجهل پرسیدند سهل را که معرفت حق چیست گفت آنکه بشناسی که من جاهلم چون بجهل خویش عارف گشتی حق را عارف باشی و تواند بود که معنی سخن سهل این باشد که در پیش براندیم که بداند که از انجا که منم جاهلم و او را از انجا که منم شناختم لکن از انجا شناختم که او مرا تعریف کرد و تواند بود که این را ازین نکوتر معنی باشد و آن آنست که منت نهادن معرفت ببیند نه هنر آوردن معرفت بداند که بآوردن معرفت عارف نگشتم لکن بمنت دادن او را عارف گشتم اگر ندادی و منت ننهادی نشناختمی حال خویش پیش از منت ببیند بداند که اگر این منت نبودی مرا صفت همه جهل بودی باین منت عارف گشتم چون بآن جهل عارف باشد بحق عارف شود و از بهر این بود که خدای تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا آمنوا مومن را ایمان فرمود یعنی چون ایمان آوردی بهستی من ایمان آر بمنت من که تا بمنت من ایمان نیاری ایمان من بهستی من درست نیاید چون ایمان خویش بینی صفت خود دیده باشی و خویشتن بین هرگز مومن نباشد باز چون منت من بینی مرا دیده باشی و آنکه مرا بیند مومن و موحد حقیقی باشد و گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان مقدم کرد گفت چون ایمان آوردی آوردن ایمان خویش مبین نخست منت دادن من بین تا شکر او بجای آری تا چون نخست منت ما دیده باشی بنظاره ما چنان مشغول گردی که بخویشتن نپردازی و شیخ رضی الله عنه گفت من چنین میگویم که حقیقت ایمان حق دیدن ست و حقیقت شرک غیر حق دیدن هر که در کونین چیزی ببیند که آن چیز بخود قائم ست این نگرنده مشرک ست تا کل کون را بحق قائم بیند انگاه موحد گردد و بنده بذات خویش حق نیست و بذات خویش قائم نیست پس صفات او که بوی قائم اند ازو کمتر باشد و ایمان مومن صفت اوست خود را بخود دیدن محال باشد صفات خود را بخود قائم دیدن

چون بداند که من بحق قائم داند که صفات من در من هم بحق قائم ست خود را از صفات خویش معرا بیند و از خود و از صفات خود تبرا کند و داند که من نیم و صفات من صفات من نیست من که قائم بایجاد و ابقای حق قائم و صفات من که در من ثابت ست باثبات و ابقای حق ست تا بکل معانی باطن حق را شود موحد بحقیقت گردد و ازین غریبتر آنست که معرفت صفتی هست که در باطن قائم شود همچون حیات در بدن و معرفت از حیات برتر که بمعرفت حق یابند و بحیات حق نیابند و حیات در بدن قائم نگردد جز بنهادن حق با قصور علم و مقامش محال باشد که معرفت در سر قائم شود بی نهادن حق با بزرگی محل و مقامش که آن حیات ابدان سگ و موش را و فرعون و نمرود را روا باشد و این معرفت جز اولیا و خواص را روا نباشد آنکه او را صفت آنست حق تعالی بوی منفرد آمد اولی تر که این را صفت این ست که حق بوی منفرد باشد جهل خویش بالمعنی ببیند این باشد معنی قول او که گفت المعرفة هی المعرفة بالجهل و جز این باشد و آن آنست که هر چه حق تعالی خود را بآن وصف کرد خلق بآن وصف او را بشناختند و برانجا زیادت و نقصان نیاوردند اگر اصل معرفت از انجا که خلق ست روا بودی زیادت بر معرفت از خلق روا بودی از بهر آنکه زیادت بر موجود آسان تر از اصل ایجاد از ینجا جهل خویش ببیند عارف هی المعرفة بالجهل این باشد و ازین غریبتر هست و آن آنست که بنده چون حق را بشناسد بآن وصفی که خدای تعالی خود را بآن وصف کرد اصل وصاف بداند و موصوف و صفات را نهایت نه بیند در بی نهایتی عاجز گردد و عجز صفات جاهلان ست و قدرت صفات عالمان نه بینی که چون حق عالم ست و قادر روا بر و جهل روا نیست و عجز روا نیست باز چون بر خلق جهل روا نیست عجز روا نیست چون عجز خویش دید از ادراک چیزی که بی نهایت ست جهل خویش ببیند بعد جهل خویش بحق عارف گردد یعنی از عجز خویش بقدرت قادر راه برد و از جهل خویش بمعرفت حق راه برد و از دو نهایتی خویش به بی نهایتی حق راه برد و از حدوث خویش بقدم او راه برد و از فنای خویش ببقای حق راه برد این ست معنی سخن او که گفت هی المعرفة بالجهل بباید دانستن که بواطن را بر ظواهر قیاس کنند از بهر آنکه باطن غائب ست و ظاهر شاهد و همیشه غائب را بر شاهد قیاس کنند تا از معرفت شاهد بمعرفت غائب راه برند چون این بدانستیم باز گردیم بسخن قلب قلب را موت و حیات ست همچنانکه بدن را موت و حیات ست و قلب را سمع و بصر و نطق ست و تقلب ست همچنانکه ظاهر را پس اگر حق تعالی کسی را آلت سماع بدهد آن اذن ست لکن سمع از اذن بردارد از اصل خلقت ننهد خلق کونین عاجز گردند از نهادن سمع آنجا و اگر کسی را آلت بصر بدهد و آن عین ست لکن بصر را در اصل خلقت ننهد خلق از نهادن بصر عاجز آیند و اگر آلت بطش دهد و آن ید ست لکن بطش بردارد خلق از نهادن بطش عاجز آیند و اگر آلت مشی دهد و آن رجل ست لکن مشی بردارد خلق از نهادن مشی عاجز آیند اینک صفات ظاهر که دست خلق باو رسیده است اینست که چون آلت بنهاد و صفت آلت ننهاد خلق از نهادن صفت همچنان عاجز آمدند که از نهادن نفس آلت پس باطن که دست خلق باو نرسیده است و محسوس و ملموس خلق نیست و در قبض حق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الرحمن یقلبها کیف یشاء و مصطفی گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی و نیز گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ای بین اثرین اثر عدله و اثر فضله والاصبع

فی اللغة هو الاثر و نیز مصطفی گفت مثل القلوب کمثل ریشة بارض فلاة فی یوم ریح عاصف یقلبها الریح
ظهرا لبطن چنانکه آن پر را اختیار نباشد دل را نیز اختیار نباشد پس آن چیز که دست ما باوی رسیده بود عاجز بودیم
از نهادن صفتی در وی محال باشد که قادر باشیم بر نهادن صفتی در چیزی که بدست ما نباشد عجز و جهل خویش ازینجا ببیند تا بنظاره
معرفت کرد و المعرفة هی المعرفة بالجهل این باشد والله اعلم و قال سهل العلم یثبت بالمعرفة والعقل یثبت بالعلم
واما المعرفة فانها یثبت بذاتها معناه ان الله تعالی اذا عرف عبدا نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث
له علما بعد ذلک فادرک العلم بالمعرفة وقام العقل فیه بالعلم الذی احدث فیه و نیز ما درین حکایت سخن گوییم این را
مقدمه ایست که بباید دانستن و آن آنست که میان اهل معرفت و غیر ایشان اختلافست که علم برترست یا معرفت
گروهی علم و معرفت یکی دارند و گویند عارف عالم باشد و عالم عارف و این سخن درست نیست از بهر آنکه خدای تعالی
را عالم شاید گفتن و عارف نشاید گفتن و اگر هر دو یکی بودی خدای تعالی را بهر دو وصف شایستی کردن و گروهی
علم را برتر از معرفت دارند و گویند کافر عارف شاید و عالم نشاید چنانکه خدای تعالی گوید یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها
با انکار معرفت ثابت کرد و در صفت جهودان گفت یعرفونه کما یعرفون ابناءهم گفت پیغمبر را می شناسند همچنانکه
پسران خویش را و با اینهمه کافر بودند پس ایشان را معرفت ثابت بود و ایمان نه پس نباشد بخدای تعالی مؤمن مگر عالم
و کافر نباشد بخدای تعالی مگر جاهل پس درست شد که علم برتر از معرفت ست و گروهی معرفت را برتر از علم داشتند
و گفتند همه مؤمنان بخدای تعالی عالم اند لکن عارف اندکی را گویند که او را زیادتی علم باشد نه بینی که چون حارثه زیادتی
علم داشت بخدای تعالی تا او را از کمال معرفت غائب شاهد گشت و باطن ظاهر گشت چون از وقت خویش خبر داد
مصطفی علیه السلام او را بستود نگفت علمت فالزم گفت عرفت فالزم و بروایتی دیگر گفت اصبت فالزم
و بروایتی دیگر گفت ابصرت فالزم و هیچ روایت علمت نگفت اصابت و بصر برابر معرفت کرد نه برابر علم اکنون باز گردیم
بسخن ایشان سهل بن عبدالله التستری چنین میگوید علم بمعرفت ثابت گردد و عقل بعلم ثابت میگردد و باز معرفت
بذات خویش ثابت گردد و ازین سخن که گفت معرفت ثابت گردد نه مرادش آنست که ثبوت معرفت را سبب نیست لکن
مرادش آنست که هر چند علم و عقل و معرفت هر سه خدای تعالی دهد لکن عقل و علم را اسباب اند و علتها که بی تقدم آن اسباب
حاصل نیایند باز معرفت را جز تعریف حق هیچ علت نیست و نیز معرفت را اصل مینهد و عقل و علم را بر وی بنا میکند و چنین
میگوید که خدای تعالی بنده را بخود عارف گرداند چون معرفت حاصل آمد از پس آن عالم گردد و معنی این سخن آنست که علم آن
بود که چیزی را دریابی چنانکه اوست و معرفت آن باشد که اسباب او را و کیفیت و صفات او را بشناسی چون بکل معانی
او عارف گشتی از پس آن نام عالمی گیری چنان گشت که او علم کل آمد و معرفت جز معرفت ابتدا بودی و علم انتهای معرفت
اساس بودی و علم بر وی بنا باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا علم نباشد عقل را کار نتواند بستن باز
علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم مثال آمر بود و عقل مثال مأمور و شاید که این سخن را معنی جز این باشد و آن آنست که علم ثابت
بمعرفت گردد یعنی تا عارف نباشد عالم نشاید خواندن و باز عالم باشد که او را عارف نخوانند از بهر آنکه هر کسی که او را ادراک افتد

بدل بچیزی چنانکه آن چیز ست این ادراک را علم خوانند هر چند مراعات حق علم او را باشد یا نباشد صفت عالمی از وی نرود و نام
عالمی از وی برنخیزد باز تا حق آن علم بجای نیارد ظاهرا و باطنا او را نام عارفی ندهند و نام عالمی از وی برنخیزد باز تا حق ان علم بجای
نیارد و او را ناشناخته است ناشناختن عبارت کنند از ناگزاردن حق و گزاردن حق نباشد الا از پس علم پس هر که را نام عارفی
باشد لا محاله نام عالمی باشد و باز شاید که نام عالمی باشد و نام عارفی نباشد چنان گشت که گویی کمال معرفت راست و اصل اوست
و علم تبع اوست و آلت کار بستن او باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا عالم نبود عقل را کار نتواند بستن
تا علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم بمثال آمر بود و عقل بمثال مأمور یعنی تواند بود که عقل باشد نا عالم و عالم نباشد نا عاقل عقل آلت آمد
استعمال علم را و این بر مذهب اهل حق مستقیم ست و رواست از بهر آنکه نزدیک معتزله عقل اصل ست و شرع تبع او باز نزدیک اهل
حق شرع اصل ست و عقل تبع او و همیشه امر اصل باشد و مأمور تبع مأمور را گوش بامر باید داشتن نه آمر را بمأمور پس عقل آن کار راست
تا گوش بشرع دارد و آنچه علم فرماید کار بندد و اگر نه چنین بودی از پس وجود شرع عقل و رسول بکار نیامدی و بامر و نهی حاجت
نیامدی پس برین اصل که بنهادیم هم عقل آلت آمد استعمال علم را و علم آلت آمد ادراک معرفت را و معنی این سخن آنست که بتعریف
عقل معرفت حاصل آید علم بوی قائم گردد یعنی علم چندانی بجای آرد مراعات حق که معرفت بود و هر چند که معرفت در نقصان تر
مراعات حق کمتر و هر چند معرفت بر کمال تر علم را مراعات حق بیشتر و باز عقل بعلم قائم گردد یعنی عقل تصرف چندانی کند که علم دستوری
دهد تا آنجا که راهش دهد برود و آنجا که راه ندهد بایستد عیب بر قصور ادراک خویش نهد نه بر علم پس عقل بعلم نگران ست و علم بمعرفت
نگران ست و معرفت بمعروف نگران ست شاهد عارف معروف ست و معروف حق ست بآن مقدار که عارف را در سر مشاهده
حق افتد هم بآن مقدار علم را مراعات آداب شریعت افتد پس بعد از ان هم بآن مقدار عقل او را بند کرده و آنجا که باید داشتن
بدارد و از آنجا که نگاه باید داشتن نگاه دارد و باز شیخ این سخن را در کتاب تفسیر کرده ست فقال معناه ان الله اذا عرف عبدا
نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث له بعد ذلک علما فادرک العلم بالمعرفة وقام العقل فیه بالعلم الذی
احدث فیه گفت شناخته گرداند خود را بنده تا بشناسد این بنده خداوند خویش را او شناسا گردانیدن خود بوی علت نیست
معرفت را مگر تعریف حق تا او را بوی بشناساند پس آنکه او را معرفت کرامت کرد او را علمی نو دهد تا علم را بمعرفت دریابد یعنی علم ادراک
معرفت راست نه ادراک حق را و عقل که در وی قائم شود بآن علم شود که در وی حادث کرد و معنی این سخن والله اعلم آنست که عقل از بهر
دانستن علم ست و علم از بهر دانستن معرفت و معرفت شناختن ست مر حق را پس هر چیز که با وی جز حق حاصل آید شاید که آن چیز
سببی جز بحق قائم نگردد پس چون عقل را نگریستن بعلم ست بعلم قائم گشت و چون علم را نگریستن بمعرفت ست بمعرفت
قائم گشت و چون باز معرفت را نگریستن جز بحق نیست جز بحق قائم نگردد و جمله این سخن آنست که معرفت چیزی در سر دیدن
ست همچنانکه معاینه ظاهر دیدن ست یعنی هم بآن قدر که نظر ظاهر راحت یابد بدیدن منظور الیه هم بآن مقدار لازم باشد بر نظر
اگر استمتاع او بمنظور الیه غلبه دارد بنظر کردن بغیر او نپردازد و اگر غلبه ندارد از و اعراض کند و بغیر او پردازد پس نظر باطن
هم برین وجه ست هر ان وقتی که معرفت ناقص باشد قدر معروف نشناسد بغیر او اقبال کند و اقبال بغیر او اعراض باشد
از و باز هر چند معرفت غالب تر میگردد و شغل او بحق بیشتر میگردد و مقدار اشتغال بحق از غیر حق فراغت افتد بر ضد

این مقدار فراغت از حق بغیر حق اشتغال افتد پس معرفت غلبه گیرد در کونین چه ماند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد برمقابله
حق بایستد تا از حق اعراض آرد و بوی اقبال کند و بباید دانستن که ما درست کردیم که معرفت حق جز بتعریف حق نیست پس
عارف مغلوب معرفت خویش ست و مسلوب و مقهور و ماخوذ اوست و مغلوب الحق لا یغلب لان سلب مسلوب الحق سلب الحق
و مقهور الحق لا یقهر و ماخوذ الحق لا یؤخذ چون حق گرفت و قهر کرد و ربود و برد بآن حضرت کرا راه ہست تا او را باز دارد
خود باز آوردن بکار نیست که اقدرت تا بآن درنگرد تا باز او را بتواند بودن هر کس که ماخوذ او را ز و نتواند ستدن عیب ماخوذ نبود
عجز آخذ بود و الحق غالب لا یغلب او تواند ستدن و از و نتوان ستدن اگر آن وی از وی توانند ستدن آنکه نه آن اوست
بوی توانند رسانیدن و این محال ست ستدن را نخست دیدن باید و دیدن را نخست نمودن باید تا نماید چگونه بینند و تا نه بینند
چگونه برد و اولیای حق بر حق ازان عزیزترند و حق تعالی بر ایشان ازان غیورترست که ایشان را بهمه کون و بچیزے نماید هیچ نبی
مرسل را و هیچ ملک مقرب را بر اسرار عارفان پادشاهی نیست از بهر آنکه حق تعالی سر اولیا بکس ننماید و ندهد چون ننماید شان
چگونه بینند و چون ندهند شان چگونه ستانند وقال غیره تبیین الاشیاء علی انظاهر علم وتبینها علی استکشاف بواطنها
معرفة گفت پیدا شدن چیزها بر ظاهر علم ست و پیدا شدن ایشان بکشاده گشتن باطن معرفت ست این قائل معرفت را
برتر میدارد از علم از بهر آنکه علم را بر ظاهری افکند و معرفت را بر باطن و باطن دانستن برتر از ظاهر دانستن و مثال این در توحید
آنست که کسے بداند که خدای تعالی عالم ست و او را علم ست و قادرست و او را قدرت ست و حی ست و او را حیات ست
و بیش ازان نداند و دیگر صفات را هم برین وجه بداند نزدیک این قائل آن کس عالم باشد بخدای تعالی لکن تا حقیقت
علم و حقیقت حیات و حقیقت قدرت و دیگر صفات نداند عارف نباشد و این چنان ست که جدا تواند کردن میان حیات
قدیم و حیات محدث و علم قدیم و علم محدث و قدرت قدیم و قدرت محدث و دلائل آن قائم تواند کردن و بداند که معنی قدرت
چه باشد و تاثرات قدرت کدام باشد و مقدور کدام باشد و قادر کدام و تصرف کردن بقدرت چگونه باشد و بیرون ازین
معانی دیگرست چون این معانی قدرت بداند اکنون عارف باشد و دیگر صفات هم برین معنی ست و بظاهر این امثال ست
که کسے بداند که این فلان زید ست و پسر عمرو ست و بداند که از کدام شهرست و آدمی ست یا مردست یا زن ست باین مقدار
بوی عالم باشد و احکام شریعت بظاهر وی تعلق گیرد تا باین مقدار بر و گواهی دهد درست بود باز عارف نباشد باین کس تا
از احوال باطن او خبر ندارد و انساب او را حقیقت نداند و سرهای او نشناسد و معاملات او در باطن نداند و چنان دانم
که شاید این قصه پسران یعقوب علیه السلام باید و آن آنست که ایشان ظاهر ابن یامین دیدند و بر ظاهر آن گواهی
دادند پیش پدر خویش و اسم علم بران گواهی واقع کردند و گفتند وما شهدنا الا بما علمنا وما کنا للغیب حافظین باز
یوسف از باطن آن حال خبر داشت و دانست که ابن یامین بنزدیک برادران دزد بود و بحکم ظاهر و سترق مستذل
بود باز نزدیک یوسف مکرم و مقرب و معظم بود علم یوسف باطن بود و علم برادران ظاهر ایشان را علم بود و یوسف را معرفت
و حکم دین اسلام بر حکم این قائل دانستن امر و نهی و شریعت دانستن علم ست و حکمت امر و نهی و حقائق شریعت و مراد حق
در خلق امر و نهی دانستن معرفت ست آن ظاهرست و این باطن و نیز خبری ست که راوی آن جعفر ابن محمد صادق ست

رضی الله عنه که ان لکل حرف من القرآن ظهرا و بطنا ای ظاهرا و باطنا فالظاهر هو العلم والباطن هو المعرفة
و تواند بود که مراد این قائل آن باشد که خدای تعالی آنست وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو پس قبول امر بظاهر علم باشد
و مشاهده غیب بباطن معرفت باشد وقال غیره اباح العلم للعامة وخص اولیائه بالمعرفة یعنی همه عامه مؤمنان را عالم
شاید خواندن و جز خاص اولیای او را عارف نشاید خواندن و این خود میان خلق متعارف ست از بهر آنکه هر کس که بخدای تعالی
عالم نباشد جاهل باشد و جاهل بخدای تعالی مؤمن نباشد پس هر کرا صفت ایمان باشد باید که عالم باشد بخدای تعالی از بهر آنکه
علم و جهل ضدین اند چون کافر نباشد که جاهل مؤمن نباشد مگر عالم و اسم ایمان اسمی ست عام بر همه مؤمنان واقع عالم و
جاهل و مطیع و عاصی را فراگیرد اما عارف نگویند مگر آن کس را که او را زیادت مقامی باشد در قرب با خدای تعالی بر مقدار
زیادت مشاهدات پس استحقاق نام عارفی باید از بهر آنکه تحقیق ظواهر بر مقدار مکاشفه باطن باشد هر کرا بینند که او را
مراعات آداب ظاهر بیشترست دانند که او را در باطن مشاهده حقائق بیشترست گویند این کس عارف ست و این
با غیر او در ایمان برابر یکے مصدق بخدای خویش و لکن در سر او را چندانی مشاهده تعظیم نباشد که از هیچ معصیت منع کند
تا خدای تعالی آکل ربا را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة و قاتل عمد را
مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی و شارب خمر را مؤمن خواند و گفت یا ایها
الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری و دروغ زن را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون و آکل مال حرام را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل با چندین
معاصی ایمان برنداشت و مؤمن بخدای تعالی نباشد مگر عالم بخدای تعالی از یعنی گفت اباح العلم للعامة تا مؤمن باشد
که ازین معاصی یکے نکند تعظیم خدای تعالی را و تعظیم جز مشاهده سر را نباشد اگر این بنده را در سر زیادت معرفت نبودے
که آنی دیگر را نیست ازان همان آمدی که ازان آمد و اگر آنرا همان دیدار بودی که این را او نیز همچنان متقی بودے
که اینست و باز دیگر باشد ازین برتر بمقامیکه این خلافها هیچ چیز نکند و نه نیز اندیشد و باز کسے باشد ازین برتر که
از امر و نهی خدای تعالی قدم بیرون ننهد و با اخلاص معامله کند و ذره از عمل خویش نه بیند و باز کسے باشد ازین
برتر بمقامیکه از عرش تا ثری اگر همه کون را پیش سر او دارند بآن باز ننگرد شغله الاعلی عن الادنی چنانکه
بویزید رحمه الله گفت چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشان سخن میگویم و از ایشان میشنوم و درین
چهل سال من جز با حق نگفتم و جز از حق نشنیدم و باز گروہے برضد آن گفتند چنانکه در کتاب حکایت آورده ست از
ابوبکر وراق وقال ابوبکر الوراق المعرفة معرفة الاشیاء بصورها واسمائها والعلم علم الاشیاء بحقائقها
و ابوبکر الوراق رحمه الله علم را برتر از معرفت می نهد از بهر آنکه میگوید معرفت آنست که چیزها را بصورت و نشان دانی و صورت
و نشان دانستن ظاهرست باز علم آنست که چیزها را بحقائق دانی و حقائق باطن ست پس این گروه برضد آن گروه سخن میگویند
و این طریق محتمل ترست از بهر آنکه خدای تعالی چون همه چیزها را بحقائق داند از اسرار خلق بر وی هیچ چیز پوشیده نگردد چنانکه خدای تعالی
گفت یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم و نیز گفت یعلم سرکم و جهرکم و نیز گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت

بیان فرق بین معرفت و علم

وان الله قد احاط بکل شیء علما و نیز گفت الیس الله باعلم بما فی صدور العالمین چون بواطن همچنان دانست که ظواهر
اورا عالم شایست گفتن و عارف نشاید گفتن اگر معرفت قاصرتر از علم نبودی چنانکه حق را بعلم وصف شایست کردن بمعرفت نیز
وصف شایسته کردن از بهر آنکه خلاف نیست میان خلق که هر صفتی که مشترک ست میان حق و خلق کمال آن صفت حق راست
نه خلق را پس چون علم آنجا شایست و معرفت نشایست دانستیم که علم برتر از معرفت ست تا ما را علم ظواهر ست و بر بواطن
راه نیست چنانکه گفت ولا یحیطون به علما و از غیب و باطن ندانیم مگر آن مقدار که ما را برو مطلع گردانید چنانکه خدا گفت
عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول چون علم ما را قصور بود ما را عارف شایست خواندن
و چون علم حق را کمال بود او را عالم بایست خواندن و عارف نشایست خواندن پس معنی این سخن آنست که چون حق تعالی
همه چیزها بدانست ماضی و مستقبل و وقت ظاهر و باطن قریب و بعید من غیر ان العلم او جل و عز عالم بود باز چون من بعضی دانستم
قریب دانستم و بعید ندانستم شاهد دانستم و غائب ندانستم و آنچه دانستم بتعلیم حق دانستم چنانکه حق گفت و علمک ما لم تکن
تعلم و نیز گفت الرحمن علم القرآن و نیز گفت علم الانسان ما لم یعلم لاجرم عالمی صفت او آمد و عارفی صفت من آمد

وقال ابو سعید الخراز المعرفة بالله هو طلب العلم لله قبل الوجود له والعلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله اخفی
وادق من المعرفة بالله تعالی گفت معرفت بخدای تعالی علم جستن خداست پیش از یافتن او باز علم بخدای تعالی از پس
یافتن ست پس علم باریکتر و پنهان ترست از معرفت پس بقول ابو سعید خراز معرفت مقام مریدان ست و علم مقام مرادان
و مراد برتر از مرید معرفت مقام طالبان ست و علم مقام مطلوبان و مطلوب برتر از طالب از بهر آنکه مرید را آن باید کرد که
خواهند اگر یک ذره نه بر مراد دوست رود راه برو در بندند و نیز او را راه ندهند تا باز با مراد آن کند که او خواهد و مثال این
در حق انبیا موسی و محمد بود علیهما السلام که حق تعالی موسی را آینده خواند و گفت فلما جاء موسی لمیقاتنا و محمد را برده
خواند و گفت سبحان الذی اسری بعبده آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده را آن
باید کردن که ما خواهیم و برده را آن کنیم که او خواهد لاجرم چون موسی آینده بود رضای مولی بایستش جستن تا گفت و عجلت
الیک رب لترضی باز چون مصطفی علیه السلام برده بود رضای او طلب کردند چنانکه گفت ولسوف یعطیک ربک
فترضی موسی را علی گفت و محمد را با در قصه موسی گفت ولتصنع علی عینی و در قصه مصطفی علیه السلام گفت فاصبر
لحکم ربک فانک باعیننا ولیس من هو بالعین کمن هو علی العین اذ کلمة علی لا تنفی الغیریة و حرف الباء
تضاد الغیریة و تنافیها با او وصل راست و علی غیر را گوئی علی خلاف دین و دین غیر فلان باشد و چون گوئی به فصل باشد
و غیر او نباشد چون موسی آینده بود تا به طور بیش رفتن روی نبود و از و برتر مقامات ماند تا موسی بآن مقامات محجوب گشت
باز چون مصطفی علیه السلام برده بود و از کل اماکن و از کل مقامات بگذشت تا کل مقامات بوی محجوب گشت چون موسی علیه السلام
آینده بود کلام با او ظاهر بود تا خلق آسمان بر آنچه گفتند مطلع گشتند باز چون مصطفی علیه السلام برده بود آنچه با او گفتند جبرئیل
را علیه السلام در میان راه نبود و هیچ نبی مرسل و ملک مقرب برو مطلع نگشت چون موسی علیه السلام آینده بود بتجلی که بر کوه افتاد طاقت
آن را آن بلا نداشت تا گفت وخر موسی صعقا باز چون مصطفی برده بود نظاره هر دو کون کرد و باک نداشت و در جمله

بباید دانستن که آمدن صفت آینده ست و بردن صفت برنده آینده بصفت خویش قائم باشد و برده بصفت برنده آینده را
مراد آمدن باشد و آنکه درو ارادت قائم بود بصفت خویش موصوف باشد باز برده بارادت برنده قائم باشد نه بارادت خویش
و بآن مقام که بنده از صفت خویش ببرد او را گر گردد بصفت حق قائم باشد آنرا که ارادت او درو قائم بود و ارادت او صفت او بود
و صفت او حق نباشد بران چیز که حق نباشد تغیر روا باشد موسی را علیه السلام صعق و افاقت ازین معنی آمد که صعق فنا ست
و افاقت بقا گاه در هیبت تجلی از صفات خود فانی گشت و گاه تجلی بر داشتند و در حجاب باقی گشت باز آنکه او را ببردند بردن
صفت او نیست لیکن بردن صفت برنده ست تا یک ذره درو از صفات او مانده باشد نبردندش پس قائم بصفات خویش نیست
لکن بصفات غیر ست و آن غیر حق ست و صفت حق حق باشد و برو تغیر روا نباشد از بهر این معنی بود که مصطفی را صعق و افاقت
نبود و موتش حیات و حیاتش موت بود و دلیل بر آنکه حیاتش موت بود آن ست که حق تعالی گفت وما ینطق عن الهوی
ما زاغ البصر و ما طغی هر که بصفت درو مانده باشد او را هوا باشد و جای نظر باشد و او را از کل معانی و از کل صفات او و از کل
مراد او چنان بیرون آرد که جز مراد دوست او را مراد نماند بیمرادی صفت مردگان ست لاجرم حیات او چون مرگ گشت و موتش
چون حیات تا نکاح زنانش نامنقطع گشت و شهادت و رسالت بر ثبات گشت و از ماضی خبر داده گشت و تا زنده بود بعضی دانست
و بعضی ندانست چون بمرد همه بدانست که اعمال کل امت بساعتی برو عرضه کردند بیک ساعت چندین چیز دانستن صفت
بشریت نیست حسبت با مرده با صفات زندگان ازین معنی گفتیم که چون بصفت غیر قائم بود برو تغیر روا نباشد حال موتش
با حال حیاتش یکسان باشد اینک میان مرید و مراد فرقی یاد کردیم و سخن مرید و مراد باستقصا در باب او بیاید ان شاء الله تعالی
باز گردیم بسخن ابو سعید خراز چنین میگوید که معرفت علم طلب کردن خداست پیش از یافتن معنی نه آنکه کیست بر مقدار
معرفت طلب کند که هر کس را که بمعرفت چیزی بیشتر او طلب آن حریص تر پس عارف طالب باشد و از طلب فرو نیاساید
و طلب دلیل عدم ست موجود را طلب کردن محال ست نا یافته را جویند یافته را جستن حاجت نیاید باز گفت والعلم بالله
هو بعد الوجود علم بخدای تعالی از پس یافتن باشد یعنی چون بداند که او را میجویم عارف ست و چون بداند که او را یافتم
عالم ست پس همه جویندگان در بلا اند و همه یافتگان در خطر جوینده در بلا طلب کسی که از طلب در نیاید و یافته در خطر رهانیدن
چیزیکه او را بدل نیست نا یافته را نا یافتن آسان تر از یافته را رهانیدن و بهر دو حال از بلا بنه طالب را از جستن فرو ایستادن
نه یافتن بدست او نه و یافته را طرفة العین برگشتن روی نه و بآن مقام بودن فعل او نه آنکه جوینده بنده ماست تا
میجوید لذت جستن کونین را برو منغص گردانیده فان من استراح فی الطلب فانه المطلوب و آنکه یافته است یار او را
و او را از دیدار کونین محجوب کرده و از کل معانی فانی گردانیده و او را معنی و صفتی نمانده از غیر دوست او را خبر نه و در جلال مشاهده
از دوست بهره نه فهو فان عن غیر الحق قائم بالحق آنچیزها که غیر حق اند او از ایشان فانی گشته و او را با ایشان صحبت نه و آنکه
او را با او صحبت ست او را در جنب او هیچ مراد نماند مگر همه دهشت و حیرت و هلاک و فنا والفانی والهالک لا یتلذذ و لا یتنعم
هر که در کونین لذتی یابد یا از نعمتی خبر دارد یا یاد کند من که ام یا چه ام یا کجا ام یا چه دارم یا با که ام یا بر چه ام یا چه دانم یا چه می بینم یا
چه میگویم یا چه می شنوم فانی نیست و هر که فانی نیست عارف نیست وقال فارس المعرفة هی المستوفات فی کنه المعروف

گفت معرفت آنست که عارف مستوفی گردد در مشاهده معروف و مستوفی آن باشد که او را بتمامی از و بستده باشند چنانکه
کسی وام خویش بتمامی بستاند گویند استوفی حقه و توفی حقه پس معنی این آن باشد که چون بنده را معرفت بکمال رسد
صفات او بتمامی از و بستانند تا چنان غلبه گیرد مشاهده معروف بر سر او که از کل معانی و صفات خویش فانی گردد بدیدار
معروف چنان مشغول شود که نیز خویشتن را نه بیند یعنی از خود خبر ندارد و این را تاویلها ست تواند بود که مستوفی باین معنی
گردد که نظارهٔ قضای ازل کرده و داند که از آن قسمت که در ازل او را رانده اند بطلب کردن او نعمت زیادت نگردد و بناله و جزع
بلا از و کم نگردد از بهر آنکه داند که در وقت قضای مقضی مقضی را معلوم بود و جزع و طلب من هم معلوم او بود اگر امروز بجزع
من یا بطلب من مقضی متغیر خواستی گشتن وقت قضا که معلوم بود خود بران وصف افتادی چون علم قاضی التغیر نپذیرد
مقضی بر من متغیر نگردد و چون این معنی را شاهد گردد و تسلیم پیش برد چون تسلیم کرد مستوفی گشت که مسلم تا از دست
مسلم بیرون نشود تسلیم درست نیاید چون حکم ازل را تسلیم کرد چنان گشت که او مستوفی قضای ازل گشت نیز او را
نه از بلا هرب ماند و نه نعمت را طلب ماند بهمه حالها راضی گردد باین معنی مستوفی باشد و مثال این قصهٔ خلیل ست که او را امر آمد که اسلم
قال اسلمت لرب العالمین اسلام بیرون باشد چون او را امر آمد که خویشتن بسپار جواب داد که سپردم چون بسپرد با او نماند تا آنکس
ماند که بوی سپرده در زیر این امر که او را گفتند اسلم و اندر آنست که در زیر بلا پنهان ست گفت اگر نسپارم با خود باشم ذره بر من کمارد
طاقت ندارم و چون سپردم با او باشم از بلای هر دو کون با قوت او باک ندارم چون تسلیم کرد مبتلا گردانیدش بزوال ملک
و کشتن فرزند و سوختن نفس هر کدام بلا که بگرفتند اضطراب روی نبود که تسلیم کرده بود اول بمال گرفتند که مال کمترست
دیگر بفرزند گرفتند که فرزند از مال عزیزترست باز بتن گرفتند که از هر دو عزیزترست باز جبرئیل علیه السلام را فرستادند
نه از بهر یاری خلیل را چاره بهر اظهار صدق تسلیم را تا چون در هوا گفت هل لک من حاجة قال اما الیک فلا نفی حاجت
از جبرئیل صریح یاد کرد اما حاجت بحق یاد نکرد صریح صدق تسلیم را لکن بکنایت در زیر نفی اثبات کرد اظهار فقر او فاقت
را چنان گشت بمعنی گوئی گفت اما الیک فلا و اما الی غیرک فنعم و لکن لا وجه للاظهار لانه لا تدبیر للمسلم بعد التسلیم
چنان ست که میگوید تو امر آوردی که بسپار و بسپردم اگر نسپرده بودمی من با من بودمی و در خود تدبیر کردمی روا بودی پس
چون بسپردم من با او ام نه با خود مرا در چیزی که با او ست خصومت نرسد شاید که معنی استیفا این باشد که یاد کردیم والقصة
والکلام فیها بطولها و شاید که عارف مستوفی بوجهی دیگر باشد و آن آنست که چون قضای ازلی را شاهد گردد داند که قاضی
در قضا متهم نیست و با این متهمان خصومت نرسد او را و خود اختیار نماند داند که آنچه او کند بصلاح من از من عالمتر باشد اگر بر
اختیار او اختیار کنم او را بجهل منسوب کرده باشم و به بخل منسوب کرده باشم و حق را نه بجهل منسوب کردن روی و نه ببخل منسوب
کردن روی چون این معنی را شاهد گردد از اختیار و مراد خویش مستوفی گردد و در وا اختیار و مراد نماند و این خود در شاهد ظاهرست
که اگر کسی را مهتری باشد که آن مهتر مشفق باشد بمقدار شفقت و عنایت مهتر کهتر را از خویشتن فراغت افتد و میگوید که
روزی شیخ فقیه رحمه الله مرید خویش را گفت یا پسر اگر من چیزی کنم که نزدیک تو آن خطا باشد بمن چه گمان بری جواب داد
او را که بشیخ گمان نیکو برم و او را متهم ندارم متهم خود را دارم و گویم مگر فعل شیخ را تاویلی ست که من نمیدانم گفت ای پسر

چون بر من که خطا و سهو و غفلت رواست متهم نمیداری بر حق تعالی که سهو و غفلت و خطا روا نیست اولی تر که متهم نداری
چون این معنی را بنده شاهد گردد نه او را با حق خصومت ماند و نه منازعت و نه خود را اختیار و تدبیر ماند باین معنی مستوفی گردد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که نظارهٔ منت حق شود در مشاهدهٔ منت چنان نیست گردد که اگر خدمت
هر دو کون او را آرد آن همه خدمت در زیر یک منت لاشی گردد و با او از آن او هیچ چیز نماند همه در خویشتن آن حق
بیند باین معنی مستوفی گردد و دلیل این آنست که خدای تعالی گفت وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها پس لا محاله
صفات بندگان در زیر احصا و عد در آید باز منت حق در زیر احصا و عد در نیاید پس خدمت خلق متناهی باشد و منت
حق نامتناهی متناهی در مقابلهٔ نامتناهی نیست گردد و چون بنده این بیند از صفات خویش مستوفی گردد بمعنی نادیدن
از خویش از شغل او بدیدن از حق یشغله رؤیتها علیه للحق من المنة من رؤیة ماله عند الحق و من الخدمة
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که مستوفی بآن معنی گردد که بحق تعالی بمعنی مالکی نظاره کند و بخود بمعنی ملکی
نظاره کند چون بداند که او مالک ست و من ملک ملک را با مالک در ملک خویش منازعت نرسد و نه تصرف چون شاهد این حال
گردد از تدبیر خویش مستوفی گردد و شاهد تدبیر حق گردد و حق را در ملک شریک نداند تا آن شریک با او منازعت کند و از و برتر
مالک نداند تا بر و حجر کند و خود را ملک داند و ملک را با ملک منازعت نباشد از کل معانی خویشتن مستوفی گردد و تواند بود
که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که داند که از پس وجود بر وجه آن نرود که در حال عدم او مقضی گشت خود را بخود قائم
نه بیند بتدبیر مدبری قائم بیند که تدبیر کرد در آن وقت که او معدوم بود و وجود خویش با یجاد او بیند و بقای خویش ببقای او
بیند و تصرف خویش بتصرف او بیند و تغیر خویش بتغییر او بیند در وقت وجود خویشتن را چنان بیند که در وقت عدم اند
که اکنون که من موجودم یک خطرت و یک حرکت و یک نفس از من موجود نیاید مگر بمراد او اکنون صفت من همان ست که
آن وقت که معدوم بودم از بهر آنکه از عدم بوجود نه بمراد خود آمدم و چون موجود گشتم نه بمراد خود بقا یافتم چون در حال
وجود خود را معدوم دید مستوفی گشت از بهر آنکه هر چیزی را استیفا کردند از ینجا معدوم گشت اینکه مستوفی بدین معنی باشد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که فعل حق با او از دو بیرون نباشد یا نعمت باشد یا بلا مشاهده مبلی او را چنان
غلبه کرده باشد که از بلا خبر ندارد و مشاهدهٔ منعم او را چنان غلبه کرده باشد که از نعمت خبر ندارد چون از بلا خبر ندارد الم نیابد
چگونه نالد و چون از نعمت خبر ندارد لذت نیابد با نعمت چگونه آرامد از نعمت و بلا هر دو مستوفی گشته باشد در مشاهدهٔ منعم و مبلی
و مبلی و منعم یکیست و بلا و نعمت دو یکی دیدن او را چنان مشغول کرده است که بدو دیدن نپردازد و مثال این در انبیا دو تن اند
ایوب و سلیمان علیهما السلام سلیمان را بنعمت مبتلا کرد و ایوب را ببلا سلیمان را بنظارهٔ منعم چنان مشغول کرد که بنعمت نپرداخت
نعم العبد ثنای او آمد ایوب را ببلا مبتلا کرد دیدن مبلی او را چنان مشغول کرد که ببلا نپرداخت نعم العبد ثنای او آمد
و هر دو را اواب گفت و اواب رجاع باشد کان سلیمان رجع من النعمة الی المنعم و ایوب رجع من البلاء الی المبلی
نخست از منعم فراغت باید تا باز نعمت بیند و چون نعمت دید باز لذت یابد و چون لذت یافت باز بیارامد و نخست از
مبلی فراغت باید تا باز بلا بیند و چون بلا دید آنگاه الم یابد و چون الم یافت آنگاه بنالد پس نالیدن از بلا و آرمیدن به نعمت

الحق ولا اعراض عن الحق شرک لا بل الاعراض عن الحق استبدال الغیر بالحق من الحق
چهارم درجه است درجهٔ اول اعراض است از حق والاعراض عن الحق شرک لا بل الاعراض عن الحق استبدال الغیر بالحق من الحق
ومن استبدل عن الحق غیر الحق فلا توحید له ولا معرفة ولا ایمان تاویل استیفا این باشد وشاید که این را تاویلی دیگر
باشد وآن آنست که المحبة انما یکون علی قدر المعرفة بچندانکه معرفت باشد محبت باشد پس چون معرفت زیادت کیرد محبت
زیادت کردد ومشاهده بیش افتد فان المحبة مشاهدات القلب المحب شاهد وان غاب چون محبت را صفت این
باشد که همیشه محب شاهد حبیب باشد غلبات محبت او را از صفات خویش فانی کند چنانکه رسول علیه السلام کفت حبک
الشیء یعمی ویصم یعنی یعمی عن العیب ویصم عن الملامة ویقال یعمی عن غیر حبیبه ان یراه الحبیب اشتغالا برؤیة
الحبیب ویصم عن خطاب غیر المحبوب اشتغالا بمناجات الحبیب پس صفت محبت اینست از دیدن غیر دوست کور ست
واز شنیدن غیر دوست کر واز کفتن با غیر دوست کنک و دیگر صفات همچنین چون همه صفات او بدوست مشغول کردد
غیر دوست را در وی راه نماند بدین معنی مستوفی حق کردد وشاید که این را تاویلی دیگر باشد وآن آنست که چون معرفت ثمرهٔ محبت
است بر مقدار معرفت محبت باشد چون محبت مولع کشت این محب را بر خود ملک نماند وچون داند که او را بر من ملک نیست در چیزی
که او را ملک نباشد تصرف نماند ورایی وتدبیر نماند واز بهر این معنی کفته اند زنان مصر بیک دیدار که یوسف را علیه السلام بدیدند
دستها ببریدند وزلیخا با محبت او بهفت سال دست نبرید و میدید از بهر آنکه ایشان محب نبودند مالک خویش بودند در ملک
خویش تصرف میکردند باز زلیخا محب بود مالک خویشتن نبود لکن مالک او یوسف بود و در ملک یوسف او را تصرف نرسید
اینک معنی استیفا این باشد وشاید که این را تاویلی دیگر باشد وآن آنست که چون محبت را بر معرفت بنا کردم حکم محبت
آنست که محب را اختیار نباشد از بهر آنکه با دوست جز حدیث دوست کفتن محال است محب اگر با دوست سخن غیر دوست
کوید در وقت ذکر غیر دوست از دوست محجوب کردد چون محبت درست باشد یک ذره حجاب با آن محب آن کند که همه دوزخ
با فرعون نکند از بیم این بلا در سر از غیر دوست نیندیشد و بر زبان ذکر غیر دوست نراند باین معنی مستوفی حبیب کردد
وشاید که این را تاویلی دیگر باشد وآن آنست که مصطفی علیه السلام کفت سلمت نفسی الیک وفوضت امری الیک
چون امر او را باشد ونفس در قبضهٔ او باشد نیز محب را هیچ صفت نماند وتفسیر این در خبر دیگرست که رسول علیه السلام کفت
اکلانی کلاءة الولید خداوندا مرا چنان نکاه دار که کودک خود را مادر و پدر نکاه دارند معنی این سخن والله اعلم آنست که آن
کودک که موجودیست بذات خویش معدوم بمعانی خویش اصوات شنود ومعرفت اصوات نه الوان بیند ومعرفت الوان
نه طعوم چشد ومعرفت طعوم نه در کشد وزبان شکایت نه جز زاری وکریستن بدست او هیچ چیز نه لذت یا بد وزبان
شکر نه جز روی تازه داشتن هیچ شغل نه دست دارد وبطش نه پای دارد ورفتن نه دل دارد وعلم نه چون او را بطش نیست
بطش پدر و مادر بطش او چون او را پای نیست پای مادر و پدر پای او وکردن ایشان مرکب او وچون او را زبان نه زبان
ایشان زبان او وچون او را چشم نه دیدار ایشان دیدار او وچون او را کوش نه شنیدن ایشان شنیدن او وچون او را
اختیار نه اختیار ایشان اختیار او وعقد پدر عقد او وحل پدر حل او وبمقدار فراغت او از صفات خود صفات پدر
صفات او کشت وکرد پدر کرد او کشت وچون او را اختیار نه اختیار ایشان اختیار او و او را بر اختیار پدر هیچ اختیار نه

چنین کنند تا محمد انما خادم بی اختیاران کنند با مرادان را خادم وچاکر بیمرادان کنند با صفتان را بنده بی صفتان کنند
با تدبیران را کار ساز بی تدبیران کنند با خودان را مشغول بیخودان کنند بآن مقدار که بنده بصفت خود قائم کردد او را بوی
باز کذارند و هلاک هر دو جهان در آنست که او را بوی باز کذارند وبآن مقدار که بنده از صفات خویش فارغ کردد او را از آن
بستانند ونجات او در دو جهان در آنست که او را از وی بستانند ودر شریعت این را اصلی است نه بینی که تا کودک است از خویشتن
بیخویشتن است نه خلق را بر وی ملامت است ونه حق را بر وی امر وهمچنین دیوانه چون از خود بیخویشتن است کس را بر وی ملامت
نیست همه را بر وی شفقت است وحق را بر وی در دنیا امر نیست ودر قیامت شمار نیست تا کفته اند استراح من لا عقل له
آنکه او مغلوب کردد بخوفی یا بحزنی یا بطربی یا بغمی چون با غم دنیاوی مسلوب الصفات کردد در حال مشاهدات حق
از خلق کونین کس را با او هیچ کار نماند اینک معنی استیفا این باشد واینهمه که یاد کردیم تفسیر فناست که این طائفه کویند
فلان فانی است وفانی کشت وبمحل فنا رسید ومعنی فنا این خواهند که یاد کردیم که از صفات خویش فانی کردد برین
وجوه که یاد کردیم باز مسئلهٔ فنا وبقا در باب او باستقصا یاد کنیم اگر برسیم واز حق تعالی توفیق یابیم ان شاء الله تعالی وقال غیره
المعرفة هی حقر الاقدار الا قدر الله تعالی وان لا یشهد مع قدر الله قدرا کفت معرفت خرد داشتن همه قدرهاست
مکر قدر خدای تعالی ونیز آنست که با قدر خدای تعالی هیچ قدر نه بیند درین فصل دو سخن است یکی حال بقا ودیکر حال فنا
حال بقا اول است که کفت حقر الاقدار الا قدر الله تعالی وحال فنا این فصل ثانی است وکفت وان لا یشهد
مع قدر الله قدرا اما آنکه کفت معرفت خرد داشتن همه قدرهاست مکر قدر خدای تعالی این حال آن کس است که او را هنوز
معرفت بکمال نرسیده است در سر خویش حق را می بیند وهمه عزها در جنب عز خدای تعالی ذل می بیند وحق خدای تعالی بر همه
حقها مقدم دارد وهر چه از وفوت شود در جنب حق با وجود حق باک ندارد ومثال این در شاهد آنست که اگر کسی چیزی
عزیزی دارد از وجهی دیکر او را زیانی رسد او کوید مرا از آن زیان باکی نیست تا فلان چیز مرا بر جاست واز این نکوتر
آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد همه مصائب او در جنب دیدار دوست جبر کردد اگر او را مصیبتی رسد وخبر خوش هند
کویند تا فلان بر جاست مرا هیچ مصیبت نیست از غلبات دیدار دوست چنان کردد که در سر او جز دوست هیچ چیز را
مقدار نماند این صفت محبتی است که آن دوست را بدل است پس چون دوست چنان باشد که او را بدل نیست ینوب
عن کل شیء ولا ینوب عنه شیء اولی ترکه حال او این کردد ودر خبر آمده است که پیغمبر کفت فی الله خلف من کل فائت
غیر این قدرست چون حال بنده چنین کردد که حق را در سر خویش برین وصف بیند از عرش تا ثری واز ازل تا ابد در سر او
هیچ چیز را مقدار نماند ومثال این در قصهٔ یعقوب است علیه السلام که چون او را یک پسر نظر بیش از آن بود که بدیگران
و سر او اسیر او بود چون از پیش برخاست ده بجای یکی نایستادند واین عجب نیست که صد هزار هزار بجای دوست هم نایستند
ومن قام له شیء مقام حبیبه فلیس بمحبت ودر زیر این رمزیست عجب وآن آنست که اولاد یعقوب در غائب کردن
یوسف حاضر کشتن پدر جستند چون یوسف غائب کشت پدر نیز غائب کشت حبیب غائب ومحب حاضر محال است
بنداشتند که چون یوسف کم شود پدر بجای آید چون یوسف کم شد پدر نیز با او کم شد فصار حاضرا غائبا احاضرا

علم قدر بزرگی دانستن وشناختن از اندازه صفات

بذاته غائبا في معانيه هر محبی که همگی حبیب نیست محب نیست پس چون محب حبیب کردد بحضرت حبیب حاضر کردد
وبغیبت حبیب غائب کردد تا یوسف حاضر بود یعقوب حاضر بود فرزندان او منفعت یافتند چون یوسف را غائب کردند از بهر
آن کردند تا کل پدر ایشان را کردد آن جزو موجود معدوم کشت تا یوسف اینجا بود من با او سخن میگفتم شما بطفیل او سماع می کردید
می پنداشتید که با شما میگویم اکنون که غائب کشت من آنجا ام که اوست با شما سخن چگونه کویم زبان سخن بقوت دل کوید و چشم بقوت
دل نگرد و کوش بقوت دل شنود تا دوست اینجا بود دل اینجا بود و جوارح را قوت بود چون دوست غائب کشت دل با او غائب کشت
قوت حواس زائل کشت بکدام کوش شنوم و بکدام زبان کویم تا بزرکان چنین کفته اند محب در حال حضرت دوست را بهمه چشم بیند
چون دوست غائب کشت بصفت انماش چشم کردد از فرق تا قدم همه دوست را بیند ۵ یا غائبا لحاضرا فی فوادی
سلام علی الغائب الحاضر ✲ شما چنان دانستید که یوسف را غائب کردید خواستید تا مرا با یوسف فراق افکنید خویشتن را
با من فراق افکندید باز کردیم بسخن خویش کفت معرفت آنست که همه قدرها نزدیک او خوار کردد مکر قدر خدای تعالی یعنی چون
خدا را بیابد از فوات هیچ چیز باک ندارد از بهر آنکه آن چیزها در جنب قدر خدای تعالی هیچ قدر نماند و اکر خدای تعالی را بیابد
با هیچ چیز نیاساید از بهر آنکه داند که آنچیز بجای خدای تعالی نایستد پس صفت عارف این باشد کا له مع الله قرار ولا مع
الله راحة از جزوی قدر همه چیزها در جنب قدر حق تعالی با هیچ چیز آرام نکیرد فلا یکون له في شيء من الكونين راحة
ولا مع شيء من الكونين قرار ولا بشيء من الكونين انس حالش جز با حق این کردد باز چون بحق باز کردد داند که
او را نه اکنون یابم که او را خواهم لکن آنگاه یابم که او خواهد و ازین خواست خبر نه که خواهد یا نخواهد تلخی این خطر یافته را بر وی تلخ کند با جز
دوست قرار نه و از دوست ایمنی نه فیکون له عیش بلا عیش و قرار بلا قرار و راحة بلا راحة اکر شادی کونین با شادی
او مقابله کنی نیست کردد و اکر بلای کونین با غم خطر او قیاس کنی نیست کردد و ازین معنی هیچ قدر را نزدیک او در جنب حق تعالی
هیچ مقدار نماند و شاید که این را تاویلی دیکر باشد و آن آنست که داند که همه قادران عالم خواهند تا با من بدی کنند چون
حق تعالی نخواهد نتوانند کردن و اکر حق تعالی خواهد که با من بدی کند هر دو کون خواهند که باز دارند نتوانند کردن حقارت
قدرها در جنب کمال قدرت او بیند و این در قرآن ست وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك
بخير فلا راد لفضله از قدرت بعلم باز کردد داند که بر همه عالمان کونین شاید که حال من پوشیده کردد و از سر و علانیه
من قبل الوجود وبعد الوجود وبعد الفناء بعد الوجود بر حق هیچ چیز پوشیده نکردد حقارت همه علوم در جنب
کمال علم حق بیند شرم از علم حق او را چنان مشغول کند که او را از غیر حق شرم نماند اینک حقر الاقدار الا قدر الله این باشد
و دیکر صفات را هم برین قیاس بتوانی راندن و شاید که این را تاویلی باشد ازین نکوتر و آن آنست که لا يبقى عنده لما
منه الى الله مقدار في جنب ما من الله اليه آنچه از بنده بباید آنرا مقدار نداند در جنب آنچه از حق تعالی آید بی مقداری
صفات خویش در جنب قدر حق بیند مشاهده تعظیم قدر حق او را چنان کرداند که آنکه عاصیان از معصیت خویش ترسند او از
طاعت خویش ترسد تا نماز او نزدیک او همچون نماز زناریان کردد زانی از زنای خویش عذر خواهد و او از نماز خویش عذر خواهد
و در زیر این رمزی عجب ست هر کز غنی بتر فقیر غنی نکردد بیش ازین بر غنی خود غنی چکونه کردد باز فقیر بتر غنی غنی کردد غنا با فقر

چندین اند شاید که فقیر بغنا غنی کردد ازین معانی بصفات خویش نظاره کند نظارت او صفات خویش بیند باز بحق نظاره کند
بزرکی قدر صفات او بیند از خویشتن او را در جنب حق نیست کردد حقر الاقدار الا قدر الله این باشد و ازین نکوتر هست و آن
آنست که خلق را تفاضل ست بعضی بر بعضی قدر و فضل و چنانکه خدای تعالی کفت ورفع بعضكم فوق بعض درجات پس
در مقابله خلق با خلق مقادیر پدید آید باز چون مقابله افتد مقادیر پدید آید باز چون مقابله کند خلق را با حق همه مقادیر خلق ساقط
کردد وجود خلق در بقای حق فنا کردد عز خلق در عز حق ذل کردد غنای خلق در غنای حق فقر کردد و دیکر صفات همچنین چون
عارف شاهد این حال کردد همه مقادیر جز قدر حق نزدیک او حقیر کردد از بهر آنکه چون همه عزها در جنب عز حق ذل بیند داند
که از ذل عز طلب کردن محال ست و چون همه غناها در جنب غنای حق فقر بیند داند که از فقیر غنا طلب کردن محال ست و
چون همه بقاها در جنب بقای حق فنا بیند داند که از فنا بقا طلب کردن محال ست و چون همه وجودها در جنب وجود حق عدم بیند
داند که از عدم وجود طلب کردن محال ست و چون همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز بیند داند که در عجز قدرت طلب کردن
محال ست و دیکر صفات هم برین قیاس همه قدرها از سر او ساقط کردد در دیدن حقارت قدرها همه سر او نظاره قدر حق
کردد عز از عزیز جوید غنی از غنی قدرت از قادر کار او با کار خلق ضد کردد وجود خلق او را عدم کردد و عدم خلق او را وجود کردد
بلای خلق او را نعمت کردد و نعمت و راحت خلق او را بلا کردد و غنای خلق او را فقر کردد و فقر خلق او را غنا کردد و عز خلق او را
ذل کردد و ذل خلق او را عز کردد و انس خلق او را وحشت کردد و وحشت خلق او را انس کردد و فنای خلق او را بقا کردد و بقای
خلق او را فنا کردد باز کفت وان لا يشهد مع قدر الله قدرا کفت با قدر حق هیچ قدر نه بیند این مقام برتر ست
از بهر آنکه بمقام اول با قدر حق قدری دیکر بدید تا حقارت آن قدرها شناخت از بهر آنکه در مشاهده حق مستوفی نکشته بود
و فضله مانده بود از مشاهده حق با غیر حق توانست دیدن و در و چیزی از و مانده بود تا میانه قدر حق و قدر خلق تمیز
توانست کردن و این مقام نزدیک بزرکان خرد مقامی ست روزی فقیری نماز میکرد چون فارغ کشت کفت الحمد لله
على التوفيق واستغفر الله على التقصير پیری بانک بر وی زد و کفت پنداشتم که موحدی لکن هنوز مشرکی کفت یا شیخ
چرا کفت تا نماز بینی تقصیر که بینی تا استغفار کنی و تا نماز بینی توفیق که بینی تا حمد آری نماز تو سفت تو ست من پنداشتم
که حق را می بینی خویشتن را می بینی خویشتن بین موحد نباشد هلا شغلك مشاهدة صفات الحق عن مشاهدة
صفاتك وهلا اشغلك مشاهدة الحق عن مشاهدتك فلا يبقى لك في مشاهدة الحق مشاهدة الكون ولا
مشاهدة نفسك اینکه شان لا يشهد مع قدر الله قدرا این باشد و این مقام فنا ست و شاید که این را تاویلی ازین
نکوتر باشد و آن آنست که از آنجا که خلق اند همه را اسیر قدرت داند و اسیر را بنزد خلق چه مقدار باشد چون بحق نکرد خود را
اقل من کل قلیل بیند و چون بحق نکرد او را اعز من کل عزیز بیند داند که اقل من کل قلیل صحبت کسی را که اعز من کل عزیز
است نشاید و چون بصفات خویش نکرد یا جفا بیند یا تقصیر و چون بصفات حق نکرد همه جلالت و عظمت بیند داند
که مقصر جانی چنین ملک و چنین سلطان را نشاید از آنجا که اوست همه صفات خویش بعد و قطیعت بیند نومیدی
نصیب او کردد خود را نه طاعت بیند و نه ایمان و چون بصفات چنین نظاره کند بذات خویش باز کردد و خود را

بعد کردد ازاخس جواهر ببیند و آن خاک ست اندر که مخلوقی را که اصل اینست و فعل از و چنین خداوند را نشاید همه قربتش
و همه وصلش قطع و همه رجایش قنوط دست در خلق زند تا او را چاره کنند خلق را از خود عاجزتر یابد ازین معنی بود
که خلیل جبرئیل را علیه السلام گفت اما الیک فلا گفت تو خلقی و من خلق و هر دو در عجز خلقت شریکیم اگر تو مرا بتوانی
رهانیدن من نیز خود خویشتن را توانم رهانیدن و اگر تو اسیران کسی که من نیز هم اسیر اوام تو از راه دور شو تا عنایت او
بیاید و بخلق چنین نظاره کند که خلیل بجبرئیل نظاره کرد و باز بفعل خویش چنان نظاره کند که مصطفی بفعل خویش کرد و در
مسانید صحاح چنین روایت کرده اند بروایت عائشه صدیقه که مهتر عالم علیه سلام الله در شب برات و در دعا سجده میگفت سجد
لک سوادی و امن لک فوادی وهذه یدای التی ما جنیت بهما علی نفسی فاغفر الذنب العظیم انه لا یغفر الذنب
العظیم الا الرب العظیم و ما دانیم که جنایت او علیه سلام الله زنا و لواطه نبود پس این را معنی نیست مگر بدان تقصیر خویش در طاعت
جنایت میدانست و ما دانیم که ذنب عظیم او جز دیدن طاعت او نبود یعنی اگر من بدیدم که من کاری کرده ام یا چیزی کردم از من درگذار
و اگر جز این گمان بروی بمصطفی علیه سلام الله کافر گردی انگاه ازین عجب تر هست با اخلاص عمل وی چنانکه نام او
احمدست و بلندی رتبه وی و عذر وی چنین کوئی جفای همه عالم فعل اوست طاعت او بپیرایه طاعت خلق و عذر او
بیشتر از عذر جافیان همه خلق با همین افعال چون عمر با آخر آمد امر آمد و استغفره انه کان توابا تا عائشه رضی الله عنها
گفت که مصطفی علیه سلام الله باخر عمر بسیار گفتی سبحان الله و بحمده استغفر الله و اتوب الیه سوال کردم که این سخن بسیار
میگوئی مرا جواب داد که امرست یا عائشه که بگوئی چه کرده بود که او را امر استغفار آمد و معنی دانم پس یکی آنکه چون امر آمد فسبح
بحمد ربک پاکی ما بین و پاکی ما گوئی در نظاره پاکی حق همه کمال خویش قصور دید استغفار ازینجا واجب آمد و ازین نکوتر هست و آن
آنست که دعوت کرد و امانت بجای آورد و حق گذارد و خدمت را میان دربست انگاه زبان برکشاد و گفت اللهم هل
بلغت امر آمد و استغفره تبلیغ خویش چرا دیدی ارسال ما بین انچه در همه عمر کرده همه تقصیرست در جنب حق خدمت و منت
من از تقصیر استغفار باید نه افتخار ازین معنی بود که پس از آن هرچه پیش آورد گفت و لا فخر با امر استغفارش چنان کرد
که خویشتن را هیچ چیز ندید از بهر آنکه دانست که عذر صفت آن کس ست که هیچ چیز ندارد خواست تا او را از وی و از صفات او
برباید نه خود را ببیند و نه صفات خود گوید اگر من چیزی داشتمی مرا امر عذر خواستن نبودی چون از نظاره خود فارغ گردد
همه نظاره حق کرد و دوستان را به چنین ربایند و از غیر خود بخود چنین مشغول کنند و این بر طریق مثل یاد کردیم تا این سخن را
که در کتاب گفت و ان لا یشهد مع قدر الله قدرا معنی از ینجا بردارند و بدانکه چون مقام جبرئیل علیه السلام بنزدیک
جبرئیل مقدر بود از مقام بیشتر قدم نهادن روی نبود تا گفت و ما منا الا له مقام معلوم اگر در سر مصطفی جز حق تعالی
چیزی دیگر را مقدار بودی با آن چیز بماندی چنانکه جبرئیل بمقام وی با مقام بماند که و ما منا الا له مقام معلوم پس همه
چیزها بچیزی قدر گرفتند او همه با قدر ان مصطفی علیه سلام الله قدر گرفتند فصار قدر کل ذی قدر لا نه لم یبق فی سره لغیر
الحق قدر و ان لا یشهد مع قدر الله قدرا این باشد و قیل لذی النون بم عرفت ربک قال ما هممت بمعصیة
فذکرت جلال الله الا استحییت منه ذی النون را رحمه الله گفتند خدای تعالی را بچه شناختی گفت هرگز قصد معصیتی

نکردم الا که چون بزرگی خداوند یاد آوردم شرم داشتم و بجا بگذاشتم شیخ رحمه الله این را تفسیر کرد و گفت فقال جعل معرفته بقربه
الله فیه دلالة المعرفة له گفت شناختن او نزدیکی خدا را بوی دلیل کرد بر معرفت خود و جمله این سخن آنست که ذو النون از معرفت
خویش خبر نداد از چیزی خبر داد که آن دلیل معرفت ست و آن دیدن قرب خدای ست و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون معرفت
درست کرد و سر شاهد کرد حق را و هر چیز که پیش آرند اشتغال او بمشاهده حق او را از آن باز دارد و این سخن که جلال خدا ببیند و قرب
او بداند که قادرست که مر او بسلطنت بگیرد و کس را قدرت آن نه که او را از من منع کند چنانکه گفت ان بطش ربک لشدید وجای
دیگر گفت و کذلک اخذ ربک اذا اخذ القری و هی ظالمة ان اخذه الیم شدید وجای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة وجای دیگر گفت افامن اهل القری ان یاتیهم باسنا بیاتا و هم نائمون اوامن اهل القری ان یاتیهم
باسنا ضحی و هم یلعبون و باز این را موکد کرد و گفت افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس این قرب
قرب قدرت ست ببیند توانائی او بر گرفتن بهر نفسی و بهر خطرتی و بهر لحظتی حال او چنان کرد که در سر خلاف نیارد اندیشیدن بخوارج
که آرد و شاید که معنی این قرب این باشد و این شناخت قرب معرفت نباشد لکن دلیل معرفت باشد از بهر آنکه بر مقدار معرفت
مشاهده باشد و بر مقدار مشاهده تعظیم باشد و بر مقدار تعظیم حرمت باشد و بر مقدار حرمت شرم باشد و بر مقدار شرم از مخالفات
توقی باشد و هر کرا از مخالفات توقی نیست شرم نیست و چون شرم نیست حرمت نیست و چون حرمت نیست تعظیم نیست
و چون تعظیم نیست مشاهده نیست و چون مشاهده نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و شاید که تاویل
این سخن آن باشد که مراد قرب علم و قرب دیدار خواهد و داند که از خلق پنهان توانم کرد و از حق پنهان نتوانم کردن چنانکه خدای
تعالی گفت یستخفون من الناس و لا یستخفون من الله و هو معهم و نیز گفت ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم
و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا هو معهم اینما کانوا این مع بمعنی رویت ست و بمعنی علم ای یعلم
چنانکه گفت یعلم السر و اخفی و نیز گفت یعلم ما یسرون و ما یعلنون و نیز گفت یعلم ما تکن صدورهم و ما یعلنون
پس قرب خدای باین معنی بداند که ظاهرم می بیند و باطنم میداند شرم این قرب او را از همه خلاف منع کند و آن شرم او دلیل
معرفت او کرد و ازین معنی گفت پیغمبر علیه سلام الله که لا ایمان لمن لا حیاء له و گفت الحیاء من الایمان بمنزلة الراس من
الجسد چون جسد بی راس بقا نیابد دلیل ست که ایمان بی شرم بقا نیابد و این زبان معامله ست نکته کسیکه دعوی ایمان
کند باید که چندانکه از دیدن مخلوقی از معصیت شرم دارد از خدای تعالی همچندان شرم دارد و این بنزدیک اهل حقیقت کفر
ست و شرک چون شرم او از حق همچندان باشد که از خلق بنزدیک او خلق با حق برابرست و آنکه او را اعتقاد اینست کافرست
پس حال ما که شرم خلق بنزدیک ما از آن خدای تعالی بیشترست ندانم که حال ایمان ما چگونه باشد امید بر کرم حق ست اگر نه
حکم کنمی که بر روی زمین مومن نیست و آن امید آنست که همیشه خلق از لئیمان ترسان باشند و بر کریمان اعتماد کنند
چنین دانم که این ترک مبالات این مدعیان ایمان را از بیحرمتی نیست لکن از کمال کرم حق ست از بسیاری کرم و بسیاری
تجاوز بنده را بی ادب کرد اند باز چون مخلوقان تجاوز نکنند از لوم ایشان بنده ترسان باشد برین معنی ست نه بر معنی
تقدیم خلق بر حق و اگر برین تاویل نیستی هیچکس ایمان نیستی و آن چنان ست که یحیی معاذ الرازی رحمه الله گفته و اسوءتاه

و اگر حصار کرد و میان جفا هزار دانند و می بینند میان او و دانند که حق میداند و می بیند و در قرب عالم چون فعلت قد ما لعلو الیس عقا وان
با او بکنند نسیان مکافات ست کرده فراموش حق جلال یا نیست بیرون وجه سه از جفاکردن وقت در بنده این حال که آنبین
و با این بادمیدارند و یا میدانند یا ست ناشناخته خدارا اینست حال خود اگر ندارد خبر حق جلال از و نمیداند باخود فنسیهم الله نسوا
معرفتی بحرمتی خود این بودی ایمان اگر و نماند وی با یکی دارد ایمان هزار صد اگر ست چنین بحرمتی مشاهده حال در اگر جفا میکند
هیچ چیز فوات باشد مرا چون تعالی حق که دانند که آنست آن و باشد دیگر ویلی تاو را این که شاید و ماند چگونه باشد چون نبودی
مرادیان غارد باآنکه چون وجود حق آمد خود هیچ چیز فائت نکرد و فان من کان له الملک و چون دانند که الملک
اگر حق تعالی مرا فوت شود وجود هیچ چیز مرا سود ندارد و این خود نباشد که با فوات حق هیچ چیز حاصل نیاید فان من فاته
الملک فاته الملک چون این حال ببیند نیارد بکون نظر کردن و چون بکون نظر نیارد کردن که یارد اندیشیدن و چون
نیارد اندیشیدن که یارد نظر کردن و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون مشاهده ثمرهٔ معرفت ست
چون معرفت صحیح کرد و مشاهده قائم کرد و مشاهده سراست و همّ کردن بچیزی هم سراست داند که تا من سر از حق بر تم
بغیر حق هم نتوانم کردن و از بیم فوات حق بهیچ چیزی هم نکنند هم معصیت عارفان این باشد نه کفر و نه شرک و لو اطه و زنا
لکن جز از حق اندیشیدن معصیت دانند و جز حق خواستن شرک دانند و با جز حق صحبت کردن کفر دانند معصیت ایشان
چنین باشد و زانی از زنا چنان نگریزد که ایشان ازین گریزند و قیل لعلیان کیف حالک مع المولی قال ما جفوته منذ
عرفته قیل لمنذ عرفته قال منذ سمونی مجنونا این را خود علیان مجنون خوانند لقبش اینست او را گفتند حالت
با خدای چگونه ست گفت تا بشناختمش هیچ جفا نکردم گفتند که شناختیش گفت انگاه که خلق مرا دیوانه نام کردند شیخ
این را تفسیر کرد و گفت جعل ذلک المعرفة لتعظیم قدره عنده گفت آنکه چنین میگوید که جفا نکردم تا او را بشناختم
آن از بزرگی قدر او بود نزدیک بزرگداشت و دلالت معرفت باشد این ست معنی تفسیر شیخ رحمه الله باز کردیم بحکایت
علیان در حکایت دو چیز ست دلیل معرفت پدید کردن و آن ترک جفاست یعنی چون من بدیدم کما و مرا معرفت خود کرامت کرد
به برداشتن حجاب از سر تا من او را ببینم و غیر او را نه ببینم اگر من بغیر او نگرم حجاب در میان آورده باشم فان الناظر الی الشیء دون
الحق فهو محجوب عن الحق جفا دیدم از خویشتن که او حجاب بردارد و من حجاب در میان آرم و این متعارف ست میان خلق
که چون کسی با کسی سخن گوید گوش ندارد و گوید جفا مکن با من و اگر دوستی بدوستی نگرد و آن دوست بجای دیگر نگرد گوید با من
جفا مکن و اصمعی را حکایتی ست گفت رأیت امرأة حسناء فاشتغل قلبی بها فقلت لها کلی بکلک مشغول فقالت
لو کان کلک بکلی مشغولا فکلی بکلک مبذول و لکن لی اخت لو رأیت حسنها و جمالها لم تذکر حسنی و
جمالی فقلت این هی فقالت وراءک فالتفت فلطمتنی لطمة و قالت یا بطال لو کان کلک بکلی مشغولا لم تلتفت
الی غیری اینک جفای اهل معرفت چنین باشد باز سبب پدید کرد معرفت خویش را و آن اعراض خلق ست از و تا خلق مرا
دیوانه نام نکردند من او را نشناختم معنی این سخن و الله اعلم آنست که هر کرا معرفت ست بر مقدار معرفت از غیر حق اعراض ست
و هر که از خلق اعراض آورد و نزدیک خلق دیوانه گشت از بهر آنکه خلق عاقل آن را دانند که او با خلق الف باشد چون از خلق

حکایت

گریزان باشد رقم دیوانگی برو نهند و عارف را صفت این ست که هر چه خلق بجویند او بیرون اندازد و هر چه خلق با آن میارامند او از آن
بگریزد و هر چه خلق را بادی انس باشد او را از آن وحشت خیزد و صفت و حال و فعل و معاملات او بر ضد حال و صفت عقلا گردد همه او را
بجنون نسبت کنند یک تاویل اینست قول پیغمبر علیه السلام گفت اکثر اهل الجنة البله آنکه از خلق و از دنیا گریزان باشد
او را ابله خوانند و این عجب نیست از بهر آنکه همچنانکه مجانین نزدیک عقلا مجانین اند عاقلان نیز نزدیک مجانین اند و شاید که
این جنون را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر کرا با حق صحبت افتاد چون عقل او را اکنست اهل علمای را گرداند از بهر آنکه محال باشد که علم
کسی را بودی و اهل علم ... نادر ابود چون چنین کرد خلق بوی اقبالی کنند و اقبال خلق بر وی او را از حق تعالی مشغول کرداند و از بیم فوات
حق چیزی کنند که آن فعل مجانین ست تا خلق او را از خویشتن ساقط کنند تا فراغت صحبت حق یابد او تلبیس کرده صحبت معرفت
را از خلق او را بدیوانگی بیرون داده و این بر عکس افتاده ست دیوانه آن باشد که او بخدای تعالی راه ندارد و بر خدای تعالی بدل آرد
نه آنکه خدای را بر کونین بدل آرد و این را طریق ملامت گویند و این طائفه را ملامتیان خوانند و این از بهر آن گفتند که اقبال
خلق و جاه نزدیک خلق بنده را از هزار بت قاطع تر ست بت چنان راه نبرد بر موحد که جاه برد چنین حیلت سازند و برین معنی
حکایتی ست ابو یزید رحمه الله روزی اشهر در آمد خلق او را قبول کردند بمقدار قرب خلق از حق بعد دید طاقتش نماند از شهر بیرون
آمد و خلق با او بیرون آمدند خادم خویش ابو عبد الله الدبیلی را گفت انظر کیف ارد هؤلاء عن نفسی خادم گفت نظاره میکردم
تا چه کند دو رکعت نماز کرد و بر پای خاست و روی بسوی خلق آورد و پنداشتند که دعا خواهد کرد گفت انی انا ربکم فاعبدونی
همه گفتند ابو یزید کافر گشت و دعوی خدائی کرد همه برگشتند و او را بجای بگذاشتند و او دعوی ربوبیت نکرده بود چه آیتی از کتاب
خدای تعالی بر خوانده بود خادم گفت روی سوی من آورد مرا گفت ای پسر آیتی از کتاب خدای تعالی بر خواندم و از چندین
بلا برستم و در ین معنی سخن بسیار ست بر کار آنرا که جایهای دیگر یاد کنیم درویشی چنین میگوید روزی علیان را دیدم در بازار
بر چوبی نشسته و چوبی را تازیانه کرده و کودکان او را سنگ میزدند و او میگفت یا سادتی لا تضربونی فی موضع تدمی نعلی
فیمنعنی عن خدمة ربی کودکان را گفتم چرا میزنیدش گفتند دیوانه ست نزدیکا و فراز آمدم و گوش بر سخن او میداشتم سخن او
سخن دیوانگان نبود بانگ بر کودکان زدم و دور کردانیدم مرا گفت یا هذا ما اردت منهم کانوا یفرحون بضربی فکنت ارجو
ان یغفر لی بسرورهم فقلت یا سیدی الناس یقولون انک مجنون و ما هذا کلام المجانین فقال انا مجنون عن معصیته
و لست بمجنون عن معرفته فقلت له او تعرف الله تعالی فقال بلی فقلت له ما حالک مع المولی فقال و الله ما جفوته
منذ عرفته فقلت له منذ متی عرفته فقال منذ سمونی مجنونا و قال سهل سبحان من لم یدرک العباد عن معرفته الا بالعجز
عن معرفته گفت پاک ست آن کسی که در دنیا فتند بندگان از معرفت او مگر عجز از معرفت او و این سخن آنست که اهل اصل درین
طعن کردند و این طائفه را بضلالت و بدعت و کفر و جهل منسوب کردند از بهر این سخن که ایشان گفتند معرفت خدای تعالی بنده را
آنگاه درست کرد که از معرفت عاجز کردد و گفتند این کفر باشد از بهر آنکه عجز از معرفت نفی معرفت واجب کند هرگز روا نباشد که
عاجز از چیزی واجد آن چیز باشد یا بر آن چیز قادر باشد از بهر آنکه عجز از چیزی و قدرت بر چیزی ضدین اند و الضدان لا یجتمعان
پس چون خلق از معرفت او عاجز باشند عارف نباشند و چون بخدای تعالی عارف نباشند جاهل باشند و جهل بخدای تعالی

حکایت

کفرست و نیز چون معرفت عجز از معرفت باشد چنان باشد معنی او که معرفت نه معرفت باشد و عارف نه عارف باشد و این
تناقض ظاهرست و نیز چون گوییم که معرفت عجزست از معرفت دعوی کردن باشد بنا شناختن و خدای تعالی پیغمبران را
علیهم السلام که بخلق فرستاد از بهر آن فرستاد تا ایشان را از کفر با یمان خوانند و از جهل بمعرفت خوانند چون معرفت عجز باشد از
معرفت دعوت چه بکار آید و ازین معانی طعن بسیارست لکن این طائفه از همه خلق با خدای تعالی راست ترند و امر خداوند را تعظیم
نگاه دارنده تر و از نهی خدای تعالی گریزان تر و خداوند را از همه خلق با حرمت تر و از علائق دور تر و دنیا را تارک تر و با خدای تعالی
بصحبت کردن بے علت تر و اینهمه نشان تمامی معرفت باشد اگر مراد ایشان این بود که نقصان گفتند بخدای تعالی جاهل و کافر بودندے
و کسی که بحق جاهل و کافر باشد چندین خصال خیر و چندین راستی در وجمع نگردد پس سخن ایشان را تاویلے صحیح ست که مخالف آن
ایشان در نیافتند و آن آنست که خلق از آنجا که خلق اند از معرفت عاجز ند و او بقدرت خویش نیافتند لکن بمنت او یافتند
و هر که خویشتن را از معرفت عاجز تر داند منت بیشتر بیند و هر چند منت بیشتر بیند معرفت ایشان درست تر گردد و اینک
معنی عجز از معرفت این باشد و این بناست بر قول پیغمبر علیه سلام الله که گفت لا احصی ثناء علیك بر خویشتن بعجز مقر
آمد ای لا احصی ثناء علیك من حیث انا بار گفت انت کما اثنیت علی نفسك ای انتی علیك ثناءك علیك لا بثنائی
علیك و شاید که معنی این سخن که گفتند المعرفة هو العجز عن المعرفة آن باشد که گذارد حق معرفت بمقدار معرفت باشد و
هر که بچیزے عارف تر باشد حق او را نگاهدار تر باشد و چون بجود نظاره کند خود را در گذارد حق معرفت مقصر بیند بر خویشتن
بعجز معرفت گواهی دهد یعنی اگر مارا معرفت بر کمال بودی قدرت گذارد حق معرفت بودی چون حق معرفت بجای آوردن روی
نیست نشان آنست که معرفت نیست این انکار معرفت نباشد لکن بر خویشتن بتقصیر مقر آمدن باشد و هر چند بنده بتقصیر مقر
تر بخدای تعالی عارف تر از بهر آنکه صفت حدوث جز عجز و تقصیر نیست و صفت قدم جز کمال و قدرت نیست چون عاجز
بقادر نگرد در خویشتن جز عجز نه بیند و چون ناقص بکامل نگرد در خویشتن جز نقصان چه بیند معنی این سخن این باشد که یاد
کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد ازین نیکوتر و آن آنست که حق را نهایت نیست و صفات او را غایت نیست از ینمعنی
خود را قیوم خواند و قیوم فیعول باشد از قیام ای قائم بذاته لا یزول دائم بصفاته لا یتغیر و چون صفت حق این باشد تغیرات
او تبدیل روا نه و بصفات او تغیر روا نه و ذات او را نهایت نه و صفات او را غایت نه خلق از دریافتن چیزیکه آنرا نهایت نیست
عاجز باشند و چون نهایت نباشد بدایت باز کردند و بعجز مقر آیند و از ینمعنی را فقها گفته اند کل لا نهایة له فنهایته فی بدایته
پس چون عاجز گشتند از دریافتن نهایت از بهر بے نهایتی باول معرفت بعجز مقر آمدند تا عجز ایشان از معرفت گشت و شاید که
این را معنی دیگر باشد و آن آنست که شمائل او بے نهایت باشد ستاینده در ستودن او مقصر باشد و از ینمعنی گفت پیغمبر علیه سلام الله
لا احصی ثناء علیك از بهر آنکه هر چند او را بستود بیش از آن بود که او ستود چون بکمال ثنای او راه نیافت بعجز مقر آمد و
از ینمعنی میگوید شاعر ؎ اذا نحن اثنینا علیك بصالح ، فانت کما نثنی و فوق الذی نثنی چون صفات مخلوقان
چنین باشد بنگر که صفات حق تعالی چگونه باشد پس چون دانستند که ما او را بتمامی سزای او نتوانیم ستودن بعجز معرفت بر خویشتن
مقر آمدند و از ینمعنی گفته اند که معرفت نیست مگر عجز از معرفت و شاید که این را معنی باشد ازین نیکوتر و آن آنست که حقیقت معرفت

دهشت ست و حیرت هر چند معرفت زیادت میکرد و عارف در معرفت متحیر تر میکردد و چون متحیر گردد از معرفت عاجز گردد و فصار معرفته
عجزا و عجزه معرفة و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون خود را با غیر حق انس بیند و بغیر حق نظر بیند
و از غیر حق راحت بیند داند که ما را کمال معرفت نیست از بهر آنکه عارف را صحت معرفت نماند تا عاجز را بر قادر بدل آرد و تا فقیر را بر غنی
بدل آرد یا لئیم را بر کریم بدل آرد یا محدث را بر قدیم بدل آرد اگر چه معرفت بحق درستر گردد عارف در معرفت مغلوب تر گردد و هر چند
در معرفت مغلوب تر گردد از غیر حق فانی تر گردد و غائب تر گردد و چون در خویشتن از صحبت خلق یقینی زیادت نیافتند و نشستند
که از تعلق بعلائق جز فوات حق نباشد و دانند که اگر عجز معرفت نیستی با غیر معرفت انس نیستی تا کسی با دوست انس یابد
با غیر دوست انس نگیرد و اگر یکے را همه هنر از شغل هستی محب از شغل دوست فراغت نیابدے با غیر دوست مشغول گردی
چون در خویشتن این وصف نیابد جز بدوست بعجز مقر آمدن ؟ می نماند اینست معنی قول ایشان که گفته اند المعرفة هو العجز عن
المعرفة قولهم فی الروح قال الشیخ الامام الفقیه رضی الله عنه خلق در روح اختلاف کرده اند گروهے روح را جسم گفتند و گروهے
جوهر گفتند و گروهے عرض گفتند و گروهے قدیم گفتند و گروهے محدث گفتند مذهب ترسایان آنست که روح قدیم ست و قول
بعضے از فلاسفه که ایشان مذهب تناسخ دارند همین ست اما مذهب اهل سنت و جماعت آنست که روح گوییم و ماهیت و کیفیت
نگوییم و جنید رحمه الله از ینمعنی میگوید الروح شیء استاثر بعلمه لم یطلع علیه احد من خلقه و لا یجوز العبارة عنه باکثر
من موجود لقوله تعالی و یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی و مذهب این ست که جنید گفت و فقها و ائمه دین جمله
برین اند و اعتقاد ما همین ست و دلیل این آنست که چون کافران مکه خواستند که پیغمبر علیه السلام را بیازمایند بچیزی تا بدانند
که صادق ست یا کاذب بنزدیک جهودان مدینه کس فرستادند و گفتند مردی در میان ما پدید آمده ست و دعوی پیغمبری میکند
اکنون او را از چه پرسیم تا صدق او از کذب پدید آید جهودان گفتند که او را از سه چیز بپرسید از اصحاب کهف که ایشان را قصه عجب ست
و از ذوالقرنین و حال و ملک او و چگونه بوده و از روح که روح چیست اگر قصه اصحاب کهف و ذوالقرنین بداند و روح نداند
پیغمبرست از بهر آنکه خدای تعالی کس را از روح خبر نداد و جز او کس نداند که روح چیست پس اگر دعوی کند که دانم که روح
چیست پیغمبر نیست و اگر گوید ندانم که اصحاب کهف که بودند یا ذوالقرنین که بود هم پیغمبر نیست جبرئیل علیه السلام بیامد و او را خبر داد
و ایشان گرد آمدند و بنزدیک پیغمبر آمدند و از و سوال کردند این هر سه مسئله را جواب نداد و گفت فردا جواب دهم انتظار وحی را
و ان شاء الله گفتن فراموش کرد و جبرئیل از آسمان فرود نیامد و گفته اند هفده روز نیامد و گفته اند چهل روز نیامد
سائلان هر روزی بتقاضا آمدندی مصطفی علیه سلام الله از ایشان شرم داشتے چون چند روز برآمد و جواب نداد طعن کردند
و گفتند وعده وقلاه و دل پیغمبر علیه سلام الله غمناک شد و بر تن می بپیچید و میر نجید انتظار رسول و دوست او رسول
را علیه السلام بیماری و کاهش فرا دید آمد از یکجهت حرقت شوق و از دیگر جانب طعن دشمنان و از دیگر سوی بیم فراق
و از دیگر جانب حیرت عتاب بے آرام و بے قرار گشت و چون حق سبحانه دانست که سید را دیگر صبر نماند و اگر بیش ازین بدارد
بیم هلاک باشد و چنانکه در محبت ناز شرط ست شفقت نیز شرط ست از محبوب ناز باید زیادت هیجان را و شفقت نیز باید
بقای محبت را که چون محب هلاک شود محبت نماند پس دوست را شفقت بپرورد ندا باز بخشایند تا بشفقت بقا یابد و بناز

ابطأت فانی کرد و میان بقا و فنا او را سرکردان میدارد پس جبرئیل در رسید پس مصطفی علیه سلام الله او را بدید کفت
یا جبرئیل جبرئیل جواب داد و ما نتنزل الا بامر ربك له ما بین ایدینا و من خلفنا و ما بین ذلك و ما کان ربك نسیا
مصطفی او را کفت و ما حبسك عنی جواب داد و لا تقولن لشیء انی فاعل ذلك غدا الا ان یشاء الله بنده را که رسد
کر کوید فردا چنین کنم کسیکه بقای او بدست او نباشد بر بقای خود اعتماد چکونه کند و اکر لقا باید تا ما او را نیاموزیم نداند بر علم خویش
چکونه اعتماد کند عتاب چنین آمد و مصطفی را علیه السلام بطعن طاعنان مشغول کرد از بهر آنکه بر حبیب هیچ چیز سخت تر از آن نباشد
که او را بفراق حبیب منسوب کنند جبرئیل را سوال کرد که بدین مقدار زلت که من کردم حق تعالی با من چه خواهد کرد که دشمنان کفتند
ودعه ربه و قلاه جواب آمد که والضحی واللیل اذا سجی ما ودعك ربك و ما قلی اقسم الله بالنهار و ضیائه واللیل
و ظلامه و قیل اقسم بضیاء ایمان المومنین و ظلمة کفر الکافرین و قیل والضحی و نور البشارة واللیل اذا سجی و الدنیا
اذا اظلمت علیك بمنع رسولنا عنك ما ودعك ربك ای ما ترکك و ما قلی ای ما ابغضك باز کفت و للآخرة خیر
لك من الاولی آن جهان ترا بهتر از این جهان یعنی درین جهان بر محبت تو سوکند یاد کردیم لکن دلیل محبت با آن جهان بنهادیم امروز خبر
ست فردا معاینه کردانیم باز جعفر صادق رضی الله عنه میکوید و للآخرة خیر لك من الاولی یعنی و لا الحالة الآخرة خیر لك
من الحالة الاولی کر این آخر حال تو که ما وحی از تو منع کردیم ترا بهتر از حال اول که بتو وحی فرستادیم معنی این سخن آن باشد
که ما ترا فراموش نکردانیدیم تا استثنا بجای بکذاشتی تا دشمن طعن کرد ما بدوستی تو سوکند یاد کردیم اظهار محبت را ندو رمی خواری
را بهتری خواستیم نه بدتری چون مصطفی علیه سلام الله این بدید کفت الله اکبر شادی بشارت را یا شادی بدیدن غائب را
که باز آمد از این جهت ست که عبد الله بن کثیر از والضحی تا آخر قرآن تکبیر آرد پس جبرئیل مصطفی را علیه سلام الله از قصه
اصحاب الکهف خبر داد و کفت ام حسبت ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا الی آخر القصة
و از قصه ذوالقرنین خبر داد و کفت و یسئلونك عن ذی القرنین قل ساتلو علیکم منه ذکرا چون بحدیث روح آمد
و کفت و یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی روح از امر من ست یعنی چیز نیست که او را کفتم کن فکان این
امر تکوین ست پیش از این با خلق نخواهم کفتن مصطفی علیه سلام الله همین جواب داد و سائلان را دانستن اصحاب الکهف
و ذوالقرنین و نادانستن این یکی دلیل نبوة او کشت محال باشد که نادانستن چیزی دلیل کردد بر نبوت مصطفی علیه السلام
پس اکر کسی دعوی کند که من دانم که روح چیست غایت جهل و حماقت باشد بیش از آن نکوییم که خدا کفت جل و تقدس
و مقراریم که روح هست از بهر آنکه خدای تعالی خبر داد که هست و معترف شویم که مخلوق و محدث ست از بهر آنکه در تحت امر
نیاید مکر مخلوق و محدث و نکوییم که چیست و کجاست از بهر آنکه صانع آن ما را خبر نداد از ماهیت و کیفیت او تا بزرکان چنین
کفته اند که حق تبارک و تعالی از جمله مخلوقات یک مخلوق را پدید کرد و آن روح ست و پدید نکرد که آن چیست خلق از معرفت او
عاجز آمدند تا بدانند که چون صنع را بی تعریف صانع نمی شناسند صانع را بی تعریف او کی شناسند قال ابو عبد الله النباجی
الروح جسم یلطف عن الحس و یکبر عن اللمس و لا یعبر عنه باکثر من موجود کفت روح جسمی ست لطیف تر از آنکه حس او را
دریابد و بزرکتر از آن ست که او را هیچ چیز نه بساود و از و عبارت کردن نتوان بیش از آنکه کوئی هست اما آنکه کفت روح جسم ست

درست نیست از بهر آنکه نزدیک اهل اصول روح خود عرض ست و عرض جسم نباشد و نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی کفتن وی نیست
و جسم و جوهر و عرض کفتن محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را بیان نکرد اکر جسم کفتنی روا بودی و در شریعت بیامدی و دلیل بطلان
جسم کفتن آنست که روح صفتی ست که کالبد بوی زنده شود و جسم صفت نباشد موصوف باشد که صفت باو قائم کردد و همچنین
جسم حی باشد و در شاهد حیات بوی قائم کردد و او بحیات حی کردد همچنانکه علم صفت ست عالم را که عالم بعلم عالم آید و علم بعالم قائم کردد
چون علم صفت عالم باشد عالم جسم باشد و علم جسم نباشد همچنین حیات نیز صفت حی ست حی جسم باشد و حیات جسم نباشد و جمله
جواب آنکه یاد کردیم کوییم روح هست لکن ندانیم که چیست و آنکه کفت تلطف عن الحس از آن لطیف تر ست که حس آنرا دریابد
اکر چنان ست که مراد او ازین سخن آنست که حس ما که آدمیانیم او را در نیابد درست ست از بهر آنکه چشم ما روح را نه بیند و مرئی ما نیست
و محسوس ما نیست و مشموم ما نیست فاما اکر مرادش آنست که بجمله محسوس و مرئی نیست هیچ بیننده این را نبیند این خطاست
از بهر آنکه موجود ست و اصل مذهب اهل حق آنست که حقیقت مرئی موجود ست و هر چه موجود ست شاید که او را نه بینند و از نیمعنی
کفتیم که شاید که خدای تعالی را ببینند از بهر آنکه موجود ست و در همه حالها لوح مخلوق ست و محدث و مخلوق و محدث لطیف تر
از خالق و محدث نباشد و نزدیک اهل حق خدای تعالی مرئی ست و شاید که بندکان او را ببینند بحاسه بصر بیچون و بیچکونه چون
شاید که صانع قدیم بیچون و بیچکونه مرئی باشد محال باشد که مصنوع محدث با چون و با چکونه نامرئی باشد و در خبر آمده ست
دلیل این سخن که پیغمبر علیه سلام الله کفت خدای عز و جل ملك الموت را بفرماید تا جان بندکان بردارد و فرشتکان رحمت
و عذاب را بفرماید تا بیایند و برابر چشم و دیدار بنده بایستند فرشتکان رحمت بر دست راست او و فرشتکان عذاب بر دست
چپ او و چون جان از تن او جدا کنند اکر نیک بخت باشد همچنان بآسانی از و جدا کردد چنانکه قطره آب از مشک
بر زمین چکد و چون جان از تن او جدا شود بوی خوش از جان او بدمد چنانکه خلق اولین و آخرین همه بدانند مکر پریان
و آدمیان آنکاه فرشتکان رحمت فراز آیند و جان از ملك الموت بستانند و در حریرها نوردند و باسمانها برند
الی آخر القصه و اکر بنده بد بخت باشد جان دادن برو سخت کردد چنانکه کوئی بلسنك در تن او برده اند و رکهای او را
باشکونه میکشند و چون جان از تن او جدا شود کندی پدید آید که همه خلق بدانند مکر آدمیان و پریان و چون آن بوی
کند بیابند همه بر و لعنت کنند چنانکه خدای تعالی کفت اولئك یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون باز فرشتکان
عذاب فراز آیند و آن جان را بستانند و در پلاسهای آتشین نوردند و سوی آسمان برند الخبر الی آخره و این خبر
دلیل ست که جان محسوس ست و ملموس و مشموم ست از بهر آنکه هر چه آنرا قبض توان کرد و در جای توان نوردید محسوس
و ملموس و مشموم باشد و مشموم خود نص ست و در بعضی اخبار آورده اند از پیغمبر علیه السلام که چون مرده را جان بردارند
چشمهای او همچنان باز ماند از بهر آنکه بجان نظاره میکند چون جان از و بردارند چشمهای او همچنان نکران بماند
و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که چون خدای تعالی اسرافیل علیه السلام را زنده کند و بفرماید تا در صور دمد جانهای همه
خلق بصور در آید جانهای بدبختان مظلم باشد و جانهای نیکبختان منور همچنانکه نحل در صور بر کنند آنکاه بفرماید تا
در دمد و ایشان از صور بیرون آیند و از زمین تا آسمان بکیرند و حق تعالی کالبدها را جمله کرد آورده باشد تا هر جانی بکالبد خویش

بیان مسئلهٔ روح

باز رود وانگاه بیکبار همه خلق از گور برآیند واین دلیل ست که جان محسوس وملموس ست ونیز درین معنی اخبار بسیارست اما آنکه گفت ولا یعبر عنه باکثر من موجود درست ست که روح هست ونگوییم که چیست ودر تن کجاست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد که هست وخبر نداد که چیست ودر تن کجاست نه مکان او پیدا کرد ونه ماهیت او ونه کیفیت او ونه حد او ونه حقیقت او بهستی او مقر آییم وگوییم هست چنانکه خدای تعالی داند وباجتهاد خویش در وی هیچ سخن نگوییم تا بزه مند نگردیم وبالله التوفیق وقال ابن عطا رحمه الله خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعنى الارواح ثم صورناكم يعنى الاجساد واین مسئله ایست مختلف که ارواح مخلوق بودند پیش از اجساد یا نبودند مذهب متکلمان آنست که ارواح پیش از اجساد مخلوق نبودند از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که روح عرض ست وعرض روا نباشد مگر که بجسم قائم بود یا بجوهر همچنانکه حرکت بمتحرک و سکون بساکن وقدرت بقادر وعلم بعالم وحیات بحی چون این صفات در شاهد اعراض اند روا نباشد که قائم شوند مگر بجسم یا بجوهر فاما علمی وقدرتی یا حرکتی یا سکونی موجود بذات خویش نه قائم بجسمی یا بجوهری اگر ارواح مخلوق باشد پیش از اجساد عرضی باشد موجود نه قائم بچیزی واین محال ست واصل مذهب متکلمان آنست که گویند چون خدای تعالی کالبد بنده را در رحم تمام گرداند وصورت در بندد آن ساعت جان آفریند نه آنکه جان چیزی بود موجود پیش از کالبد تا او را بکالبد فرود آرد همچنانکه در متحرک حرکت آفریند ودر ساکن سکون نه حرکت وسکون را از جائی بیارد و آنجا فرود آرد وچون بنده را بمیراند جان نیست کرد نه جان از تن بنده جدا گردد وجائی رود همچنانکه متحرک ساکن شود وحرکت نیست گردد وچون ساکن متحرک شود سکون نیست گردد نه حرکت وسکون از متحرک واز ساکن جدا گردد جان را هم برین مثال دارند که یاد کردیم واین خلاف قول پیغمبرست علیه السلام باز مذهب فقها وائمهٔ دین واهل معرفت عزهم الله بدینه آنست که جانهای مخلوق بودند پیش از اجساد وهرگاه کالبد بیافریند وصورت بندد جان او که پیش از او آفریده ست آن جان را بآن کالبد فرود آرد وچون جان از تن بنده بردارد جان نیست نگردد ولکن اگر بنده نیک بخت باشد جان او را بعلیین برند چنانکه خدا گفت کلا ان کتاب الابرار لفی علیین واگر بدبخت باشد جان او را بسجین برند چنانکه خدای گفت کلا ان کتاب الفجار لفی سجین ودرین آیت که خدای عز وجل گفت یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة ابن عباس وعائشه ومفسران رضی الله عنهم چنین گفته اند که این نفس روح ست واین خطاب باشد جان مؤمن را که از خدای تعالی فرمان آید ای جان آرامیده در کالبد باز گرد سوی خدای خویش تو از و خوشنود واو از تو خوشنود پسندکار وپسندیده واین خطاب از بهر آن باشد که جان را از علیین آورند وبعلیین باز برند ودلیل بر آنکه ارواح مخلوق اند پیش از اجساد خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت الارواح جنود مجندة تلتقی فتشام كما تتشام الخيل فما تعارف منها في الله ائتلف وما تناكر منها في الله اختلف هر کس درین خبر سخن گفته اند فلاسفه چنین گفته اند که خدای تعالی ارواح را بیافرید بر کردار کرهٔ آنگاه آنرا پاره پاره گردانید وهر پارهٔ از و بکالبد فرو آورد چون آن کالبدها بیک روح حیات یافتند الفت گرفتند وچون کالبدی از آن روح بهره نیافت او را با این کالبدها الفت نیفتاد واین مذهب ملحدانست سخن الحدان ستمهم الله تعالی باز مذهب اهل معرفت آنست که خدای تعالی ارواح را

بیان ارواح

بیافرید وایشان را بر پای کرد مقدم ترین ارواح روح محمد مصطفی علیه السلام بود باز ارواح اولو العزم بود باز ارواح رسل بود باز ارواح انبیا بود باز ارواح صدیقان بود باز ارواح شهدا بود باز ارواح اولیا بود باز ارواح عامهٔ مؤمنان بود وهر گروهی صفی داشتند ایشان را تعارف در آن صفوف افتاد چون در دنیا این جانها بکالبدها فرو آیند هر دو جان که در یک صف بوده باشند در دنیا الفت افتد وچون صفوف آنجا مختلف بود بدنیا مختلف افتد یعنی خبر اینست وگروهی چنین گفته اند که چون ذریت آدم را از پشت آدم بیرون آورد همه را خطاب الست بربکم کرد ورب اسمی بود عام از دو دشمن ودوست نصیب برداشت از بهر آنکه حق سبحانه وتعالی همچنانکه رب مؤمنان ست رب کافران ست وهمچنانکه مؤمنان مربوب اواند کافران مربوب او اند پس اسم عام بود ومشتمل کل معانی را خطاب بیک اسم بود ولکن سماع مخاطبان را مختلف افتاد گروهی را بصفت کرم بشنوانید رجا وانس نصیب ایشان باشد وگروهی را بصفت هیبت بشنوانیدند خائفان وزاهدان آمدند وگروهی را بصفت عدل بشنوانیدند شقاوت وبعد نصیب ایشان آمد وگروهی را بصفت فضل بشنوانیدند سعادت وقربت نصیب ایشان آمد ودیگر صفات همچنین خطاب بظاهر یکی ولکن مخاطبان در سماع مختلف هر کسی شرب برداشتند پس هر کسی در وقت خطاب آن یک صفت سماع کردند در وقت سماع تعارف افتاد واز آنجا الفت افتاد وچون سماع ایشان مختلف افتاد اندر وقت سماع تناکر افتاد اینجا مختلف گشتند از این معنی بود که پیغمبر علیه السلام الله گفت اگر مؤمنی بمسجدی در آید ودر مسجد هزار منافق باشند ویکی مؤمن این مؤمن جز بآن مؤمن ننشیند واگر منافقی در مسجد رود ودر آن مسجد هزار مؤمن باشند ویکی منافق این منافق جز بآن منافق ننشیند ومثلی ست مبتذل میان خلق ودر شریعت نیز این مثل آمده است که گفت الناس اجناس كاجناس الطير كل طائر يطير الى شكله ویکی از بزرگان درین معنی چنین گفته است که ان الله تعالى خلق الروح قبل الجسد فقبضها بيمينه فالف بين اشكالها واغرى بينها وبين اضدادها فمن تعرف اليه في ذلك الوقت بالجلالة الف بينهم بالاجلال ومن تعرف اليه بالعظمة الف بينهم بالعظمة ومن تعرف اليه بالهيبة الف بينهم بالهيبة ومن تعرف اليه بالمعرفة الف بينهم بالمعرفة ومن تعرف اليه بالعلم الف بينهم بالعلم ووجد بهم الى اسرار مخزونة محترزة مصونة فهم في غوامض العلم يسرحون وفي العلم يفقهون وطائفة تعرف اليهم بمحبته فالفهم على محبته وطائفة تعرف اليهم بالمودة فالفهم بينهم على مودته وطائفة تعرف اليهم بحكمته فالف بينهم على حكمته وطائفة تعرف اليها بطاعته فالفها على محبة طائفة وطائفة تعرف اليها بخدمته فالفها على خدمته ثم خاطبها في القبضة الثانية وقال لها الست بربكم فقالت بلى فكل من الطوائف التي تعرف اليها بما منحها من معرفته قالوا بلى فكل اقر بما منح له ثم قال لها بعد اخراجهم من صلب آدم عليه السلام وكنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا ما كان سبق منهم ثم قال لنبيه عليه السلام لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم فالف بين كل شكل وشكل وغير المرسوم بمقامات اخر فكل مربوط بمنحته مستانس باهل نحلته هذا معنى قوله الارواح جنود مجندة الى آخر الخبر وقال غيره الروح لطيف قائم في كثيف كالبصر جوهر لطيف قائم في كثيف گفت روح لطیف ست در کثیفی قائم گشته وبکثیف جسم خواهد همچون بصر که جوهر لطیف ست در کثیفی قائم گشته است یعنی در حدقه معنی این سخن آنست والله اعلم که از جوارح مراد عین جوارح نیست لکن مراد از جوارح

آنمعنی ست که در جوارح مرکب ست چنانکه نطق در لسان و سمع در اذن و بصر در عین و بطش در ید و مشی در قدمین و هر جارحه که معنی
او در و قائم ست آن جارحه را قیمت ست و چون معنی در و موجود نیست آن جارحه را قیمت نیست همچنین مراد از جسد عین جسد نیست
لکن مراد از ان معنی ست که در جسد ست و آن روح ست و هر جسد یکه از روح خالی ست آنرا قیمت نیست یا آنکه معنی روح عظیم تر ست
از معنی سائر حواس از بهر آنکه لسان بے نطق و عین بے بصر نوعی از قیمت گیرد و جسد بے روح را هیچ قیمت نیست پس محل او
برتر از سائر معانی باشد و نیز سائر معانی در سائر حواس قائم نشود الا بتقدم روح در جسد از بهر آنکه حیات بروح ست و تا حیات
مقدم نباشد سائر معانی بسائر جوارح قائم نگردد و وجود روح در جسد شاید و دیگر جوارح از معانی خالی و نشاید وجود معانی در جوارح
با عدم حیات پس چنان ست که روح اصل ست همه اصول را و تا او باصل خویش قائم نگردد در جسد سائر معانی بسائر جوارح قائم
نگردد و از معانی که در جوارح قائم ست همه سر ند خلق آنرا الحقیقت در نیابند اذن ظاهر و سمع در و سر و همه حکما و علما عاجز که این
سمع چیست و بچه معنی همی بایست تا این اذن سامع آمدی و عین ظاهر و بصر در و سر همه حکمای عالم عاجز آمدند از دانستن بصر که
این بصر در عین چیست و سائر معانی در سائر جوارح همه برین معنی ست هیچکس نداند که آن لطف که حق تعالی در جوارح نهاد تا
معنی جوارح از جوارح پدید آمد چیست و آنگاه آن معانی قائم نگردد مگر بروح پس روح سر سرها آمد از بهر آنکه همه سرها بوی قائم
گشت و چنانکه همه جوارح میت بود بمعانی حی گشتند جسد نیز بروح حیات یافت و بزوال روح میت گشت سر همه اسرار
او بود و قطب همه معانی او بود و سائر معانی فروع خلق از دریافتن فروع او عاجز و عجز از دریافتن فروع دلیل ست بر عجز
در یافتن اصل باز چون این همه مصنوع اند خلق بدریافتن این مصنوعات عاجز اند و دریافتن صانع ایشان عاجز تر
اینست معنی این خبر من عرف نفسه فقد عرف ربه از بهر آنکه خلق همه عالم اند بظاهر اشیا و عاجز اند از ادراک
حقائق معانی اشیا تا بصیر میداند که من می بینم و آلت دیدار من بصر ست لکن نداند که بصر چه معنی دارد و سمیع و ناطق همچنین
داند که من سمیع و ناطقم و آلت شنیدن من سمع ست و آلت کلام من لسان ست لکن نداند که سر حق در سمع چیست تا سمیع
آمد و سر حق در لسان چیست تا ناطق آمد این همه اسرار اند جز صانع ایشان حقائق ایشان نداند که لطافت در کدام صورت ست
و کثافت در کدام صورت ست و اگر نخواهد تا مفهوم خود را بیان کنند نتوانند نه معنی سر سمع بدانند و نه عبارت کردن از معنی بتوانند
این ست عجز خلق از معرفت مخلوقے و از عبارت کردن معانی او تا بمعرفت حق رسد و به بیان کردن صفات او و ازین
عجب تر هست و آن آنست که حیات ظاهر جسد را روح ست و حیات باطن را سبب هم روح ست از بهر آنکه بے تقدم
حیات علم و معرفت روا نیست جماد عالم نباشد تا حیات متقدم نباشد علم روا نباشد و چون علم روا نباشد خطاب درست
نیاید و تا خطاب حق را نشاید حیات حقیقی را نشاید پس روح صفتے آمد خیر کونین و شر کونین بوی قائم آمد درین جهان
و تا این سر و پای نبود خطاب درست نیامد و تکلیف درست نیامد و تا در جسد روح قائم نگشت سمع او وعظ را نشایست
و ید او بطش را و قوت را نشایست و رجل او مشی و خدمت را نشایست پس کل معانی از باب دین در کالبد آنگاه موجود
آمد که روح در و قائم شد این تاثیرات ظاهر روح ست و خلق از دریافتن آن عاجز باز تاثیرات باطن او عجب تر ست چنانکه
مناجات اسرار و فکرت و خطرات و معرفت اشیا و بقوت روح غائب را حاضر دیدن بقوت بصر حاضر بیند و غائب نه بیند

بیان اینکه من عرف نفسه فقد عرف ربه

و بقوت روح حاضر همچنان بیند و غائب همچنان و بقوت سمع علانیه بشنود و سر نشنود و بقوت روح سر همچنان شنود که
علانیه شنود و بلسان با خلق مناجات کند و بسمع از خلق بشنود و بروح با حق مناجات کند و از حق شنود و آنچه لسان گوید
خلق بشنود و آنچه سمع بشنود خلق بداند باز روح آنچه با حق گوید یا از حق شنود جز حق سر کس نداند و سائر حواس مختار
ست خواهد آن حاسه را بآن معنی استعمال کند و خواهد نکند و در معنی روح کس را اختیار نه یدخل اضطرارا و یخرج
اضطرارا بوقت در آمدن اختیار نه که چه در آمد و بوقت بیرون آمدن خبر نه که چه بیرون آمد یا چه بیرون رفت تا روح
در جسد قائم نگشت هیچ کار را نشایست چون در آورند هزار هزار معنی لطیف و نیز بیشتر در جسد پدید آید تا
جهانیان با وے تماشا سازند و اسیر آن صنع گردند چون روح از و زائل گردد همه تبرا کنند
از بهر آنکه معنی که خلق بوے ناظر بود زائل گشت اگر مراد از نظر ظاهر بودی ظاهر بر جاست همان ولی چرا
عدو گشت و همان محب چرا تبرا کرد چون حیات ظاهر زائل گشت صحبت خلق را نشایست چون حیات باطن زائل گردد
صحبت حق را کی شاید و انگاه روح را مقامات ست قال ابو بکر محمد بن موسی الواسطی رحمه الله للارواح عشر مقامات
اولها ارواح المخلصین فی غمة محجوبة لا یدری ما یراد بها والثانیة لاهل الاقتصاد فی موارث الاعمال فهم یسرحون
فی سماء الدنیا بروح اعمالها و میراثها والثالثة للمتصدقین فهم فی السماء الثانیة یسرح فی لذات صدقها و کان
اعمالها تسرح مع الملائکة والرابعة منزلة ارواح الصادقین فی السماء الثالثة یشهد ماتها و یسرح فی صفاتها
مع الروحانیین والخامسة ارواح طائفة شهدت المنن فعلقت فی قنادیل تحت العرش تمسی بالرحمة و تغذی باللطف
والسادسة طائفة هم الشهداء فی حواصل الطیر ترعی فی الجنة فهی تسرح حیث یشاء منها والسابعة طائفة فی الحجب
منسورة باشتمال الصفاء یجری علیها التادیب والثامنة طائفة فی حظائر القدس بین یدی الحق تراه صباحا و مساء
یخاطبها و یخاطبه یشهد استقرارا ماکنها و ما یعود علیها من فضله والتاسعة فی قبضته تخاطبها بذاته و هکذا تری غیره
قد اسقط الحق عنها شواهد الاحداث و ادرج لها الصفات فی الموصوف والعاشرة نزهها بها فی شواهدها و قیام الحق
لها الشاهد عنها فهی لا هی و قیامها الحقت رسومها و انطمست آثارها لقول الرسول علیه السلام الله کنت سمعه الذی
یسمع به و بصره الذی یبصر به و قلبه الذی یعقل به و یده الذی یبطش به و رجله التی یمشی بها فبدلت شواهده بشواهد
غیره و محیت رسومه برسوم غیره فهی لا هی و بیان کردن این سخن دشوار ست لکن جمله معنی این سخن آنست که چون سر بحق
نگرد قوت نظر او بوقت اشتغال او بحق او را چنان مشغول گرداند که غیر حق او را شاهد نماند و چون مغلوب گشت مغلوب صفات
نماند مغلوب قائم بصفات غالب باشد نه بصفت خود پس نبیند لکن بنمایندش نشنود لکن بشنوانندش و چون بیند و شنود
خطا برو روا نباشد این ست معنی اینکه میگوید هی لا هی و او او نیست یعنی بصفت خویش قائم نیست بصفت غیر قائم ست
و آن حق ست عز و جل متصرف نیست متصرف فیه ست مدبر نیست لکن مدبر فیه ست تا مدبر و متصرف باشد بصفات حدث
قائم باشد بر صفات احداث غلط و سهو روا باشد و چون متصرف فیه و مدبر فیه گردد بصفت حق قائم گردد و بر صفات حق سبحانه
سهو و غلط روا نباشد یک تقسیم فنا و بقا اینست فانی باز صفات خویش و باقی بصفات حق و مسئله فنا و بقا باستقصا

بیان مقامات روح

روح آنست که سبب فراق و وصال روح ست و ثواب و عقاب
بیاید انشاء الله تعالی و عجب تر ازین همه معانی که در یاد کردیم
روح ست و همه عتاب و آشتی با روح ست و محل حلول غضب و رضا روح ست و مستوجب له و علیه روح ست جمادات ازین صفات
خالی اند نور همه انوار وصال ست و ظلمت همه ظلمات فراق ست و هر دو بر و قائم ست آنکه او را صفت روح نبوده است و نباشد نه
از الم فراق خبر دارد و نه از لذت وصال و اینهمه معانی سر بند در روح و وصال بوی و فراق هم بوی و موصول و مقطوع از و خبر نه
ظلمت روح مقطوع از همه ظلمات مظلم تر کدام ظلمت آن حیرت قطیعت کند و نور روح موصول از همه انوار منور تر کدام نور
وضیا آن راحت کند که وصال حق کند چنین منوری در کالبد مرکب و کالبد را از نور خبر نه و چنان ظلمی در کالبد مرکب و کالبد را
از ظلمت خبر نه این زنده بنور و آن زنده بظلمت نزدیک خلق هر دو حی و بنزدیک حق یکی حی و یکی میت و خلق را ازین حیات و موت
خبر نه یکی از اسرار روح این ست تا گروهی ازین طائفه گویند که سر چنین بود و سر چنین گشت و از آن سر روح و معانی روح
خواهند و آنکه گویند سر بایین سر اتصال ارواح خواهند بحق و روح جریان حق و او را از حق خبر نه و این جسد بروح قائم ست
و روح بحق قائم و جسد بی روح میت ست و روح بی حق میت ست چون اجساد از ارواح خالی ماند صفت موت گیرد چون
روح از حق جدا ماند صفت موت گیرد نزدیک عامه حیات بوجود روح ست و ممات بزوال روح این حیات صغری ست و موت
صغری و نزدیک خواص حیات وجود حبیب ست و موت فراق حبیب این حیات کبری ست و موت کبری مقطوع را حی نپندارند
و وی میت ست و موصول را میت نپندارند و وی حی ست حیات مقطوعات موت ست و موت موصولان حیات المقطوع
لا یحیی و الموصول لا یموت و ازین معنی گویند که احباء الله لا یموتون و ینقلون من دار الی دار از ینمعنی گفت الروح
لطیف قام فی کثیف کثیف ظاهر باشد و لطیف سر ظاهر خلق مشاهد و مرئی ست و باطن شان مشاهد و مرئی نیست هر چند که چیزی
لطیف تر از مشاهده و ادراک بعید تر و الحق الطف من کل لطیف هذا صفة لطیف محدث فکیف صفة لطیف قدیم لیس
همه لطافتها در جنب روح کثیف اند و روح در جنب ایشان لطیف باز روح در جنب حق کثیف ست و حق در جنب روح لطیف و همچنان که
این کثیفان عاجز اند از ادراک روح از بهر لطافت او روح عاجز ست از ادراک حق از بهر لطافت او و ازین معنی بود که روح سر خلق آمد
و حق تعالی سر سر و اجمع الجمهور علی ان الروح معنی یحیی به الجسد و درین فصل کس را اختلاف نیست که حیات اجساد بارواح ست
لکن اختلاف در ماهیت و کیفیت روح ست و بیشتر سخن در ماهیت روح و کیفیت او اهل طبائع راست و فلاسفه راست و آن سخنان
آنست که اهل اسلام را نا شنیدن آن نیکوتر ست از شنیدن از بهر آنکه ایشان بیشتر ملحدان اند و آنچه گویند بنا بر اصل دین خویش کنند و محتاجیم
با بطال اصل الحاد و محال باشد که بیان فروع ایشان مشغول کردیم لکن موحدان و ملحدان همه متفق اند که روح معنی ست که جسد بوی حی گردد
و بزوال او نام میت گیرد و باینمعنی اخبار روایت کردیم و خدای تعالی در قصه آدم علیه السلام گفت فاذا سویته و نفخت فیه من روحی
فقعوا له ساجدین این فا حرف وصل ست ظاهر آیت چنان واجب کند که ملائکه را امر سجود پیش از آن بود که روح در آدم دمید و امر کرد
که چون روح در دمیم سجده کنید چنانکه سجود شما موصول باشد بانفخ روح فقعوا را معنی این باشد و بزرگان درین معنی سخن گفته اند و آن
آنست که اگر خدای تعالی تا از آدم فعل در وجود نیامدی سجود نفرمودی و هم افتادی ایشان را که علت قرب آدم خدمت بود سجده پیش از آن
فرمود که او خدمت نکرد تا بدانند علت عنایت ست نه خدمت و مراد ازین آیت آن بود که روح معنی ست در جسد غیر جسد و نیز در خبر عبد الله

روح معنی ست که جسد بوی حی گردد

ابن مسعود رضی الله عنه آمده است که چون فرزند در رحم صورت بندد فرشته بند که او را ملک الارحام گویند چون صورت بست از
خدای تعالی فرمان آید که تو برو که ما را باین کالبد سری ست چون فرشته برود خدای جان در کالبد آفریند و همان ساعت بر خویشتن
بجنبد و معنی نو دران کالبد حادث شود که نبوده و اگر روح معنی نبودی بر جسد که بوی نام حیات گرفتی اولی تر نبودی بنام حیات از میت
از بهر آنکه اثبات معانی را خود دلیل جز این نیست نه بینی که چون ما دو جوهر بینیم یکی را متحرک گویند و آن دیگر را نگویند دانیم که اینجا زیادت
معنی ست که آنجا نیست و آن معنی حیات ست و حیات محدثات بروح ست و شریعت بر موافقت این آمده است و اجماع خلق بر آن ست
که حیات اجسام بروح ست و محدثات بروح زنده باشند و باز حیات قدیم حق تعالی بروح نیست همچنانکه علم محدثات اعتقاد ست
و علم قدیم حق اعتقاد نیست و قدرت محدثات بآلات و جوارح ست و قدرت قدیم حق بآلات و جوارح نیست و ارادت محدثات میل
طبع ست و تمنی و ارادت قدیم تمنی و میل طبع نیست و کلام محدثات حروف و صوت ست و کلام حق حروف و صوت نیست و این با تقصا
در پیش یاد کرده ایم و فرق کرده ایم میان ذات قدیم و ذات محدث و میان صفات حق و صفات خلق و میان فعل حق و فعل خلق
صفت ثابت کنیم حق را و خلق را و فعل نگوئیم باری و خلق را و ذات بگوئیم رب او و خلق را لکن هیچ وجه تشبیه نکنیم لا بین الذاتین
ولا بین الصفتین ولا بین الفعلین باز کردیم بمسئله خویش و بگوئیم که روح معنی ست که جسد بوی حی گردد و این مقدار شریعت بوی
ناطق ست بگوئیم و ماهیت و کیفیت ما را در شریعت مبین نیست نگوئیم و ما خود در تکلف کردن و دانستن آنچه ما را بشریعت مبین نیست
نگوئیم و ما خود در تکلف کردن و دانستن آنچه ما را بشریعت مبین ست چنان در مانده ایم که بتکلف دانستن آنچه مبین نیست نپردازیم
و اگر بایستی بیان بیامدی چنانکه چون بایست که اصل او بدانیم بیان بیامد و این درست ست بر مذهب اهل سنت و جماعت از بهر آنکه
ما عقل را تبع شریعت داریم و چیزها که ما را معلوم آید تعلیم حق بگوئیم و لکن فهم کردن آن معلوم بعقل گوئیم و خلاف نیست میان خلق
که ملائکه را کمال عقل ست و ایشان مقر آمدند و گفتند سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا و این اسمای ظواهر بود و روح باطن ست
محال باشد که ملائکه را با کمال عقل ظاهر معلوم نیاید تا تعلیم حق نباشد و باز ما را سر و باطن معلوم آید بی تعلیم حق و خلاف نیست که
کاملترین خلق بعقل مصطفی علیه السلام ست و خدای تعالی او را گفت و علمک ما لم تکن تعلم اگر هیچ عقل علم حاصل کردی بی تعلیم حق
مصطفی علیه السلام اولی تر بودی و اگر در روح سخن گفتن روا بودی او اولی تر بودی که چون او را از روح سوال کردند بعقل جواب دادی
از بهر آنکه عقل او وافی تر و صافی تر بود و اهل توحید و الحاد بر عقل او متفق اند از بهر آنکه موحدان او را رسول دانند و رسول عاقل ترین
خلق باید عقل او باید که بر عقل همه خلق رجحان دارد تا با هر کسی در خور عقل او سخن تواند گفتن اما ملحدان او را ابو جعفر حکیم خوانند
بحکیمی او مقر اند اگر چه پیغمبری او را منکر شوند و هر که بی عقل حکیم نباشد و این سخن ما بر ایشان حجت ست گوئیم چون مقر آمدی که حکیم ست
حکیم بر خلق دروغ نگوید بر خدای کو پدید پس باتفاق آمد بر عقل او و نیز اتفاق آمد بر رجحان عقل او و نزدیک ما از بهر نبوت و نزدیک ملحدان
از بهر آنکه عقلای عالم را مسخر خویش کرد و محال باشد که بی عقل عاقلان را مسخر خویش کند بدلائل و حجج چون رجحان عقل او درست شد
بر همه خلق و او را از روح سوال کردند بعقل جواب نداد لکن توقف کرد تا امر آمد بجواب چون امر آمد جواب اثبات کرد و جواب ماهیت و کیفیت
نکرد چون بکمال عقل این واجب کند نقصان عقل اولی تر که این واجب کند پس ما بندگانیم حکم شریعت را اثبات کنیم و روح را همچنانکه
شریعت اثبات کرد در ماهیت و کیفیت سخن نگوئیم چنانکه شریعت ما را بیان نکرد و الله اعلم بوجه الصواب فیه و قال بعضهم هو روح

بیان فرق میان روح و نفس

فرق میکند میان روح و نفس و میگوید روح معنی ست نسیم طیب یکون به الحیوة والنفس ریح حارة یکون بها الحرکات والشهوات والله اعلم از بهر آن گفت که روا باشد وجود کر حیات باو باشد و نفس معنی ست کر شهوات و معانی و حواس خمس بوی باشد و این روح و حیات باو قائم و حواس معدوم چون بصر و سمع و نطق و بطش و مشی و اگر چنان بودی که این هیچ جاست معانی او و صفات او و تاثیرات او نفس روح بودی چون روح بجا بودی و ذات حی بودی او سمیع و بصیر بایستی چون سمیع و نا سمیع حی یافتیم و بصیر و نا بصیر حی یافتیم و بحکم شریعت قصاص میان هر دو جاری و دیت هر دو بر کمال نه دیت ناقص گشت ناقص الحواس را و نه قصاص ممتنع شد از بهر نقصان حواس او درست شد که اصل حیات بروح ست و معانی دیگر حواس زائد ست بروح پس آن معنی که اصل حیات باو ست این را روح خوانند و آن معنی که بصیر و سمیع بوی قائم ست آنرا نفس خوانند و نیز حیوان هست که او را هیچ حاست نیست و آن صدف ست که او را جز حیات هیچ حاسه دیگر نیست و نیز خدای تعالی در قرآن یاد کرد که خفته را نفس برداره و روح باو بماند و گفت الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها و باین معنی ست قول پیغمبر علیه السلام که گفت اذا نام العبد فی سجوده باهی الله به ملائکته فیقول انظروا الی عبدی روحه تحت عرشی و بدنه فی طاعتی و باین روح والله اعلم معانی حواس میخواهد نه عین روح از بهر آنکه با زوال عین روح حیات روا نباشد و جماعتی چنین گفته اند که اصل روح نورانی ست و او را شعاع ست چنانکه قرص آفتاب او قرص آفتاب در مکان خویش و شعاع او منتشر همچنین نیز چون بنده بخسپد اصل روح وی اندر کالبد باشد و شعاع وی منتشر بود آن خواب که می بیند بدان شعاع روح می بیند چنانکه به بیداری که عالم را می بیند بشعاع آفتاب می بیند مر شعاع آفتاب را بمجاز آفتاب همی خوانند همچنین نیز شعاع روح را بمجاز روح خوانند و گروهی چنین گفتند مثل کالبد آدمی چون خانه ست مبنی و حیات در وی همچون چراغ و حواس همچون روزنها بر دیوار خانه ضیای چراغ بآن روزنها بیتابد چون خواستی از کار خویش معطل کرده نه بآن کردد که روح را نقصان افتد لکن ان کوه که از و ضیا بر دیوار می افتد بسته کردد و ضیا از انجا ممتنع کردد و اصل نور بر جای خویش همچنین حق تعالی درین حواس لطافتی نهاده است که روح بآن لطیفه راه یابد از اذن ضیاء سماع افتد و از عین ضیای بصر افتد و از لسان ضیای نطق افتد و از ید ضیای بطش افتد و از رجل ضیای مشی افتد چون حق آن لطیفه را از آن حاسه بردارد سفته بسته کردد و ضیای نور راه نیابد و اصل روح بر جای خویش همچنین چون کوات بسته کردند ضیای چراغ نفاذ نیابد و چراغ بر جای خویش تا کروهی کفته اند نفس را موت باشد و حیات باشد و نوم و یقظت باشد و لذت و شهوت باشد و این همه بقوت روح یابد و روح بر صفت خویش او را خفتن و بیداری نباشد و مرگ و زندگانی نباشد اما این مسئله که فرق ست میان روح و میان نفس باستقصا در کتاب ریاضت یاد باید کردن یا از شیخ رحمه الله در کتاب که آنرا شرح الروح والجسد والقلب نام کرده ست صفتی نهاده ست روح را و نفس را و قلب و دنیا را و سخن بر قاعده بنا کرده است که اعتقاد اهل اسلام آنست از و رمزی یاد کنیم چنین گفته است که دنیا و نفس و قلب و روح این چهار اند که خدای تعالی نام ایشان در کتاب خویش یاد کرده است و شریعت بر هر چهار ناطق ست و خلق بر وجود هر چهار اجماع ست لکن کتاب و شریعت و خلق از بیت هر چهار هر چه گفتند از تاثیرات و افعال و صفات ایشان گفتند هیچ جا بیان حقیقت و عین این چیزها نیست از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الدنیا ملعونة ملعون ما فیها و ما می بینیم که مساجد و کعبه و حرم و رباطات

بیان آنکه دنیا و نفس و قلب و روح

و ثغور محل رحمت اند نه محل لعنت و در دنیا انبیا اند و صدیقان و شهیدان و مومنان و بهائم و طیور و وحوش و ازین چیزها هیچ اهل لعنت نیند و کس نمیداند که این دنیا که ملعون ست چه چیز ست و نیز خدای تعالی نفس را صفات مختلف نهاد و یک جا لوامه خواند و گفت لا اقسم بالنفس اللوامة و یک جا ملهمه خواند و گفت و نفس وما سویها فالهمها فجورها و تقویها و یکجا مطمئنه خواند و گفت یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و یک جا اماره بالسوء خواند و خبر داد از یوسف علیه السلام که گفت و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء پس خلق از دریافتن حقیقت نفس عاجز آمدند از بهر اختلاف صفات او و نیز پیغمبر علیه السلام گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس جهاد نفس را بزرگتر از جهاد کافر خواند و نیز گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عذابه و بر موافقت این قول خداست و اما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و خلق از ادراک حقیقت نفس عاجز اند و نیز قلب را کاه منیب خواند و گفت وجاء بقلب منیب و کاه سلیم خواند و گفت الا من اتی الله بقلب سلیم و مصطفی گفت علیه السلام مثل القلب کمثل ریشة بارض فلاة فی یوم ریح عاصف تقلبها الریح ظهرا لبطن و مراد ازین قلب مضغه نیست از بهر آنکه آن مضغه را تقلب نیست و نیز پیغمبر گفت ان فی جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح البدن کله و اذا افسدت فسد الجسد کله و مراد پاره گوشت نیست و او را قلب از بهر تقلب خوانند و تقلب آن مضغه را نیست چون صفتها و این بود خلق از ادراک حقیقت قلب عاجز آمدند و اما روح حق تعالی نام او یاد کرد و از حقیقت او خبر نداد و خلق از ادراک حقیقت او عاجز آمدند گروهی او را دم خواندند از بهر آنکه از مرده چون دم بشد هیچ چیز کم نکردد و چون بمرد همه طبائع در وی بیابند مگر خون و گروهی آنرا روح گفتند از بهر آنکه تا کالبد زنده ست باد را در وی راه ست و نفس آینده و رونده است و چون باد منقطع شد جان زائل گشت و گروهی گویند روح جوهری ست حار و رطب چون جان زائل کردد حرارت برود تا با جان باشد خشک نکردد و چون جان زائل گشت خشک شود این همه سخن گفتن تکلف ست و از تاثیرات و افعال خبر دادن ست و جز این نیز بسیار گفته اند فاما کسی از حقیقت روح خبر نداده ست و هر کسی بمقدار فهم خود چیزی گفته است و حقیقت آن جز خدای تعالی نداند باز اهل اسلام و کسانیکه ایشان اهل حقائق اند گفته اند که ما حقیقت این چیزها در نیافتیم لکن و را طریق مثل پدید آریم تا مراد حق از و بدانیم نه حقیقت او بدانیم و دانیم که روح نورانی ست سماوی ست عرشی ست علوی ست ربانی ست و دانیم که نفس ارضی ست سفلی ست ظلمانی ست شیطانی ست و دانیم که قلب در میان این دو منقلب ست و صفت روح همه طیب و موافقت ست و صفت نفس همه خبث و مخالفت ست و قلب در میان ایشان ست و کردنده است و از بهر تقلب او را نام قلب ست و قلب گشتن باشد و گشتن فعل او باشد کسیکه او را نام فعل او باشد حقیقت او را که داند در تقلب خویش کاه سوی علو رود و با روح یکی کردد کاه سوی سفل آید تا نفس یکی کردد چون با روح یکی کردد نفس را قهر کنند همه موافقت و طاعت پدید آید چون با نفس یکی کردد روح را قهر کنند همه مخالفت و معصیت پدید آید مثل گشتن قلب چون مثل گشتن فلک ست کاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را مظلم کند و کاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را منور کند و روح چون آفتاب ست و نفس چون ارض ست و قلب چون فلک ست کاه روح را زیر نفس آرد عین روح بر جا همچنان ست که عین قرص آفتاب بر جای لکن روح بنفس محجوب گشت چنانکه آفتاب بارض محجوب گشت از وادن نور عاجز گشت آنجا ظلمت لیل گشت و اینجا ظلمت جفا گشت کاه فلک آفتاب را زیر آورد و حجاب زمین از میانه

بیان قلب

بیان روح

بیان مثل روح و قلب و نفس

برخاست و عالم منور گشت آنجا ضیای نهار آمد و اینجا ضیای موافقت آمد و انگاه بزرگان چنین گفته اند که ضیای شمس مدد از عرش
ست و ضیای روح را مدد از حق اگر عرش مدد از آفتاب بدارد سیاه کردد و اگر حق مدد از روح باز دارد سیاه کردد و معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام
گفت ان لله فی قلب کل مؤمن و مؤمنة ثلث مائة و ستین نظرة فی کل یوم و لیلة این ست که یاد کردیم آن نظر مدد ست چون
شیطان و نفس سیاه سازند تا قلب و روح را غلبه کنند چون حق نظر کند نظر حق مدد شود قلب و روح را و شیطان و نفس را غلبه کنند
والحق یغلب و لا یغلب و یقهر و لا یقهر و ازین نیکوتر رمزی هست و آن آنست که نظر حق تاثیر مشاهده است چون قلب بغیر حق
نظر کند تا منظور الیه میان قلب و میان حق حجاب کردد حق نظر کند تا حجاب بسوزد چنانکه میان آفتاب و میان حراقه چیزی نهی
تا بسوزد چون مشاهده حق افتد با قلب کون در میانه بسوزد و کون در جنب مشاهده حق با قلب صد هزار بار کمتر ست ازان
خبر در جنب مشاهده شمس با حراقه لکن این مشاهده را عدد و نهایت نهاد تا سی صد شصت از بهر یکه حجاب بر دوام بیکبارگی
افکند و مشاهده بر دوام غلبه و حیرت افکند از کل صفات فانی کند و تعطیل معانی واجب کند چون حق تعالی داند که حجاب بیکبارگی
خواهد افکندن نظر کند تا حجاب بسوزد چون داند که غلبه مشاهده قلب را از معنی معرفت خالی خواهد کردن و جوارح را از خدمت
معطل خواهد کرد نظر باز گیرد تا منع نظر لقا بابدگاه بمشاهده فانی کند و گاه بحجب باقی کند چون محجوب کردد بخود قائم کردد و از حق
غائب کردد و در میدان بزرگی افتد و چون مکشوف کردد از خود غائب کردد و بحق قائم کردد و در میدان ربوبیت افتد بحجاب او را
با او نماید و بکشف خود را با او نماید و چون او را با وی نمود ذل خویش بیند و چون خود را با وی نمود عز دوست بیند میان ذل خویش
و میان عز حق تعالی عیش کند اینک نظر را عدد برای این ست و سئل القحطبی عن الروح فقال لم یدخل تحت ذل کن
گفت جان در زیر ذل کن نیامده ست قال الشیخ معناه عنده انه لیس الا الاحیاء والحی و الاحیاء صفة المحیی کالتخلیق
صفة الخالق و استدل من قال ذلک بقوله تعالی قل الروح من امر ربی معنی این سخن آنست که نیست مگر زنده کردن یعنی
خدای تعالی زنده کرد این را تا زنده گشت و زنده زنده کردانیدن صفت زنده کرداننده ست همچون آفریدن که صفت آفریدگار ست
و آن کس که این سخن گفت استدلال کرد بقول خدای تعالی که روح از امر خداوند ست قال امره کلامه و کلامه لیس بمخلوق فکانهم
قالوا انما صار الحی حیا بقوله کن حیا گفت امر او کلام اوست و کلام او مخلوق نیست و این قائل میگوید این زنده که زنده گشت
بقول خدای تعالی گشت که زنده کرد و لیس الروح معنی فی الجسد و روح معنی نیست در کالبد باز شیخ رحمه الله تعالی گفت
و هذا لیس بصحیح و انما الصحیح ان الروح معنی فی الجسد و مخلوق کالجسد و این درست نیست درست آنست که روح
معنی ست در کالبد آفریده چون کالبد سخن کتاب اینست که یاد کردیم و شیخ فقیه رضی الله عنه میگوید که این باطل ست و وجه بطلان
پیدا میکند فاما آنکه گفت لم یدخل تحت ذل کن این اشارت ست بقدم از بهر آنکه اشیا بر دو نوع اند یا محدث اند یا قدیم هر چه
محدث باشد زیر ذل کن در آمده ست و آنچه قدیم باشد زیر ذل کن در نیامده ست پس چون مقر آمد که روح هست و گفت لم
یدخل تحت ذل کن او را قدیم گفت از بهر آنکه هر موجودی که نه محدث باشد قدیم باشد و این باطل ست از بهر آنکه این روح که جسد
با و نام حی کرد صفت این جسد ست از بهر آنکه روا نباشد که ذاتی موصوف آید بصفتی که در غیر او پس درست شد که روح صفت
این حی ست و این ذات حی محدث و محال باشد ذات محدث را صفت قدیم چون ذات محدث باشد صفت جز محدث نباشد

چنانکه ذات قدیم را صفت جز قدیم نباشد و اما آنکه گفت لیس الا الاحیاء والحی و الاحیاء صفة المحیی کالتخلیق صفة الخالق این
استدلال باطل ست ازانکه اگر این بر روح برانیم بر همه صفات همچنین ببایدراندن تا گوییم متحرک بحرکت متحرک نیست بلکه بتحریک محرک
متحرک ست و ساکن بسکون ساکن نیست بلکه بتسکین مسکن ساکن ست و نوم و یقظت و بیماری و درستی و غنا و فقر و بصر و عمی و سمع و صمم
و نطق و خرس همه صفات مخلوقان برین اصل ببایدراندن و بباید گفتن که اینهمه زیر ذل کن در نیامده و چون اینهمه باطل ست درست
گشت که این نیز باطل ست و حق تعالی ذاتی بجنبانید بحرکتی که درو نهد و آن حرکت مخلوق باشد تا آن ذات مخلوق بحرکت مخلوق متحرک
آمد و دیگر صفات که یاد کردیم همه برین قیاس ست همچنین زنده کرداند ذاتی را بحیاتی که درو نهد تا آن ذات مخلوق بذات حیات مخلوق
حی آید و آن حیات مخلوق روح ست اما آنکه استدلال کرد بقول خدای تعالی که میگوید قل الروح من امر ربی و گفت امره کلامه
و کلامه لیس بمخلوق و این استدلال خطاست از بهر آنکه خدای تعالی نگفت قل الروح امر ربی تا روح امر بودی و امر کلام بودی
لکن گفت قل الروح من امر ربی روح ثابت کرد و انگاه خبر داد که روح از امر من ست دلیل گشت که روح نه امر ست لکن از امر
ست و اگر با این سخن واجب کند که روح نامخلوق باشد همه چیزها باید که نامخلوق باشد از بهر آنکه همچنانکه روح از امر اوست و آن
امر تکوین ست که گفت کن فیکون از عرش تا ثری و از ازل تا ابد همه محدثات را صفت همین ست گفت کن فیکون و همه
محدث اند و قدیم نه محال باشد که روح قدیم باشد و محدث نه اما آنکه گفت و انما صار الحی حیا بقوله کن حیا این نیز هم باطل ست
چه اگر با این صفت این بشاید گفتن بدیگر صفات هم بشاید گفتن تا قائلی چنین گوید و انما صار الذکر ذکرا بقوله کن ذکرا لا بمعنی فی
الذکر و انما صارت الانثی انثی بقوله کن انثی لا بانوثة فیها و دیگر صفات را هم برین برانند و چون این باطل ست این نیز
هم باطل ست اما آنکه گفت و لیس الروح معنی فی الجسد این نیز هم خطاست از بهر آنکه اگر روح در جسد معنی نبودی اولی تر نبودی
این جسد بحیات از ان دیگر پس چون جسد را حی خوانند و آن دیگر را نخوانند درست شد که اینجا زیادت معنی ست که آنجا نیست
تا این اولی تر آمد بنام حی از ان دیگر همچنانکه یکی را متحرک خوانند و آن دیگر را نخوانند درست شد که اینجا زیادت معنی هست و این
حرکت ست تا این اولی تر آمد بنام متحرکی از ان دیگر و دیگر صفات هم برین قیاس و اگر روا باشد که کسی گوید و لیس الروح معنی فی الجسد
دیگری را رسد که گوید لیس الحرکة معنی فی الجسد و نوم و یقظت و سکون و بصر و عمی و دیگر صفات هم برین برانند تا در عالم هیچ ذات را
صفت نماند و چون این باطل ست باتفاق همه خلق درست شد که آن باطل ست و الجملة جواب آنست که بسیار خلق این طائفه
را ضال خوانند و بکفر ایشان گواهی دادند از بهر مسئله روح و گفتند که ایشان روح را قدیم گویند و ترسایان با این مسئله را یافتند
و گفتند طائفه از ملت اسلام با ما یارند با آنکه روح قدیم ست و این تشنیعی ست برین طائفه و هیچکس ازین طائفه این نگفتند جز
این لفظ که از ابو بکر قحطبی یاد کردیم که کرده است ازو در کتاب این یاد کرده اند و ندانیم که ازو این درست هست یا نه و باشد که ملحدی
ازو این حکایت از دروغ کرده باشد زشتی اهل اسلام را و اگر درست کرده و اعتقاد ابو بکر قحطبی این باشد که روح قدیم ست
بخطای یک تن از طائفه همه طائفه ضال و کافر نگردد با آنکه ما بیان کردیم او را مراد نه آنست که روح قدیم ست از بهر آنکه نمیگوید که
روح صفتی ست نامخلوق در ذات مخلوق ناگفته باشد بلکه روح قدیم ست لکن روح را معنی امری نهاد ازجهی نه صفتی در حی این قدیم
گفتن نباشد روح را لکن خطا افتاده باشد او را در استدلال و بخطای که مستدل را افتد در استدلال این مستدل کافر نگردد چون او را

کافر نگویند بخطای او محال باشد که همه طائفه بخطای او کافر خوانند یا آنکه همه طائفه او را درین مخطی دانند و اگر از بهر این معنی همه طائفه را کافر و ضال کردند باید که در عالم هیچ محق نماند از بهر آنکه هیچ طائفه نیست از اهل حق که در میان ایشان مخطی نیست و ایشان را استدلالها خطا نیفتاده است و خلق ایشان را کافر نمیخوانند در ینجا که ماییم معنی همین ست قوله‌م فی الملائکة والرسل سکت الجمهور منهم عن تفضیل الرسل علی الملائکة وتفضیل الملائکة علی الرسل وقالوا الفضل لمن فضل الله لیس ذلک بالجوهر ولا بالعمل ولا یرو احد الامرین اولی من الامر موجب علی الآخر بخبر ولا عقل و این مسئله ایست که اهل قبله را در وی اختلاف ست که فرشتگان فاضل ترانند یا آدمیان اما قول معتزله و جماعتی از اهل سنت و جماعت با ایشان آنست که ملائکه را تفضیل نهند بر بنی آدم و قول بیشتر کس از اهل سنت و جماعت آنست که آدمیان ابرار از ملائکه فضل ست اما آنکسانکه ملائکه را افضل نهادند برآدمیان تعلق کردند بقول خدای تعالی لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکة المقربون گفتند این آیت دلیل ست بر آنکه فرشتگان فاضل ترند از بهر آنکه در عقل و عرف راست آید که کسی چنین گوید وزیر از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز امیر نفی ننگ از مفضول سازد و فاضل را بر و عطف کند و مستقیم نباشد که گوید امیر از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز وزیر از بهر آنکه چون امیر ننگ ندارد کمتر از و را خطر نماند پس چون خدای تعالی نفی استنکاف از مسیح ابتدا ساخت و باز ملائکه را بر و عطف کرد درست شد که ملائکه مقرب از و فاضل ترند و اهل سنت و جماعت این را مناقضه کردند بقول خدای تعالی که میگوید ولا الهدی ولا القلائد قلائد را بر هدی عطف کرد و دلیل نبود که قلائد بهتر از هدی بود و جواب دیگر والله اعلم آنست که خلق را در مسیح اختلاف افتاد تا بعضی او را قبول کردند و بعضی رد کردند و هر دو طائفه ملائکه را قبول کردند و در وهم ایشان ملائکه مقدم بودند بر مسیح خدای تعالی وهم ایشان بر ایشان رد کرد و گفت آن کس که از شما او را فرزند من گفت و گروهی او را جادو گفتند و هر دو دروغ گفتید این کس از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز آن کس که شما هر دو گروه متفق اید بر بزرگی او پس این تفاضل در وهم ایشان افتاد نه در تفضیل حق تعالی و نیز ایشان را سخن ست در آیات قرآن که سخن در و گفتن دراز کردد و نیز تعلق کردند بقول خدای تعالی که میگوید بل عباد مکرمون ایشان را مکرمون خواند و مقربان خود و ایشان را وصف کرد کلا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون و گفتند هر که مطیع تر فاضل تر و این بر اصل ایشان درست آید که طاعت را علت قرب و نواخت نهند اما بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت راست نیاید از بهر آنکه نزدیک اهل سنت و جماعت طاعت علت قرب نیست چه قرب علت طاعت ست از بهر آنکه تقریب صفت خداوندست جل ذکره و طاعت داشتن صفت بنده است و خدای تعالی به بندگی معلول نیست بندگی بخدای تعالی معلول ست نخست طاعت باید تا بنده قرب یابد لکن نخست از خداوند قرب باید تا بنده طاعت تواند کردن پس طاعت و معاصی اسباب اند نه علل و خدای تعالی را رسد که بنده را باندک مایه طاعت قربی دهد و دیگری را بر بسیار طاعت ندهد نه بینی که محمد مصطفی علیه سلام الله بیست و سه سال پیغمبری گذارد و نوح علیه السلام را هزار سال کم بر پنجاه سال پیغمبری گذارد و شک نیست که در هزار سال کم به پنجاه سال عبادت بیشتر حاصل آید که در بیست و سه سال و مصطفی علیه سلام الله از نوح فاضل تر بود اگر اصل طاعت علت قرب و کرامت بودی زیادتی طاعت علت زیادتی قرب و کرامت بودی پس چون مصطفی علیه السلام گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و گفت آدم ومن دونه تحت لوائی ولا فخر و ایشان را

عمر دراز بود و طاعت بیشتر درست شد که فضل بتفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و خدای تعالی گفت لیلة القدر خیر من الف شهر و این آیت آمد جواب امت محمد مصطفی علیه سلام الله بود که چون او یاران را خبر داد که یوشع ابن نون هزار ماه روزه نگشاد و بشب نخفت و از جهاد نیاسود یاران رضی الله عنهم گریان گشتند و گفتند در امت پیشین کسی تواند بود که او را چنین فضل باشد و ما را نباشد جواب آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر ای احیاء لیلة القدر من امتک خیر من عبادة یوشع فی الف شهر پس درست شد که فضل بتفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و اما آن کسانیکه آدمیان را بر ملائکه تفضیل نهادند تعلق کردند بسجود ملائکه آدم را و گفتند لامحاله مسجود بهتر از ساجد باشد و مخالفان ما این را منکر گشتند و گفتند آدم قبله بود و سجود خدای تعالی را بود و این انکار ظاهرست و ترک حقیقت لفظ و دعوی مجاز بی دلیل و نیز خدای تعالی درین جهان و در آن جهان فرشتگان را بخدمت آدمیان مشغول کرد و هیچ جا آدمیان را خادم ملائکه نگردانید و لامحاله مخدوم از خادم فاضل تر و نیز ملائکه را از مقام بندگی در نگذرانید و هرگز ایشان را دوست خویش نخواند و نیز آدمیان را همچنان بنده خواند که ملائکه را و از بندگی بمقام دوستی کرامت کرد تا در قصهٔ ابراهیم خلیل علیه السلام گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا و در قصهٔ مصطفی علیه السلام گفت ما ودعک ربک وما قلی و در وصف امت او گفت یحبهم ویحبونه و هرگز بندگی برابر دوستی نباشد بنده مرید باشد و دوست مراد از بنده آن خواهند که مراد او خداوند است و با دوست آن کنند که مراد دوست مقام بندگی ذل ست و مقام دوستی مقام عز ست بنده جز ذلیل نباشد و دوست جز عزیز نباشد و هرگز ذلیل برابر عزیز نباشد و همه کرامات عطا باشد و باز محبت عطا نیست چه محبت صفت محب باشد پس بنده به بندگی بزرگ شود و دوست بصفت محب بزرگ شود و عطا غیر معطی باشد و صفت غیر موصوف نباشد عطا را نهایت باشد و محبت را نهایت نباشد عطا از حق مخلوق باشد و محبت حق صفتی باشد قدیم کسیکه بمخلوق عزیز باشد چنان نباشد که کسی بقدیم عزیز باشد و بندهٔ آن خداوند باشد و محب آن محبوب ازین بنده باز داشت باشد و از دوست باز داشت نباشد بنده را از خداوندش کفایت نباشد و باز از دوست هیچ منع نباشد المحبة والمنع لا یجتمعان و هر چه در خزانهٔ حق عطا ست که بخلق خواهد دادن جمله بیک تن دهد برابر آن نباشد که او را دوست دارد و دلیل بر آنکه مقام دوستی برتر از مقام بندگی ست آنست که خدمت بنده را قیمت نباشد و اندکی از دوست بسیار باشد چون ملائکه را مقام بندگی بود خدمت ایشان را هیچ ثواب نبود و چون آدمیان را مقام دوستی بود یک ساعت خدمت ایشان را ثواب جاودانه بود و ازین معنی قائل گفت ع قلیل منک یکفینی ولکن ＋ قلیلک لا یقال له قلیل ＋ اما سخن در جملهٔ مسئله این ست که یاد کردیم باز گروهی تقسیم کردند و گفتند ما مطلق جواب ندهیم لکن تفصیل کنیم و گوییم که خدای تعالی ملائکه را عقل داد و شهوت نداد و بهائم را شهوت داد و عقل نداد و در آدمی هر دو مرکب کرد و هر که را شهوت ست بدتر از بهائم ست از بهر آنکه مر آدمی را عقل زاجر ست و مر بهائم را نیست و هر که را عقل بر شهوت ترجیح دارد او بهتر از ملائکه ست از بهر آنکه او شهوت را قهر کرد و ملائکه را شهوت نیست و گروهی چنین گفتند رسل آدمیان فاضل ترانند از جملهٔ ملائکه رسل و غیر رسل باز ملائکه که رسل اند فاضل ترانند از مومنان که رسل نیند باز آن مومنان که رسل نیند فاضل ترانند از ملائکه که رسل نیند بتقسیم جواب این ست و در جمله چون ما را سوال کنند که ملائکه فاضل ترانند یا آدمیان باطلاق جواب دهیم که آدمیان فاضل ترانند از بهر آنکه در میان ما چون محمد مصطفی هست و در ملائکه برابر او کس نیست از بهر آنکه

سید ما آنکه جبرئیل و میکائیل اند علیهم السلام و هر دو را خدای تعالی در دنیا شب معراج خادم او گردانید و در قیامت همین باشد و چون مصطفی
علیه السلام الله شب معراج با جبرئیل تا سدرة المنتهی برفت مصطفی را گفت تقدم یا محمد سید او را گفت تترکنی یا جبرئیل و تتخلف
جواب داد اترکک الی من هو خیر لک منی پس گفت وما منا الا له مقام معلوم محمول مقام چون محمول رب باشد تا بزرگان
چنین گفته اند که من کان مع المقام کیف یوازی مع من کان مع الرب کان افتخار جبرئیل بالمقام و افتخار المقام بالمصطفی و افتخار
المصطفی بالرب و ازین معنی بود که گفت لواء الحمد بیدی و لا فخر ای لا افتخر باللواء و انما اللواء یفتخر بی و گروهی درین مسئله توقف
کردند و در تفصیل سخن نگفتند چنانکه در کتاب یاد کرده است و گفتند ما دانیم که فضل بجوهر نیست از بهر آنکه ابلیس بجوهر افتخار
کرد او را لعنت بار آورد و نیز تفضیل بعمل نیست از بهر آنکه یاد دیدیم کسی را که او را عمل کمتر بود و فضل بیشتر چنانکه یاد کردیم پس چون
ما را خبری نص نیامد بتفضیل کسی بر کسی و دلیل از عقل قاطع قائم نگشت دانستیم که فضل بتفضیل خداوند آمد نه بجوهر و نه بعقل لاجرم
مضطر گشتیم بتفضیل طائفه بر طائفه و بجمله ایمان آوردیم و گفتیم فاضل تر آنست که خدای تعالی او را افضل نهد و این مقدار
صحت ایمان را بسنده باشد نه بینی که چون بهمه انبیا ایمان آوردیم اگر چه بیشتر از ایشان را نشناختیم ایمان ما درست آمد چون
دیگر انبیا بیرون از مصطفی علیه السلام خبری نیامد بتفضیل بعضی بر بعضی بجمله ایمان آوردیم و در تفاضل سخن نگفتیم
و ایمان ما درست آمد اینجا هم این گوئیم بهمه ایمان آریم و تفضیل بخدای باز گذاریم و این طریق سلامت است و فضل بعضهم

الرسل و بعضهم الملائكة وقال محمد بن الفضل جملة الملائكة افضل من جملة المومنين و في المومنين من هو افضل

من الملائكة فانه فضل الانبياء عليهم معنی این سخن والله اعلم آنست که جمله ملائکه مومن و مطیع اند و از آدمیان مومن هست
و کافر هست و از مومنان مطیع و عاصی هستند و جماعتی که با ایمان و طاعت موصوف باشند در جمله فاضلتر از گروهی باشند
که مومن باشند و عاصی نیز باشند لکن از آدمیان کس هست که فاضلتر از ملائکه است و آن انبیا اند از بهر آنکه در ملائکه آلت معصیت
نیست پس مجبور اند بر طاعت و در انبیا آلت معصیت هست و آن نفس اماره بالسوء است و طبعی داعی بشهوت و ایشان با اینهمه از
کبائر معصوم و از صغائر تائب فلا یبقی لهم صغیرة و لا کبیرة و کسیکه بر معصیت قادر باشد و مختار و معصیت نکند و طاعت کند
فاضلتر از آن کس باشد که بر طاعت مجبور باشد و آلت معصیت ندارد پس طاعت ملائکه چون ایمان وقت باس است و ایمان باس
را قبول نیست و ازین معنی طاعت ملائکه را ثواب نیست باز آدمیان مخیر ند بین الطاعة و المعصیة فصارت طاعة الادمیین مطلقة
و طاعة الملائكة مقيدة وليس من خدم مقيدا كمن خدم مطلقا این مقدار در حق کتاب بسنده باشد که یاد کردیم و فی هذا
القدر کفایة و لیس للتطویل نهایة و اجمعوا ان بین الرسل تفاضلا لقول الله تعالی و لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض و قوله تعالی
تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض و درین مسئله اختلاف نیست که بعضی انبیا را بر بعضی فضل است و کتاب خدای بدین ناطق است چنانکه یاد کرد و این
چنانست که چون ملائکه که ایشان با اصل ملکی برابرند و لکن مرتبه را بر مرتبه فضل است و چون عامه مومنان با ایمان برابرند لکن مرتبه را بر مرتبه فضیلت است و آن فضل
بر دو معنی باشد یا بزیادتی عمل باشد چنانکه میان مومنان که هر کرا طاعت بیشتر باشد او فاضلتر باشد یا بتفضیل حق تعالی چنانکه
امت مصطفی را علیه السلام بر دیگر امتان فضل نهاد و لم یعینوا الفاضل و المفضول و تعیین نکردند که فاضل کدام است و مفضول کدام یعنی
معتقد اند که بعضی را بر بعضی فضل است از بهر نص کتاب خدای تعالی لکن نگفتند که از ایشان کدام فاضلتر است لکن گفتند الفضل لمن

فضله الله از بهر آنکه دانستن تفاضل خبری بود و تعیین فاضل از مفضول خبری هم خبر بایست و خبر آمد نفس تفاضل را خبر نیامد
تعیین را پس تفاضل بجمله بگفتند از بهر خبر تحقیق ایمان و اعتقاد را و تعیین نکردند از بهر عدم خبر را تا در خطا نیفتند هم برین اصل
که در مسائل خبری یاد کردیم باز در کتاب دلیل آورد و گفت لقول النبی علیه السلام لا تخیروا بین الانبیاء تواند بود که معنی این آن باشد
که در حق پیغمبران نگوئید که این بهتر است یا آن از بهر آنکه این مغیب است و مغیب را بعقل دانستن وجهی نیست و تواند بود که معنی خبر آن
باشد که بعضی را بر گیرید و بعضی را یکسو نهید چنانکه جهودان بموسی ایمان آوردند و بعیسی و به محمد علیهما السلام نیاوردند تا چنانکه
ترسایان بموسی و عیسی ایمان آوردند تا خدای تعالی ایشان را که ایمان نیاوردند عیب کرد و گفت ان الذین یکفرون بالله و رسله
و یریدون ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نومن ببعض و نکفر ببعض و آن امت را بستود بآنکه گفتند لا نفرق
بین احد من رسله و تواند بود که معنی خبر آن باشد که میان انبیا تفاضل منهید در نبوت یعنی مگوئید که این پیغمبر بهتر است از آن پیغمبر
چه پیغمبران علیهم السلام در معنی نبوت برابرند همچنانکه ملائکه بحکم ملائکتی و همه مومنان در ایمان برابر اند از بهر آنکه ایمان تصدیق است
و در تصدیق تفاضل محال است همچنین نیز نبوت بارسال خداوند است و در ارسال تفاضل روا نباشد لکن مومن چون ایمان آورد
از پس ایمان در خصلتهای دیگر حاصل کرد که بآن خصال فضل گیرد بر دیگر مومن چنانکه طاعات بسیار یا زیادتی یقین یا زیادتی
محبت یا زیادتی خوف و رجا و آنچه بدین ماند یا حق او را شرفی نهد در نسب یا در زمرهٔ امتی فاضلتر آفریند یا زیادت درجه نهد و ثواب
عمل او را و آنچه بدین ماند همچنین نیز هر کرا خدای تعالی بخلق فرستاد و دعوت کردن بفرمود پیغمبر گشت و تفاضل نباشد میان ایشان
در نفس نبوت لکن پس ارسال خصلتی حاصل آید از یکی که از آن دیگر نیاید که او را بآن فضل باشد و این بر وجوه است یا طاعتی بیشتر از و
در وجود آید یا زیادتی قوت یقین باشد و زیادتی قوت یقین روا باشد چنانکه در خبر آمده است که روزی بنزدیک پیغمبر علیه السلام
در حق عیسی علیه السلام گفتند کان یمشی علی الماء سید جواب او و لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و این بخود اشارت کرد که در
شب معراج بر هوا برفت و اگر زیادتی یقین روا نبودی این کلام از پیغمبر علیه سلام الله لغو بودی و در کلام انبیا لغو روا نباشد
تواند بود که تفاضل بآن معنی باشد که امت او بیشتر باشند و ثواب او بیشتر باشد لاجرم فضل گیرد و شاید که تفاضل بآن معنی
باشد که امت او بزرگتر باشند و پاکیزه تر از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام سید امت خویش باشد و سید را بزرگی بر مقدار
خدم باشد هر چند که جاه خدم او برتر جاه سید بیشتر و شاید که معنی تفاضل بمعجزات باشد که یکی را زیادتی دلائل و برهان
و معجزات دهد که دیگران را نه دهد چنانکه مصطفی را علیه السلام معجزهٔ همه پیغمبران بداد اگر آدم را علیه السلام
ملائکه بآسمان بردند او را از آسمان و سدرة المنتهی بگذرانیدند و اگر موسی را علیه السلام از سنگ آب روان کردانیدند
سید را از انگشتان آب روان کردانیدند و اگر از بهر موسی دریا بشکافتند از بهر سید ماه بشکافتند و اگر ابراهیم خلیل را علیه السلام
آتش برو سرد کردانیدند از بهر مصطفی خوش کردانیدند و اگر وحوش و طیور را با سلیمان علیه السلام بسخن آوردند سید را نیز کرامتها
دادند که اگر آن کرامتها یاد کنیم دراز گردد و اگر از بهر عیسی علیه السلام مرده زنده کردانیدند از بهر سید ذراع مسمومه زنده کردانیدند و نیز
سید را معجزاتی دادند که دیگران را ندادند چنانکه سید را سایه بر زمین نیفتاد و مگس بر وی ننشست و احتلام ندید و از مادر مسرور و مختون زاد
یعنی ناف بریده و ختنه کرده و از پس چندان بدیدی که از پیش و ماه او را در گهواره مینواخت و گهوارهٔ او می جنبانید و چشم سرش

بگفتی و چشم دلش بخفتی و بیرون ازین او را معجزات است که دیگران را نبود و شاید که تفاضل را معنی آن باشد که یکی را کتاب باشد و دیگران را
نباشد و همچنانکه در میان مؤمنان کتاب‌خوان فاضل‌تر از ناکتاب‌خوان در میان انبیا نیز صاحب کتاب فاضل‌تر از ناصاحب کتاب
و شاید که خدای تعالی کتابها را بعضی بر بعضی فضل نهد چنانکه قرآن را بر دیگر کتابها پس ایشان را تفاضل کتاب فضل باشد و شاید که
تفاضل بآن معنی باشد که یکی را زیادتی کرامتی دهد که آن دیگر را ندهد چنانکه خلت ابراهیم را و کلام موسی را و شاید که تفاضل بر معنی
شریعت باشد که آنکس که او را شریعت باشد فاضل‌تر از آن باشد که او را شریعت نباشد و شاید که شریعتی را بر شریعتی فضل نهد
چنانکه شریعت مصطفی علیه السلام را بر دیگر شریعتها فضل نهاد بمقدار تفاضل شریعت او را تفاضل باشد و شاید که معنی تفاضل
بمعنی تفاضل ثواب باشد که خدای تعالی عمل یکی را ثواب بیشتر دهد از عمل آن دیگر چنانکه ثواب اعمال امت مصطفی بیشتر نهاد از ثواب
اعمال دیگر امتان تا دلیل گشت فضل ایشان بر دیگر امتان و شاید که این تفاضل در درجات بهشت باشد که هر کرا درجه بیشتر فضل او
بیشتر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اهل الجنة لینظرون الی اهل العلیین کما تنظرون الی الکوکب الدری فی افق السماء
وان ابابکر و عمر منهم وانعما و شاید که تفاضل در دنیا بمعنی زیادت مشاهده سر باشد هر کرا در سر مشاهده بیشتر او را فضل بیشتر
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام وانما فضلکم بسر وقر فی صدره یعنی عظم فی
قلبه و مقدار تعظیم بر مقدار مشاهده باشد هر چند مشاهده بیشتر تعظیم بیشتر و هر چند شرم بیشتر حرمت بیشتر بیحرمتی نشان بیشرمی
ست و بیشرمی از بی‌تعظیمی ست و بی‌تعظیمی از بی‌مشاهدگی ست و بی‌مشاهدگی نشان بی‌ایمانی ست و ازین معنی گفت پیغمبر
علیه السلام الحیاء من الایمان بمنزلة الراس من الجسد چنانکه جسد را بی راس بقا نباشد ایمان را بی شرم بقا نباشد و چنانکه
گفت لا ایمان لمن لا حیاء له و شاید که تفاضل در معنی رویت باشد در بهشت چنانکه در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام را
پرسیدند که خلق در بهشت بدیدار خدای تعالی یکسان باشند گفت نه لکن کس باشد از ایشان که در سالی یکبار خدای تعالی را
بیند و کس باشد که در شبانه‌روزی یکبار ببیند پس گفت ومنهم من ینظر الی ربه بکرة وعشیا این ست معنی قول خدای تعالی
ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض فاما در اصل پیغمبری تفاضل روا نباشد و لکن در مراتب که یاد کردیم تفاضل
روا باشد و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام که لا تفضلونی علی یونس بن متی ای لا تفضلونی علیه فی النبوة و در خبری
دیگر گفت من قال انا خیر من یونس فقد کذب ای من قال انا خیر منه فی النبوة فقد کذب فاما ورای نبوت
مصطفی را بر یونس و بر همه انبیا فضل ست چنانکه گفت انا سید ولد آدم ولا فخر ولا محاله یونس از جمله ولد آدم ست و نیز
گفت آدم ومن دونه تحت لوائی ولا محاله یونس درین جمله باشد لکن مصطفی علیه السلام الله آن بآن معنی گفت که خدای تعالی
از یونس چند چیز خبر داد که بظاهر در وهم خلق چنان افتد که مگر تهمت او را نقصانی هست چنانکه گفت وذا النون اذ ذهب
مغاضبا و نیز گفت اذ ابق الی الفلک المشحون و مصطفی علیه سلام الله ترسید که نباید که سر استان من بنقصان حال یونس
علیه السلام مشغول گردد و درین ایشان را زیان دارد گفت مرا بر یونس علیه السلام فضل منهید یعنی مقام پیغمبری او هم بر آن
حال ست که آن من در نبوت او قدحی نیفتاده است و خبرها نیز تاویلها است که این جای آن نیست اما تفاضل انبیا بر ترتیب
در بیش یاد کرده ایم

واوجبوا فضل محمد علیه السلام بالخبر وهو قوله انا سید ولد آدم ولا فخر وآدم ومن دونه تحت لوائی

ولا فخر وسائر الاخبار التی جاءت وواجب دانستند تفضیل نهادن محمد علیه السلام بر همه پیغمبران علیهم السلام بآن دو خبر و خبرهای

دیگر آمده ست و در تاویل این سخن که گفت انا سید ولد آدم ولا فخر اختلاف کرده اند گروهی گفته اند لا فخر ای لست اقوله
عن تلقاء نفسی فیکون افتخارا وانما اقوله بامر فیکون عبودیة وایتمارا یعنی هر چند که مرا بر دیگران فضل ست من خویشتن
را می نستایم از بهر آنکه امر خداست عز وجل فلا تزکوا انفسکم لکن مرا فرموده اند که بگوی و گفتار من بجای آوردن بندگی ست
و فرمان گزاردن نه خویش ستودن ست و گروهی گفته اند لا فخر ای لا فخر لی بهذه الاشیاء وانما افتخر بی تا بزرگان چنین
گفته اند که چون حق تعالی فرمود که مصطفی را علیه السلام بهفت آسمان بگذرانیدند تا در بعضی اخبار چنین آمده است که
او را تا بجد مکان بردند تا دو قدمش بر مکان بود و نفس او خارج از مکان و حکمت درین والله اعلم تحقیر و تصغیر کون بود در چشم او
اسقط الکون عن سره بتحقیره فی عینه حین جعله تحت قدمه چون بدید که همه کون خاک پای من ست بخاک پای محال باشد
فخر کردن گفته اند اینست معنی قول خدای تعالی وهو بالافق الاعلی والادنی یفتخر بالاعلی لا الاعلی بالادنی و هم این تاویل
گفته اند قول پیغمبر را علیه السلام که میگوید زویت لی الارض فاریت مشارقها ومغاربها الخبر الی آخره قالوا انما زویت له
الارض تحقیرا وتقلیلا لینظر الیها بعین الاحتقار لا بعین الافتخار چون او را خبر داد که سلیمان علیه السلام ملک دنیا را
از ما آرزو کرد پیغمبر را بدین دنیا تمنی افتاد بر معنی تعجب تا خود این دنیا چه چیز ست که پیغمبری چون سلیمان آرزو کرد حق تعالی
خواست که دنیا را از سر او ساقط کند بفرمود تا دنیا را در نوشتند بپیچیدند تا در چشم او حقیر نماید چون بدید گفت اینست که برادرم سلیمان
آرزو کرد ولا فخر بهذا و ازینجا گفت بل عبدا نبیا من بندگی خواهم زیرا که ملک را فخر بملک باشد و بنده را بمالک و گروهی گفته اند
ولا فخر مرا بدین فخری نیست از بهر آنکه هر که بچیزی فخر کند آن چیز بهتر از آن کس باید تا او را بآن فخر باشد فاما چون آن چیز کمتر
از آن باشد افتخار باو ذل بار آرد نه عز و هر که بچیزی کمتر از خود بنازد از عز بذل آید و هر که بچیزی برتر از خود نازد از ذل بعز آید و
من هیچ کس را نیافتم از گذشت حق تعالی از من عزیزتر بهر چیزی که بنازم بکمتر از خویشتن نازیده باشم عز خویش را خوار کرده باشم
پس مرا بایشان فخر نیست که ایشان را بمن فخر ست افتخار من بحق ست که از من برتر ست انما افتخر بالحق لا الحق لی الکون
یفتخر بی لا انا بالکون افتخر و گروهی چنین گفته اند که لا فخر لان من افتخر بشیء کان ابتداء افتخاره النظر الیه وهو
علیه السلام کان منهیا عن النظر الیها دون الحق لقوله تعالی ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم این
عجب سخنی ست که او را نهی کنند و گویند بچشم سر منگر باز در او نوردند و پیش او افکنند و گویند خواهی اول نهی کرد از نگاه کردن
باز عرضه کرد بظاهر رفع و بمعنی منع عرضه کرد تا دانند که او را هیچ چیز دریغ نیست و باز او را نهی کرد از نگریستن تا خلق بدانند
که او را جز دوستی هیچ چیز بکار نیست و در زیر این سری عجب ست و آن آنست که در گرفتن چیزی از کون اگر خیری بودی
اختیار با او شیفکندی زیرا که چون آفرین باختیار او نبود که در آن خیر بود و همچنین دادن توحید و ایمان و معرفت و رسالت
باختیار او نبود و آنچه باین ماند چون بملک آمد امر آمد اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا دانست که اگر او را درین خیری
بودی او را درین مخیر نکردی تمییزش افتاد و گفت لا بل اختار ان اکون عبدا نبیا حقیقت لا فخر آن روز درست گشت که در
زمین گفت انا اختار ان اکون عبدا نبیا و لقاب قوسین گفت اشهد ان محمدا عبده ورسوله قدم بر عبودیت

بیفشند و عبد املاک نباشد و عز خویش در عبودیت دیده در ملک ازبهر آنکه ملک حامل ملک بود و باز بنده محمول ملک باشد ملک ملک
نگاهدارد اما بنده را ملک نگاهدارد و محفوظ حق باشم به از آنکه کون محفوظ من باشد چون عبودیت این اقتضا کرد دانست که با بندگی
ملک نباشد بندگی مجردی ست گفت من بنده ام مرا هیچ ملک نیست بچیزیکه آن من نیست چگونه نازم همیشه ملکان بملک نگرند
هر چند ملک بیشتر ملک عزیزتر بنده باز بخداوند نگرد هر چند خداوند بزرگتر بنده عزیزتر این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که لا فخر
وگروهی گفته اند لا افتخار بالشیء لا یکون الا بعد الاعتماد علیه ولا اعتماد علی الشیء لا یکون الا بعد السکون الیه
والسکون الیه لا یکون الا بعد الحب له والحب له لا یکون الا بعد المیل الیه والمیل الیه لا یکون الا بعد النظر الیه نظر
تو میل ثم محبة ثم سکون ثم اعتماد ثم افتخار ومن سکن الی الشیء حجب عن غیره گفت نظر ما بکون حرام ست و چون نظر
نباشد میل کی باشد و چون میل نباشد محبت کی باشد و چون محبت نباشد اعتماد کی باشد و چون اعتماد نباشد با وی آرام کی باشد
و با چیزیکه آرام نباشد افتخار کی باشد اذ لم یکن الافتخار بالشیء الا بعد السکون الیه والسکون عن الشیء یحجب عن غیره
فحاشا للمصطفی ان یسکن الی شیء دون الحق فیحجبه ذلک الشیء عن الحق بل کان سکونه الی الحق فحجبه الحق عما سوی
الحق وگروهی گفته اند ازان معنی گفت لا فخر ای افتخاری بالحق شغلنی عن الافتخار بما دون الحق معنی این سخن بزرگ ست
ازبهر آنکه سر مصطفی مستوفی حق بود ابتدای حالش خود استیفا بود و هر نفسی بل هر لحظه بل هر خطرتی زیادت مشاهده بود
و زیادت قرب بود و هر چند مشاهده زیادت تر از اغیار بعیدتر نخست بعد باید که از دوست بماند تا بغیر دوست قرب باید از
دوست غائب باید که بود تا بغیر دوست حاضر گردد و فراغ باید که از دوست بماند تا بغیر دوست مشغول گردد و اگر کون
همه ذره ذره دل گشتی و آن همه قلوب مصطفی را یک قلب گشتی و هم همه خلق با سرار او بار گشتی تا همه یکهمت گشتی در مشاهده حق
چنان مقهور و مغلوب و فانی گشتی که غیر حق را در سر او جائی نماندی پس چیزیرا که در کسی جای نباشد خداوند سرّ را آن چیز
افتخار چگونه باشد تا بزرگان چنین گفته اند الاتصال بالحقائق هو الانفصال عن العلائق ومن انفصل عن العلائق
وصل بالحقائق چون اتصال خویش بحق در انفصال از خلق دید و درستی اقبال خویش در اعراض از خلق دید بچیزیکه او را
ازان چیز انفصال و اعراض بایست کرد افتخار بوی محال بود افتخار با آنکس بایست که بوی اقبال و اتصال بود و فصار
معنی قوله لا فخر کانه قال لا فخر لی بالکون وانما افتخاری بمکون الکون وگروهی چنین گفته اند که حق تعالی هر دو کون
دار فنا را و دار بقا را زیر مراد مصطفی نهاد علیه السلام دلیل دار فنا قول خداست عز وجل فلنولینک قبلة ترضها و دلیل
دار بقا قول خداست که گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی چون همه زیر مراد او کرد بمعنی چنان گشت که کوئی کون
ملک ست و او مالک باز او را داغ بندگی نهاد و گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا و گفت الیس الله بکاف عبده و نیز گفت
وانه لما قام عبد الله او را حکم ملک نهاد و خود را حکم مالکی چنان ست که کوئی گفتی ای تو آن من و من آن تو و آن من هم آن تو
همیشه ملک بمالک محتاج ست نه مالک بملک پدید آمد احتیاج کون بوی و استغنای او از کون و پدید احتیاج خود بحق و استغنای
حق از وی چون دانست که کون را بمن نیاز ست و مرا بکون نیاز نیست گفت نیازمندان بمن نازند نه من با ایشان که من از ایشان
بی نیازم باز من بحق نیازمندم نه حق بمن من با او نازم نه او بمن هر کرا بچیزی عزیز کردد با آن چیز نازد اگر من عزیزم بکونم تا بکون نازم

واگر عزیز کرده حقم تا با آن نازم که مرا عزیز کرد و اشکال نیست که اظهار عز مصطفی علیه السلام بیشتر از وجود کون بود و عز بی قدم محال
ست همیشه عز موجود باشد اشارت میکند که عزنا سبق الکون فکیف یفتخر السابق باللاحق وانما یفتخر اللاحق بالسابق
واین رمزی ست که در لا فخر یاد کردیم تطویل را فائده نباشد و قول الله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس لان الامة انما کانت
امته خیر الامم وجب ان یکون نبیها خیر الانبیاء وسائر ما فی القرآن من الدلائل علی فضله چون خدای است او را بهترین
امتان خواند پدید آمد که او بهترین پیغمبران ست ازبهر آنکه بهترین امتان سزای بهترین پیغمبران باشد فاما فضل محمد بر آدم علیهما السلام
آنست که خدای تعالی دیو را قدرت داد تا آدم را در ذلت افکند باز مصطفی را قدرت داد تا دیو را با ایمان آورد چنانکه در پیش یاد کردیم
و دیگر آنست که چون آدم زلتی بیاورد او را در هفت آسمان و زمین شهره گردانید چنانکه گفت وعصی آدم ربه فغوی باز مصطفی
را امر آمد که لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر و دیگر آنست که آدم را عتاب از پیش آمد و عفو از پس چنانکه گفت وعصی آدم
ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی باز مصطفی را علیه السلام عفو از پیش آمد و عتاب از پس چنانکه گفت عفی الله عنک
لم اذنت لهم و دیگر آنست که آدم بیک زلت سی صد سال بگریست تا توبه او را قبول آمد باز امت مصطفی اگرچه گناه بسیار دارند چون توبه
کنند قبول را تاخیر نیفتد چنانکه گفت وانی لغفار لمن تاب و از کرامت محمد مصطفی علیه السلام بود که آدم را کنیت ابو محمد آمد و اگر
ادریس را علیه السلام کرامت سیر کواکب بود مصطفی را علیه السلام از کواکب در گذرانید و قدم او از بر افلاک آورد تا سیر کواکب او را
برو راه نماند و اگر نوح را کشتی دادند تا بر آب برفت محمد را علیه السلام براق دادند تا بر هوا برفت و نوح علیه السلام قوم خویش را عذاب
خواست و گفت رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مصطفی علیه السلام قوم خویش را رحمت خواست و گفت اللهم اهد
قومی فانهم لا یعلمون هدایت دادن موالات ست گفت الهی اینکه با من معادات کنند تو با او موالات کن و عجب ازین آنست که
گفت فانهم لا یعلمون عذر دشمن میخواهد کسیکه او را بر دشمن چنین شفقت باشد بنگر که بر دوست چگونه باشد و اگر ابراهیم خلیل
علیه السلام حق او را گفت انی جاعلک للناس اماما باز مصطفی را شب معراج به بیت المقدس بردند تا امامی انبیا کرد و بر
آسمان امامی فرشتگان کرد و اگر ابراهیم را قوت یقین بود تا چون جبرئیل از و سوال کرد که هل لک من حاجة جواب داد اما الیک
فلا محمد را قوت یقین ازان ابراهیم در گذرانید تا گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب یعنی جبرئیل ولا نبی مرسل
یعنی ابراهیم علیه السلام و اگر حق آتشی را که نمرود برافروخت بر ابراهیم سرد گردانید آتش دوزخ را که خود افروخت بر امت محمد سرد
گردانید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تخمد النار تحت قدمه کما تخمد الاهالة علی
الطبق و در خبری دیگر گفت یاتی اقوام باب الجنة فیقولون الم یعدنا ربنا ان نرد النار فیقال مررتم علیها وهی خامدة
و در خبری دیگر هست ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط یقول النار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک ناری و اگر سلیمان
را علیه السلام دیو مسخر کرد مصطفی را ملائکه مسخر کرد چنانکه خدا گفت الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثة الاف من الملائکة
منزلین و نیز گفت یمددکم ربکم بخمسة الاف من الملائکة مسومین و نیز گفت اذ یوحی ربک الی الملائکة انی معکم
فثبتوا الذین آمنوا و اگر سلیمان را باد مسخر کرد و گفت غدوها شهر و رواحها شهر مصطفی را بیک شب بقاب قوسین برد
و باز آورد و اگر سلیمان را ملک بنهادند و گفت رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی مصطفی را علیه السلام ملک قیامت داد

چنانکه گفت لواء الحمد بیدی و لا فخر و هرگز کسیکه زیر لوای او شیاطین باشد برابر نباشد با کسیکه زیر لوای او خلق اولین و آخرین باشند و امت او را ملک بهشت داد چنانکه گفت و اذا رأیت ثم رأیت نعیما و ملکا کبیرا و ملک سلیمان وقتی بود که بر و زوال آمد اما ملک بهشت هرگز بر ایشان او زوال نیاید و اگر داود را خلیفه خواند چنانکه گفت یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض مصطفی را علیه السلام بجلی رسانید که خداوند خویش را خلیفه خویش خواند تا روزی پیش یاران صفت دجال میکرد ایشان بترسید ند گفت لا تخافوا ان کنت فیکم اکفیکم و ان لم اکن فیکم فالله خلیفتی علیکم و نیز چون او را مرگ نزدیک آمد گفتند یاران استخلف علینا یا رسول الله قال الله خلیفتی من بعدی و اگر موسی را علیه السلام عصی مار کردانید تا همه عصاها و رسنها بخورد و جادوان را مسخر کرد قضیب مصطفی را کرامت داد تا بتان او را سرنگون کشتند و سجود کردن جماد عجب تر از سجود کردن حیوان عاقل ممیز و اگر موسی را چهار صد مرد جادو بیک بار ایمان آوردند مصطفی را دوازده هزار مرد بمنا بیکبار ایمان آوردند و اگر موسی را علیه السلام کرامت داد تا قوم او بر دریا بگذشتند چنانکه دامن ایشان تر نگشت مصطفی را علیه السلام کرامت داد تا امت او بر دوزخ بگذرند دامن ایشان از خوی عرق خشک نکرد چنانکه گفته است یمر طائفة من امتی علی الصراط و ثیابهم ندیة من العرق و اگر عصی و حبال جادوان در عصای موسی ناپید اگردانید جفای عاصیان امت مصطفی در شفاعت مصطفی علیه السلام ناپید اگردانید و اگر موسی را در عمر او دو بار با حق مناجات بود است مصطفی را در شبانروزی با حق تعالی پنج بار مناجات ست و موسی را مناجات بمکان مخصوص بود و امت مصطفی را بهمه مکانی مقام مناجات باشد چنانکه مصطفی گفت جعلت لی الارض مسجدا و اگر موسی را ید بیضا بود همه نفس مصطفی را همین مقام بود تا آفتاب را بر دست موسی سلطنت نبود بار آفتاب را بر نفس مصطفی سلطنت نبود و از بهر این معنی بود که او را بر زمین سایه نبود و اگر عیسی سیاحت کرد تا او را نام مسیح آمد سیاحت مصطفی عجب تر بود که هفت آسمان و هفت زمین بیک شب بگشت و باز آمد و اگر عیسی علیه السلام را بآسمان چهارم بردند او را بقاب قوسین او ادنی بردند و امثال این بسیارست یک طریق تفضیل مصطفی علیه السلام بر انبیا علیهم السلام این ست و دیگر طریق آنست که هر که در کونین عزی یافتند بطفیل مصطفی یافتند تا در خبر آمده است که چون آدم سی صد سال بر زلت خویش میگریست جبرئیل او را گفت یا آدم اگر خواهی تا عذر تو مقبول کرد محمد مصطفی را شفیع انگیز آدم گفت الهی براستی بحق محمد مصطفی که عذر من بپذیر امر آمد که ای آدم چون محمد را شفیع خواستی انگیخت چرا همه فرزندان خود را بشفاعت نخواستی و چون نوح را علیه السلام امر آمد تا کشتی ساخت جبریل بیامد که یا نوح محمد را بخدای شفیع انگیز تا در کشتی ترا نجات دهد چون محمد را شفیع انگیخت سلامت یافت و چون ابراهیم را بند بر نهادند و در منجنیق نهادند جبریل آمد که یا ابراهیم محمد را شفیع کردان تا آتش بر تو سرد کردند محمد را شفیع انگیخت جبرئیل آمد و پیرهنی از بهشت بیاورد بر و نبشته که لا اله الا الله محمد رسول الله او در کردن آویخت امر آمد که یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم شخصی که پیرهنی پوشد که بران پیرهن رقم نام مصطفی باشد آتش او را نیازارد شخصی که دران شخص سری باشد که بران سر رقم محبت مصطفی علیه السلام الله باشد اولی تر که آتش آن شخص را نیازارد و چون موسی علیه السلام بکنار دریا آمد راه خواست راهش نداد جبرئیل آمد و گفت یا موسی اگر خواهی که راه یابی محمد را شفیع کردان بحق چون بحق او شفاعت خواست راه یافت دریا بشکافت چنانکه خدای تعالی گفت فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم و اگر عیسی را جهودان خانه بر و حصار کردند و آهنگ کشتن او کردند گفت خداوندا بحق براستی مصطفی علیه السلام که مرا از دست ایشان برهانی در حال جبریل علیه السلام آمد

اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر

و سقف خانه بشکافت و او را بآسمان برد چنانکه خدای تعالی گفت بل رفعه الله الیه و شبه و بر غیر او افگندند تا آنکس را بکشتند نیز گفته اند که چون سلیمان قدم بر تخت نهادی باد را گفتی بحق براستی محمد مصطفی که مرا برداری باد مسخر او گشتی و چون داود علیه السلام خواستی که آهن در دست او نرم کردد گفتی بحق براستی محمد مصطفی آهن چون موم گشتی بعضی از آنجمله که یاد کردیم دلیل ست بر آنچه یاد کرده ایم که همه خلق کرامت بطفیل محمد مصطفی یافتند اینست معنی قول خدای تعالی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین و از فضلهای او یکی آنست که در ... در قیامت تا او شفیع نباشد خدای تعالی با کس شمار نکند و دیگر فضل آنست که بهشت بر همه خلق حرام ست تا الکاه که او و امت او در بهشت نروند و کس با خدای تعالی سخن نگوید و کس او را نبیند تا او نبیند و تا مؤمنان همه مهمان او نباشند در قبه و دیدار خدای تعالی نباشد و معراج در دنیا خاص او راست و کس را نه و در قیامت شفاعت کردن او راست و کس را نه و خاتم النبیین او ست و ختمة النبوة و منشور مهر قیمت کیرد و از فضلهای او آنست که خدای تعالی همه پیغمبران را بنام خطاب کرد و گفت یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة یا نوح اهبط بسلام منا یا ابراهیم اعرض عن هذا یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی یا عیسی بن مریم انت قلت للناس و هیچ جای با مصطفی علیه السلام خطاب نکرد لکن دو جای در قرآن گفت یا ایها الرسول و سیزده جای گفت یا ایها النبی و یکجای گفت یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا و تا جمله شمائل انبیا در سید جمع نکرد او را بنام رسل خطاب نکرد و همه را بنام و نسب علامت خواند و او را بنام کرامت خواند و اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر و لیس فی البشر من یوازی الانبیاء فی الفضل لا صدیق و لا ولی و لا شهید و لا غیرهم و ان جل قدره و عظم خطره و این فصل از بهر آن آورد که گروهی از ملحدان که الحاد خویش ظاهر نتوانستند کرد خویشتن را بااین طائفه منسوب کردند و انگاه در دین خدای تعالی چیزها گفتند که از آن خرابی دین خواستند و گروهی از جهال که دعوی محبت این طائفه کردند با ایشان ظن نیکو بردند و ایشان را متابعت کردند یکی از آن سخنان اینست که گفتند مقام ولایت برتر از مقام نبوت ست و نبی را علم وحی باشد و ولی را علم سر و ولی بسر چیزها داند که نبی را از آن خبر نباشد و آنرا علم لدنی نام کردند و اشتقاق این لقب از قصه موسی و خضر علیهما السلام کرفتند از آنجا که خدای تعالی گفت فوجدا عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما و گفتند خضر ولی بود و موسی نبی بود و موسی را علم وحی بود تا او را بوحی ظاهر خبر نکردندی ندانستندی باز خضر را علم لدنی بود و غیب بدانستی بی وحی تا موسی را علیه السلام بشاگردی او حاجت آمد از بهر آنکه او عالمتر بود و القصة بطولها فاما آنها که پیران این مذهب اند و بر دین ایشان اعتماد ست ازین بیزارند و آن کس را که این گوید بتضلیل و تکفیر او گواهی دارند و روا ندارند که هیچکس غیب داند مگر باطلاع خدای تعالی چنانکه گفت عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا او بر غیب مطلع نکرداند مگر انبیا را چنانکه گفت الا من ارتضی من رسول و روا ندارند که هیچکس را مقام برتر از انبیا باشد یا برابر الا فروتر از انبیا خواهی آنکس صدیق گیر و خواهی ولی گیر از بهر آنکه انبیا سفیر اند میان خدای تعالی و خلق و سفیر همیشه بملک نزدیکتر باشد و هر که بملوک نزدیکتر باشد اسرار ملوک بهتر داند و چگونه روا باشد که کسیکه او نبی نباشد برابر نبی باشد یا ازو در گذرد که آنکس که نبی نیست باین نبی ایمانش باید آوردن و اگر نیارد کافر گردد و ایمان او بخدای تعالی تباه گردد و اگر این پیغمبر آن کس را شناسد پیغمبر را زیان ندارد و نیز پیغمبران علیهم السلام از بهر راست کردانیدن خلق اند چون نا پیغمبر از پیغمبر برتر باشد و سری داند که پیغمبر نداند پیغمبر بچه کار آید و این کس که سر بهتر داند راست تر باشد باید که او پیغمبر را راست کند و این سخن تعطیل نبوت باشد

دروغ شرایع و بر این اعتقاد کنند کافر گردد و گروهی ازین طائفه حکایت کرده اند ایشان گویند حدثنی قلبی عن ربی و گفتند
که ایشان پیغمبران از میانه برداشته اند باین سخن لکن ندانم که این سخن از ایشان بنقل درست هست یا نه و باشد که بر ایشان
دروغ گفته باشند و اگر نقل درست کرده باشد که همان ملحدان گفته باشند نه اهل حقائق پس اگر اهل حقائق گفته باشند این را تاویل
ست و آن فراست ست که بچیزی فراست برند و راستی سر ایشان با خدای تعالی فراست ایشان راست آرد و این تنزیه باشد
از حق تعالی در حق اولیای خود که ایشان را از دروغ و خطا نگاه دارد و بر سر ایشان چیزی نگذارد که جز آن باشد و چون گوید
حدثنی قلبی عن ربی مراد او آن باشد که این خاطر در سر من حق افکند و تاویل حدثنی القای خاطر باشد که آنچه حق افکند در سر
خاطر بود و آنچه فرشته افگند الهام بود و آنچه دیو افکند وسواس و آنچه نفس افکند هاجس و در هاجس و وسواس خطا افتد و در خواطر و
الهام خطا نیفتد پس چون بچیزی گمان برد و آن چیز خبر باشد بشر و گمان او درست آید و اند که این خاطر حق بود گوید حدثنی قلبی
عن ربی یا این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون بر سر کسی چیزی چون غلبه گیرد از خواطر حقی چنانکه محبت یا خوف یا رجا
و آنچه باین ماند هم بآن مقدار که سر او مغلوب گردد و او را مشاهده افتد از بهر آنکه مشاهده جز غلبات سر نباشد و این متعارفست
میان خلق که هر کس که از می مست گردد آن سر خویش که در هشیاری پنهان داشت پیدا کند از بهر آنکه سکر مغلوب گرداند از
مقام تمیز بیرون آید و آنچه گوید بتمیز خویش نگوید بغلبات سکر گوید و هم این وصف عشاق و مجانین را باشد تا عاشقی را
بینی که با دوست عتاب میکند و دوست غائب و خود را از دوست جواب میدهد و دوست را خبر نه گاه جنگ و گاه آشتی گاه بخندد
گاه بگرید و آن بحقیقت جنگ و آشتی نیست چه غلبات سر ست و هم این وصف باشد در حق مجانین روا باشد و چون غلبات
عشق و می و جنون چنین باشد غلبات حق اولی تر فان الحق اغلب فی سلطانه اقوی چون این کس مغلوب گردد در غلبات
انا بجائکه سر او را مشاهده افتاده است سخن گوید گوید حدثنی قلبی عن ربی و همه مجیبی خود همین گوید که دوست با من چنین میگوید و چنین
میگفت و این ظاهرست نزدیک آنکه او را عقلست و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که طریق اجتهاد و قیاس ست و این
طریقیست ممهد میان اهل اصول و فروع که ایشان بقیاس مقر اند تا اهل فروع در فروع قیاس کنند آنرا که در و اثر نیست بر آنکه در و اثر
است باز گویند که این حکم خدای ست عز و جل و اهل اصول نیز قیاسها کنند تا توحید را بقیاس ثابت کنند باز وحدانیت قدیم درست کنند
باز نفی تشبیه از وحدانیت درست کنند تا توحید را بقیاس چون آفتاب روشن کنند باز گویند توحید و ایمان این ست چون اصل ایمان
بقیاس درست کرد از پس صحت ایمان این بنده در خوف و رجا قیاس کند تا گروهی را خوف از خدای تعالی بترساند تا با خدای تعالی
راست گردد و گروهی را بخدای تعالی امید کند و هر چند امیدش بیش هر فضل بیشترست و هر چند بیشتر ترساند عدل بیشترست از اینجا
گوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی بی نهایتی فضل او بدانستیم از انجا سخن گفتیم و بی نهایتی عدل او بدانستیم از انجا سخن گفتیم و شاید که
این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که خلاف نیست میان اهل حق که هیچ چیز حاصل نیاید مگر بتوفیق خدای تعالی و هیچ شر
حاصل نیاید مگر بخذلان او و همچنانکه ظاهر را توفیق عمل خیرست باطن را نیز توفیق دیدن خیرست چون حق تعالی توفیق دهد
این بنده را تا بسر چیزها بیند و توفیق دهد تا آن دیده سر را بر زبان عبارت کند و گوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی وفقنی ربی
حتی رأیت بقلبی الحق والصواب ووفقنی حتی عبرت بلسانی ما شاهدت بقلبی باز گردیم بآن سخن که در موسی علیه السلام

و خضر علیه السلام گفتند و گفتند موسی نبی بود و خضر ولی گوییم نزدیک ما این خطاست و خضر همچنان نبی بود که موسی و از برای
اعتقاد باطل دعوی کردن باطل محال ست و بعد از آنکه ما دلیل قائم کردانیدیم که غیب دانستن جز نبی را روا نباشد و نبی را بی وحی روا
نباشد و کس بمقام برتر از نبی نباشد پس ما دعوی کردیم با دلیل و ایشان دعوی کردند بی دلیل و برترین فرقی میان حق و باطل آنست که
مبطل را دعوی باشد بی حجت و محق را دعوی باشد با حجت باز شیخ فقیه رضی الله عنه حجتی آورده است و میگوید قال النبی علیه السلام
لعلی رضی الله عنه هذان سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والآخرین الا النبیین والمرسلین یعنی ابابکر و عمر فاخبر
انهما خیر الناس بعد النبیین والمرسلین و این خبر حجتیست قاطع بران کسانکه یاد کردیم از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام خبر داد که
ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان اهل بهشت اند از گذشتگان و آیندگان مگر نبیان و مرسلان و آن ولی که این طائفه او را
از انبیا در گذرانیدند یا از اولین باشد یا از آخرین و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان او باشند لامحاله و محل این سیدان
کمتر از انبیا محال باشد که محل آن ولی برتر از انبیا باشد و ابوبکر و عمر که سیدان اولین و آخرین اند غیب دعوی نکردند کسیکه
بهزار یک ایشان نرسد دعوی غیب چگونه کند و این دو سید بچاکری پیغمبر علیه السلام افتخار کردند محال باشد که کسیکه دون
ایشان باشد از پیغمبر در گذرد و هر که این گوید جز کافر و ضال و مبتدع نباشد و دلیل صحت اینهمه که یاد کردیم قول پیغمبر
ست که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل این عبارت کردن باشد از قرب سر بحق
که قرب سر من بحق آن قربی ست که ملک مقرب را آنجا راه نیست و نه نبی مرسل را اگر ایشان طاقت داشتندی این صحبت را
باین مقام راه یافتندی یعنی بآن مقام که سر من راه یافته است و آنچه من دیده ام کس ندیده است و آنچه من بدانسته ام کس ندانسته ست و عجب
آنست که کس را طاقت بلوغ آن مقام نیست چه عجب آنست که کس را طاقت شنیدن خبر آن مقام نیست از بهر آنکه اگر طاقت بودی خبر دادی
او که کس بآن مقام نرسد دروغ بودی و دروغ برو روا نباشد و اگر کسی را آنجا راه بودی یا طاقت شنیدن آن داشتی او خبر دادی که
پیغمبران خیانت نکنند درست گشت که خبر نادادن از بی طاقتی خلق بود و محال باشد که کسی که طاقت شنیدن خبر مقامی ندارد آنگاه
بآن مقام رسد و از آنجا در گذرد و دلیل دیگر قول پیغمبرست علیه السلام که لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا این
دلیل ست که آنچه او دانست خلق ندانست و دلیل ست که او را اذن اخبار نبود چه اگر اذن اخبار بودی لو تعلمون نگفتی پس درست گشت
که اسرار حق انبیا بهتر دانند و دانستن سر دلیل قرب مکان باشد و قرب مکان را قوت صحبت باید و حرمت نگاه داشتن باید و سر ملک
را نگاه داشتن باید پس چون انبیا قریب تر و قوی تر بودند بآنچه ایشان بسر خویش بدیدند و بار آن بکشیدند با خلق گفتنی بودی
نبود چه خلق طاقت بار آن نداشتند تا اگر کمال رحمت حق چندانکه انبیا دانند با خلق بگویند معذور کردند و ایمن کردند و اگر از کمال عدل
حق چندانکه انبیا دانند اگر با خلق بگویند ضعیفان بار قویان نتوانند کشید نومید گردند و ایمان بگذارند بار نتوانند کشیدن اینست
معنی قول خدای تعالی بلغ ما انزل الیک ولم یقل بلغ ما تعلم و نیز گفت وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا جاء فی التفسیر
خاطبهم علی قدر عقولهم ولم یقل علی مقدار عقلک او علمک پس آن اصل که ما یاد کردیم درست شد و جمله این سخن حرفی
ست و آن آنست که هر که سر ملک بیند و بداند و با خلق بگوید نیز مقام سر را نشاید ندمای ملک پیغام ملک بخلق رسانند لکن اسرار خزائن
ملک و حرم ملک با کس نگویند اگر در تبلیغ رسالت تقصیر کنند عقوبت و قطیعت یابند و اگر اسرار کشف کنند عقوبت بینند و قطیعت یابند

وقال ابو یزید البسطامی رحمه الله واخر نهایة الصدیقین اول احوال الانبیاء ولیس لنهایة الانبیاء غایة تدرك
میگوید آخر نهایت صدیقان اول حال انبیا باشد یعنی از مقام صدیقی برتر مقامی نباشد مگر مقام نبوت و هیچ نبی نباشد مگر صدیق
و بسیار صدیق باشد که نبی نباشد و باز مقام شهیدی فروتر از مقام صدیقی باشد و خدای تعالی هم برین ترتیب یاد کرد در قرآن
و گفت فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین و نیز در خبر است که روزی
پیغمبر علیه السلام با ابو بکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم بکوه بر آمد کوه حرا در زیر پای ایشان بنازید و بجنبید پیغمبر علیه السلام پای
بر کوه زد و گفت اسکن یا حرا فانما علیك نبی و صدیق و شهیدان وفی روایة اثبت فانما علیك نبی و صدیق
و شهیدان اول نبوت پیش داشت پس صدیقی پس شهادت و صدیق آنکس که در صدق بنهایت رسیده باشد و ظاهر
و باطن او بصدق آراسته باشد از بهر آنکه تشدید در کلام عرب برای کثرت و مبالغت باشد تا صدق بنده بغایت نرسد نام صدیقی
بر وی نیفتد و باشد که این وصف او را باشد و نبی نباشد چنانکه خدای تعالی در شان ابو بکر صدیق گفت والذی جاء بالصدق
وصدق به و نیز در اخبار آمده است که پیغمبر او را ابو بکر صدیق خواند و نیز در خبر آمده است که مادر ابو بکر را هر پسر که آمدی بمردی
چون ابو بکر در وجود آمد مادر او را پیش کعبه آورد و گفت ای خدای کعبه این فرزند را بمن بخش از کعبه ندا آمد که یا امة الله علی التحقیق
فزت بالولد العتیق الملقب یعرف فی التوریة بالصدیق و نیز پیغمبر گفت که بر ساق عرش نبشته است لا اله الا الله محمد
رسول الله ابو بکر الصدیق و نیز اجماع اهل اسلام آنست که او را صدیق نام نهادند و او نبی نبود و نیز خدای تعالی در شان مریم یاد کرد
وامه صدیقة و مریم علیها السلام پیغمبر نبود پس درست شد که روا باشد که صدیق پیغامبر نباشد لکن روا نباشد که پیغمبر نه صدیق
باشد از بهر آنکه هر کس که ظاهر و باطن او بر صدق نباشد پیغامبری را نشاید از بهر آنکه پیغامبران از بهر آن باشند تا باظهار الحق آرند
و کذبها را بصدق آرند و کژیها را راست گردانند و تا او برحق نباشد باظهار الحق چگونه آرند و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه
گردانند و تا او برحق نباشد باظهار الحق چگونه آرند و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه گردانند و تا او بغایت صدق نباشد
کذابان را صادق چگونه گرداند و خدای تعالی نبوت را با صدیقی جفت کرد در شان یوسف ایها الصدیق و در شان ابراهیم علیه السلام
گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و در شان ادریس علیه السلام گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان
صدیقا نبیا اما مراتب خلق در پیش یاد کرده ایم اما آنکه گفت ولیس لنهایة الانبیاء غایة تدرك از بهر آن گفت والله اعلم که جز انبیا
مقام انبیا را در نیابند از بهر آنکه یاد کردیم که آخر مقام صدیقان اول مقام انبیاست و کسیکه بنهایت رسد اول درجه کسی دیگر یابد
نهایت مقام آنکس را چگونه دریابد که او را از نهایت مقام خویش گذر نیست و آن کس که از مقامی گذشته است باز آمدن روی
نیست و شاید که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که انبیا همیشه در مقام مزید باشند و هر ساعتی لا بل هر نفسی لا بل هر خطره
ایشان را قرب زیادت گردد و چون قرب زیادت گردد مشاهده زیادت گردد از بهر آنکه اگر بر زیادت نباشد یا در وقوف باشد یا رجوع
رجوع نقصان مقام است و نقصان مقامی نبوت رفع نبوت باشد و باجماع خلق رفع نبوت روا نباشد از بهر آنکه نظر ایشان و مشاهده
ایشان بحق باشد و حق را نهایت نیست و بی نهایت را نهایت جستن محال است درست شد که انبیا همیشه بر مزید باشند و ایشان را
به هیچ مقام وقوف روا نباشد و کسی که او را وقوف نباشد به هیچ لاحق بوی در نرسد بعد از آنکه صدیقان در جنب انبیا سیاران اند

و انبیا در جنب صدیقان طیاران اند و هرگز سیار طیار را در نیابد و دلیل بر آنکه انبیا را بر هیچ مقام وقوف نباشد آنست که جبرئیل
گفت وما منا الا له مقام معلوم و گفتار او گفت ما دلیل است که از غیر ایشان کسی هست که او را مقام معلوم نیست و آن
آدمیان اند و از آدمیان این وصف جز بر انبیا روا نباشد و اما تفسیر آن سخن که گفتیم که آخر احوال انبیا نهایت نیست والله اعلم آنست
که خوف صدیقان که بنهایت رسد چندانی باشد که انبیا باول مقام برسند بیش از این سر ایشان احتمال نکند در رجا و محبت و معرفت
همچنین باز انبیا چون خوف ایشان باول مقام چندانی باشد که نهایت خوف صدیقان بود برین مقام نایستند و لکن هر لحظتی و هر خطرتی
که در سر ایشان از جلال حق زیادت کشف افتد خوف زیادت گردد و در رجا افزون شود و هر خطرتی که در سر ایشان زیادتی کشف
لطف افتد محبت زیادت افتد و هر خطرتی که در سر ایشان زیادتی کشف قرب افتد معرفت زیادت گردد و هر از حق می افزاید و صفت
ایشان بر زیادت میگردد و سر ایشان را باین نوع بیرون آرند تا خوی کنند و اگر آنچه ایشان را بآخر خواهند داد از کمال خوف باول دهند
بسوزند پروردن سر باین لطائف که یاد کردیم همچون پروردن طفل است بغذای لطیف او را می پرورند هر چند طبع او قوت یابد دیگر
غذا قوی تر سازند و اگر این غذا که او را بآخر سبب حیات است باول دهند هلاک گردد پروردن سرها هم برین معنی ست وقال سهل انتهت
همم العارفین الی الحجب فوقفت مطرقة فاذن لها فسلمت فخلع علیها خلع التایید وکتب علیها براءة من الزیغ
برسید همتهای عارفان تا حجب بایستاد خاموش سر فرو افکنده دستوری سخن گفتن داوند تسلیم کرد خلعت دادند او را خلعتهای تایید
و او را براتی نبشتند از میل کردن اما آنکه گفت همت ایشان تا حجب رفت این از آن معنی گفت والله اعلم که در صحبت ملوک ادب آنست
که هر که طالب باشد صحبت محبت ملک را تقرب کند به ملک بجای آوردن خدمت او و موافقت کردن او امر او و جستن رضای او و تجنب
کردن از سخط او تا هر چند این اوصاف از خویشتن بیش ظاهر کند قرب را مستحق تر گردد اکنون همت عارفان در جستن حق
نباشد مگر باعراض از غیر حق هر چیز که دانند که ما را بحق رساند همت در وبندند و هر چیز که دانند که ما را از حق ببراند همت از وبر کنند
تا قرب حق را بشایند باز چون طالب صحبت ملک گردد قرب ملک را شایسته گردد و صحبت ملک را سزاوار گردد و چون بنزدیک بار که راه
یافت باید که آداب صحبت نگاه دارد و از آداب صحبت یکی آنست که بنا وقت پیش ملک نرود که باشد که آن صحبت قطیعت گردد لکن او را
مقام مقام میگذرانند و بهر مقامی ادب مقام ثانی می آموزانند تا بآن مقام که برسد ادب نگاه دارد تا از ان مقام نیفتد عارفان را
حجب هم باین معنی ست همت ایشان بهر مقامیکه برسد تا در ان مقام مروض نگردد بیشتر بار در رفتن چون به حجاب رسد بی دستوری
حجاب بر نیارد داشتن از بهر آنکه اگر او را شوق دیدار ملک اندران وقت نباشد دیدار وی نیست تا آنگاه که او را راه دهند
چون پیش ملک راه یابد جز خاموشی و سر افکندن روی نیست و مراین را معانی ست یکی معانی آنست که خود را از سزای صحبت
وی داند و اندران مقام متحیر و مبهوت گردد و دیگر معانی آنست که سخن نگوید تا اذن ملک نباشد از بهر آنکه اگر تراوقت گفتار بست
ملک را وقت سخن شنیدن تو نیست و دیگر معنی آنست که این از اوصاف کرم ملوک ست که چون کسی را بپیش آرند و انند که هیبت
نظر جلال ملک بر ایشان افتد متحیر و سرگردان شوند و از خود غائب گردند و سخن فراموش کنند و ایشان را زمانی بدارند تا ازین
حیرت سکون و آرام یابند تا در ان حیرت بی ادبی نکنند که مستحق بعد و حجاب گردند و دیگر معنی سکوت را والله اعلم آنست که هر که را
صحبت ملوک باید جز بمراد ملك سخن گفتن روی ندارد و بایسته تا مراد ملك نبینند تا سخن یارد گفتن صحبت ملك مخلوق باین معنی ست

صحبت خالق بنگر که چگونه باشد باز گفت فاذن لها او را دستوری سخن گفتن دادند یعنی پیش ملک نیارد سخن گفتن بی دستوری ملک و چون دستوری گفتن یافت سخن از آن نوع باید گفتن که اذن ست این سخن گفتن ست پیش ملوک ظاهر بار سخن همت عارفان برخلاف اینست سر ایشان محجوب باشد بخوف غیر حق و خوف حق سبحانه و تعالی بر ایشان غالب گردد تا حجاب خوف غیر حق برخیزد آن برداشتن غیر خوف حق اذن سخن گفتن ست تا از غیر خدای تعالی میترسد در خوف خدای تعالی سخن گفتن روی نیست و چون خوف خدای تعالی آمد خوف و حجاب و محبت غیر حق برخاست سکوتش خود کلام گردد و تا در محبت غیر حق ست در محبت حق سخن گفتن روی نیست و چون محبت حق آمد حجاب محبت غیر حق برخاست سکوت کلام گردد ظاهر گنگ گردد و باطن بینا گردد ظاهر کر گردد و باطن شنوا گردد تا عام را دل از زبان شنود و خاص را زبان از دل شنود عام را دیدار از بصر باشد دل ببصر نگرد و خاص را بصر بدل نگرد عام از باطن بظاهر نگرند و خاص از ظاهر بباطن نگرند از بهر آنکه ظاهر با باطن ضدین اند ولا ینال احد الضدین الا بالاعراض عن الضد الثانی تا قفا بر ظاهر نیارند روی بباطن نیاید و تا از کون اعراض نیارند بحق تعالی اقبال نیایند باز گفت فسلمت شاید که این معنی سلام کردن باشد و این بر طریق تمثیل و مجاز باشد نه بر سبیل تحقیق و آن آنست که هر کس که در پیش ملک آید ادب آنست که سلام نکند تا بر ملک جواب واجب نگردد تا ملک وام دار حق او نگردد و لکن اگر سلام کنند و معنی را باشد یا امین کردن باشد یا امان جستن اگر قوی بر ضعیف سلام کند امین کردن ست و اگر ضعیف بر قوی سلام کند زنهار خواستن ست که نداند که با او چه خواهد کردن در خوف مخاطره باشد سلام کند تا اگر جواب آید امین گردد و این بر طریق مثل یاد کردیم پس تاویل این سلام فریاد خواستن بود تا او را از این مقام باز نگردانند و شاید که معنی تسلیم سپردن باشد بمعنی سلمت نفسها الی خالقها خویشتن با او سپارند بآن معنی که سر خویش بکلی از غیر حق فارغ کرده اند تا سر او حق را مسلم گردد تا تدبیر خویش از خود بردارد و تدبیر خویش بوی سپارد چنانکه خدا گفت الا من اتی الله بقلب سلیم یعنی مسلما و نیز گفت و افوض امری الی الله یا معنی جز این باشد و آن آنست که داند که اگر لحظه دل مرا امین باز گذارند زنار بر بندم بوی سپارم تا نگاه دارد از بهر آنکه نگاه داشتن دل بنده به بنده نیست و اگر کسی در کونین دل خویش نگاه توانستی داشت بایستی مصطفی علیه السلام اولیتر بودی و اگر او را قدرت این بودی گفتن یا مقلب القلوب ثبت قلبی را فائده نبودی چون این عجز خویش بیند خود را بوی سپارد تا بزرگان گفته اند لیس الهلاک الا فی التدبیر و لیس النجاة الا فی التفویض و گفته اند در قول خدای تعالی الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور قیل الظلمات تدبیر النفس والنور التفویض الی الحق خود را از ظلمات تدبیر بنور تفویض آرند از بهر آنکه بر تدبیر کسی اعتماد کند که با خود ست و تفویض آنکس کند که با حق ست و هر که با خود ست یک ذره او را در زیر آرد باز گفت فخلع علیها خلع التایید چون از تدبیر خویش تبرا کردند از بهر آنکه تدبیر مالک را باشد در ملک خود را مملوک دانستند نه مالک از بهر آنکه مملوک را تدبیر نیست تدبیر مالک راست خود را با مالک خویش تسلیم کردند تا مالک در ملک خود تدبیر کند چنانکه خواهد و این گذاردن حق عبودیت ست و هر که حق عبودیت بگذارد مستوجب تایید و معونت حق گردد پس چون حق تعالی ایشان را از خلعت تایید موید گردانید تا قوت صحبت او یافتند از بهر آنکه با حق جز بقوت حق صحبت کردن روی نیست و بقوت بشریت با حق صحبت نتوان کرد و با حق تعالی

صحبت نه آن کند که بباشد لکن آنکس کند که بدارندش چنانکه حق را نه آنکس باید که بجوید چه آنکس باید که بخواهندش باید او بجویندش و توان یافت و بانتها با او بنشستن او توان بودن چون بخواهندت بیابی و چون بدارندت بمانی و کتب له براءة من الزیغ و او را براتی نبشتند از میل کردن بغیر حق یعنی چون باین مقام رسید سزاوار تایید حق گشت و او را امین کنند از میل کردن بغیر حق از بهر آنکه حق تعالی ستری را که داند که هرگز تا ابد الابدین یکبار بغیر او میل نخواهد کرد و بخود راه ندهد و از این معنی گفته اند بزرگان ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما الواصلون فانهم لا یرجعون و حق را بر اولیای خویش غیرت ست و ایشان را که دوستان او بغیر او ننگرند چنانکه گفت ولا تمدن عینیک چون ننگریستن روا ندارد میل کردن کی روا دارد پس معنی این برات نه خطی باشد یا کتابتی لکن آن را تاویل آنست که هر چه غیر حق ست آن را از ایشان منع کند تا ایشان را مشغول نگرداند و ایشان را بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند و هم لا نبیاء و حالت حوش العرش فکسبت الانوار و رفع عنها الاقدار و اتصلت بالمجبار فافنی حظوظها و اسقط مرادها و جعلها متصرفة به له مراد از این سخن آنست که ارواح انبیا و اسرار و همتهای ایشان سابق ست بر همه همتها و بر همه اسرارها از بهر آنکه حجابها پیش عرش ست و همتهای آن کسان که نه انبیا اند خبر داد که تا بحجب برسند و بایستند و دستوری خواهند تا راه یابند باز همت پیغمبران از حجب گذشته است و بعرش رسیده و گرد عرش طواف میکنند و این بر طریق مثل ست از بهر آنکه ملوک دنیا را خاص باشد و عام نیز باشد خاص درون حجاب باشد و عام بیرون حجاب عام را دستوری باید تا از حجاب درگذرد و خاص را دستوری نباید از بهر آنکه خاص اهل سر اند و عام اهل سر نیند پس انبیا را محل خصوص می نهد بر طریق مثل و دون انبیا را در جنب انبیا محل عموم از بهر آنکه دانندهٔ اسرار حق سبحانه انبیا اند علیهم السلام و هر کس که سر ملک بهتر داند خاص تر باشد و خلق هم عام ست و هم خاص لکن هر خاصی در جنب دون خویش خاص تر اند و در جنب فوق خویش عام و از این معنی گفته اند بزرگان الخصوص عند خصوص الخصوص عموم پس همه خاصان در جنب مصطفی علیه السلام الله عامند و در مقام خویش خاص و هر کرا قرب زیادت نباشد مقامش مقام خصوص نباشد و هر چه در قرب شخص ملوک دنیا ترا صورت بیند و در قرب سرها حق تعالی همان معنی میدان اکنون گفت حالت حول العرش بگشت گرد عرش و معنی گشتن گرد عرش والله اعلم آنست که جویان خداوند عرش است نه جویان عرش چه اگر جویان عرش بودی چون بعرش رسیدی باستادی فان کل طالب اذا وجد سکن لکن چون از عرش مراد خداوند عرش بود و خداوند عرش را عرش مکان نبود و از آن سو مکان سر را جای نبود سر تا عرش برفت خداوند عرش بعرش نیافت و از آن سو عرش راه نیافت جز گرد عرش گشتن وجه دیگر نبود و گشتن سر گرد عرش همچون گشتن نفس ست گرد کعبه کعبه بر زمین خانهٔ حق ست و عرش در آسمان عرش حق نه خانه بر زمین دخول او نه عرش بر آسمان قرار را نفس روی بکعبه آرد و مراد از آن خداوند کعبه باشد نه کعبه و چون بکعبه رسد خداوند کعبه را نیابد گرد کعبه طواف سازد سر نیز آهنگ عرش کند و مراد از آن خداوند عرش باشد نه عرش و چون بعرش رسد و خداوند عرش را نیابد گرد عرش طواف سازد و آن طواف کردن حیرت ست و از کعبه اعراض آوردن ست تا از خانه قصد کعبه کرد و همه روی بکعبه داشت و چون بکعبه رسید پهلو سوی کعبه آرد و گوید مرا تو نمی بایستی خداوند تو می بایست و چون آنکه مرا می بایست نیافتم ترا کجا برم مثل سر با عرش همین ست تا بزرگان چنین گفته اند که کعبه بر زمین قبلهٔ نفس ست و عرش بر آسمان قبلهٔ اسرار نفس را تا کعبه بیش راه نیست و با کعبه آرمیدن روی نیست و سر را تا عرش بیش راه نیست و با عرش آرمیدن

روی نیست کدام حیرت باشد ازین برتر کروی آرمیدن نه و بیشتر راه نه و کروهی چنین کفته اند که ان الله خلق العرش اظهارا
لقدرته وعظمته لا مکانا لذاته معنی این آن باشد که حق تعالی اسرار خلق را از ادراک عظمت عرش چنان متحیر کردانید که از تفکر
کردن در خداوند عرش فرو ماندند آن جولان کرد عرش جستن عظمت خداوند عرش ست میکردند و در نیافتند پس چون از یافتن
مخلوقی عاجز کشتند سوی خالق کجا راه یابند باز کفت فکیفت لا نوار این همه انبیا را نورها پوشانیدند و این را معانی ست
یکی آنست که بدانی که لکل نور نار و کل نار محرق پس معنی این سخن آنست که سر ایشان را خدای نور خوف خویش داد که همه خوفها
را بسوخت و از غیر حق ایشانرا خوف نماند و نور رجای و نور محبت و نور عظمت و نور جلال و نور انس و نور قرب و نور هیبت و
نور معرفت و سائر انوار هم برین قیاس تا بنور محبت حق چنان سوخته کشتند که همه محبتها ایشانرا عداوت کشت چنانکه کفت
فانهم عدو لی الا رب العلمین و بنور معرفت چنان مستغرق کشتند که همه معرفتها ایشانرا در جنب معرفت حق نکرت کشت
چنانکه مصطفی کفت علیه السلام لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا ولکن صاحبکم خلیل الله و خدای تعالی
کفت فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال و مصطفی علیه السلام کفت ان اصدق کلمة قالته العرب
قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل وکل نعیم لا محالة زائل و ما دانیم که بیرون از حق تعالی حق بسیارست انبیا حق اند
و بهشت حق ست و دوزخ حق ست و میزان حق ست و نیز حق راست بسیارست ولکن کل حق فی جنب ما هو احق منه
باطل و این را در شریعت اصل ست و آن آنست که برادر ولی ست لکن تا پدر بر جاست او را ولایت نیست و حافد وارث
ست لکن تا او را صلب بر جاست او را میراث نیست و جار شفیع ست لکن تا شریک بر جاست جار را شفعت نیست از معنی
کفتیم که کل حق فی جنب ما هو احق منه باطل پس این انوار را معنی آنست که حق تعالی اسرار خواص خود را بانوار صفات خود
تجلی کند تا ایشانرا از صفات غیر خود فانی کرداند تا ایشانرا همه خوفها در جنب خوف حق امن کردد و همه رجاها در جنب رجاء
حق قنوط کردد و همه معرفتها در جنب معرفت حق نکرت کردد و همه محبتها در جنب محبت حق عداوت کردد و همه قربها در جنب
قرب حق بعد کردد و همه انسها در جنب انس حق وحشت کردد و همه شغلها در جنب شغل حق فراغت کردد و همه مصیبتها در جنب
فوات حق راحت کردد و همه نعمتها در جنب نعمت وجود حق محنت کردد تا باز کفت ورفع منها الاقدار برداشت از ایشان
قدرها یعنی هیچ قدر قدر ایشان در نیابد و هیچکس بمقام ایشان نرسد و هیچ سر بآنجا که سر ایشان رسید نرسد و شاید که
این را معنی دیکر باشد یعنی از سر ایشان قدر همه چیزها برداشت تا در سر ایشان هیچ قدر را مقدار نماند در جنب قدر حق یعنی از عظمت
و جلال حق که در سر ایشان پدید آمد جز حق را در سر ایشان مقدار نماند و این میان خلق متعارف ست که هر کس که در سر او چیزی را تعظیم
باشد نشان تعظیم آن چیز آن باشد که غیر آن چیز بر خاطر او نکذرد و همه کون و صد هزار چندین کون در جنب حق تعالی ذره نسنجد
محال باشد که کسی از حق خبر دارد و ذره از نزدیک او مقدار ماند باز کفت واتصلت بالجبار و بجبار پیوست سرهای ایشان و این
بر طریق مثل ست و معنی اتصال انقطاع باشد عما دون الحق نه اتصال ذات بذات چه اتصال الذات بالذات جسمین را باشد و این
وهم بردن بحق تعالی کفرست لکن معنی اتصال بحق انقطاع باشد از غیر حق بآن مقدار که بنده از غیر حق ببرد بخدای تعالی رسد
و بآن مقدار که او را با حق اتصال افتد از غیر حق انقطاع افتد یعنی از غیر خدای تعالی ببریدند تا بخدای تعالی رسیدند که هر کسکه خواهد

که بچیزی رسد تا از غیر او نبرد با و نرسد با مخلوقان چنین باید بنکر که با خالق چکونه باشد باز کفت فافنوا حظوظها فانی کرد
از ایشان حظ ایشان و معنی حظ آنست که از دوست مراد خویش بجویند لکن از خویشتن مراد دوست جویند و دیکر معنی آنست که
اختیار خویش از میانه برداشتند و دانند که ما را وقت آفریدن اختیار نبود و در داشتن نیز ما را اختیار نباشد چنان آفرید که خواست
و چنان دارد که خواهد و دیکر معنی آنست که از خدمت عوض نجویند با صحبت کردن طمع نباشد که هر کجا طمع آمد محبت نباشد حظ خویش
در طمع نبرد تا محبت حقیقت کردد باز کفت واسقط مرادها ایشانرا از مراد ساقط کرد یعنی ایشانرا از دوست جز دوست مراد نماند که
هر که از دوست جز دوست جوید دوست را بکذارد و آنکه جوید بر خطر ست یا یابد یا نیابد هر که از دوست دوست جوید دوست را بیابد
و چون دوست یافت هر چه جز دوست باشد همه او را باشد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که سقوط مراد
ایشان بآن معنی باشد که محب همیشه مملوک ست و محبوب مالک در حکم محبت و چون حکم محبت این باشد همه محبان در محبت بر خطا
باشند از بهر آنکه همه محبان در محبت مراد آن چنان کنند که باید که دوست ایشانرا باشد و بحکم محبت این محب مملوک ست و مالکی
آرزو میکند چون محبت حقیقت کردد هرکز نخواهد که دوست او را باشد لکن بسنده کند بآنکه او دوست را باشد چون محبوب چیزی باشد
کی شاید که مالک شود در حکم محبت مالک باشد و ملک نباشد پس چون محبوب مالک الخلق باشد و روا نباشد که او ملک هیچکس کردد
و محال باشد طمع کردن که او آن من باشد و ازین مقام بود که چون مصطفی علیه السلام شب معراج کون زیر قدم آورد و او را
امر سخن کفتن آمد نخستین نفسی که زد در عبودیت بر آورد آن نفس از مقام محبت زد و کفت اکر بخلقت نکرم بنده ام و اکر بحکم محبت
نکرم بنده ام مراد از بندکی از آن سوی قدم نهادن روی نیست من از آنجا خبر دهیم که منم از آنجا که تویی خود خبر تو دهی من باری
آن تو ام تا تو خود چکویی که آن من هستی یا نه باز کفت وجعلها متصرفة به له کفت چون حظ ایشان از ایشان فانی کشت و مراد
ایشان از ایشان ساقط کشت متصرف کشتند با و او را یعنی بخود و بقوت خود تصرف نکردند و بصفت خود قائم نبودند لکن بوی
و قوت او تصرف کردند و بصفت او قائم کشتند یعنی باقی ببقا نبودند چه با بقا باقی بودند و قوی بقوت نبودند لکن بتقویت قوی
بودند و خود را از تصرف خویش فانی دیدند تا متصرف نبودند و لکن متصرف فیه بودند که همه متصرفان قائم بمراد خویش باشند و
متصرفان قائم بمراد متصرف باشند متصرفة به این باشد باز کفت له یعنی آنچه کردند موافقت امر را کردند بطمع عوض را یا نه
خود را آوردند لکن او را آوردند و ازین نکوتر سخن هست و آن آنست که مسئله ایست میان این طائفه که آنرا مسئله فنا و بقا
خوانند و کویند بنده بمقام فنا رسد و این فنا نه آن باشد که این بنده نیست کردد لکن از وجود او فائده حصول مراد او ست
چون همه مراد خویش زیر قدم آورد و خویشتن بمراد دوست سپارد اکر چه بذات موجود ست بمعنی معدوم کردد اکر چه بعین باقی ست
بحکم فانی کردد و این صفت عارفانرا آنکاه حقیقت کردد که اکنون که موجود ست بخویشتن بآن چشم نکرد که در حال عدم بود ست و قدرت
خدای تعالی بر خویشتن بعد الوجود همچنان داند که در حال بود ست چون داند که امروز قدرت او همان قدرت ست که در ازل بود
من همان اسیر قدرتم که در ازل بودم و امروز خود را هم بران وصف داند که در ازل بود قبل الوجود او را قبل الوجود اختیار نبود
داند که بعد الوجود هم اختیار نباشد خود را فانی باین معنی بیند آنکاه نه چنان باشد که بایدش چه چنان باشد که دارندش
متصرفة به له این باشد و قال ابو یزید لو ان الخلق من النبی ذرة لو یقوم لها ما دون العرش کفت اکر خلق را پدید آید از پیغمبر

ذروه او پنهم زیر عرش ست او را نایستد معنی این سخن والله اعلم آنست که مقامات خلق مختلف ست و هیچ مقام برتر از مقام مصطفی علیه السلام نیست و هر کس را که مقامی باشد بر مقدار سر او باشد چون مقام مصطفی برترین همه مقامهاست بباید دانستن که سر او قریب‌ترین سرهاست و چون سر او از همه سرها قریب‌تر باشد بر دانستن اسرار حق قوی‌تر باشد و بر کشیدن بار قرب قوی‌تر باشد و آنکه دون او باشد بمقام طاقت شنیدن مقام او ندارد و چون شنیدن را طاقت ندارد دیدن را طاقت کی دارد و چون دیدن را طاقت ندارد بار کشیدن را چگونه طاقت دارد و این متعارف ست میان خلق که ملوک سرها بهیچکس نگویند و هر کس سر ملک را نشاید آنکه مقام منادمت دارد و بر دوام با ملک مصاحبت کند در صحبت انس دارد و اگر از مقام منادمت قرب دورتر گردد از وحشت هلاک گردد و آنکه با ملک مصاحبت ندارد و مقام منادمت و قرب ندارد اگر او را بقرب ملک برند از هیبت هلاک گردد و بقای یکی در بعد ست و بقرب هلاک گردد و بقای یکی در قرب ست و ببعد هلاک شود و این ظاهرست میان خلق اسرار عارف را با حق صحبت هم برین مقام ست یکی قریب ست و یکی قریب‌تر این قریب در جنب قریب‌تر بعید ست اگر این بعید را بمقام قریب برند قوت صحبت ندارد هلاک شود و اگر آن قریب را بمقام بعید برند از حسرت فوات قرب هلاک شود این را غذا این مقام و آنرا غذا آن مقام و نیز هر که قریب‌تر اسرار ملک بیش داند و بمحل قرب نبرند مگر آنرا که سر را بشاید تا امانت نگاه داشت سر ندارد او را بمحل قربت نبرند پس اگر کسی را بمحل قرب برند که او را امانت نگاه داشت سر نیست سر ملک آشکارا کند و خویشتن را هلاک کند تا یکبارگی قطیعت یابد یا اگر با او لطف کند قطیعت بیش نیارد و او را عقوبتی کنند که همه جهان از و عبرت گیرند و اگر عقوبت همه اهل دوزخ بر وی نهند به قطیعت ما نعمت کرده و این چنان ست که در حکایات حسین منصورست که چون کردند با وی آنچه کردند شبلی رحمه الله گفت شبی تا روز نماز میکردم و زار زار بر وی میگریستم چون شب باخر آمد مناجات کردم و گفتم این بنده بود که ترا میشناخت و ترا دوست میداشت و ترا می پرستید این چه بلا بود که بر وی گماشتی گفت در خواب رفتم آینده‌ای بیامد تا ندائی بشنیدم که مرا گفت یا ابابکر او را از سری از اسرار خویش آگاه کردم سر ما بر خلق پیدا کرد با او این کردیم که می بینی پس شیخ فقیه رضی الله عنه میگوید شبلی رحمه الله بزرگ مردی بود و سر آن مقام او را در نیابد و وهم من در نفس او نرسد لکن مرا چنین گمان می افتد که شبلی را درین مناجات غلطی افتاده ست و آن آنست که اول دعوی کرد که عارف بود و محب بار گفت این چه بلا بود که بر وی گماشتی اگر محبی و عارفی درست بودی آنچه با او کردند بلا نبودی و اگر آنچه کردند او را بلا بود محب و عارف نبود از بهر آنکه با لذت محبت از هیچ بلا الم نیابد و هر که از بلای دوست الم یابد محب نیست و هر که با مشاهده معرفت از غیر دوست خبر دارد او را مشاهده نیست و هر کرا مشاهده نیست معرفت نیست همت عارفی کمتر از همت عاشقی نباشد و فاسقی که کسی را بفسق دوست دارد و چون مشاهده دوست یابد از کونین یاد نکند پس محال باشد که کسی مشاهده حق یابد دار که عین یاد کند یا از چیزی خبر دارد پس مقام قرب اینست که یاد کردیم صفت او چندانکه در عبارت گنجد نه چندانکه استحقاق قرب ست از بهر آنکه عبارت خبر دادن ست و بخبر غایب معاینه نگردد و چون این دانسته شد باز گردیم بکلام ابویزید که او گفت اگر از مصطفی علیه السلام خلق را ذره پدید آید دون عرش هیچ چیز او را نایستد و این از بهر آن گفت که او سید اولین و آخرین بود و مقام او برترین مقامها بود و سر او قریب‌ترین سرها بود پس او اسرار حق تعالی آن دانست که خلق ندانست و اگر خلق آن سر را شایسته‌تدی با ایشان بگفتی و دلیل این سخن آنست که پیغامبر علیه السلام گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل ملک مقرب جبرئیل

و میکائیل

و میکائیل و اسرافیل اند که سادات اهل آسمان اند و نبی مرسل ابراهیم و موسی و عیسی اند علیهم السلام سادات اهل زمین اند خبر میدهد که مارا با دوست وقتی ست که کسی از ایشان در میان ما نگنجد یعنی دران قرب و آن مقام که مراست خاطر ایشان بر سر من نگذرد که اگر ایشان از اندیشم محجوب کردم یا معنی آن باشد که من بجائی رسیدم که ایشان آن جا را نشایند و این عبارت ست که ایشان سادات و قریبان اند در مقام خویش فاما چون قرب من آمد بعید اند و چون من پدید آمدم همه سود وی نیست گشت و دلیل این سخن آنست که حق تعالی چون مصطفی علیه السلام را بخلق رسول خواست فرستاد جبرئیل را در میان کرد تا هر چه با خلق خواست گفتن بر زبان جبرئیل را کرد و قرآن بر زبان جبرئیل داد کرد و شریعت بر زبان جبرئیل عبارت کرد و اگر از میانه در زبان تر سر نبودی با مصطفی گفتی او را بیرون بمقامی که جبرئیل خبر نداشت فائده نبودی و آن کدام سر باشد که از زمین برتر باشد و آن سری که جبرئیل امین با ابراهیم خلیل علیه السلام طاقت شنیدن آن ندارند از اهل کون کرا طاقت باشد که دران سر اندیشه کنند و دلیل این سخن قول خداست عز و جل فاوحی الی عبده ما اوحی گفتیم با دوست آنچه گفتیم میگوید که چه گفتیم بیگانگان را با سر آشنایان چه کار و در اسرار از نزدیکان چه کار این پوشیده کردنی سر بعید ست باز پوشیده کردن مقامش را گفت ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و تا جبرئیل نمیداند فتدلی که میداند چون فتدلی کس نداند فکان که داند چون فکان کس نداند قاب که داند چون قاب کس نداند قوسین که داند چون قوسین کس نداند او که داند چون او کس نداند ادنی که داند این او شک نیست که این او پوشیده کردانیدن ست بر گوینده او مقام او پوشیده نیست لکن بر خلق پوشیده میکرد اند که تا خلق مقام او ندانند و چون در او سرگردان گشتند بر بود و گفت ادنی ادنی افعل باشد از دنو و افعل مطلق را نهایت نباشد و چون حق تعالی اکبر مطلق ست کس از و بزرگتر نیست و چون اعلم مطلق ست کس از و داناتر نیست مقام مصطفی علیه السلام نیز ادنی مطلق ست کس از و نزدیکتر نیست و آن قرب ملازقت مکان نیست و اتصال ازمان نیست چون قرب برین صفت ست همه قریبان در جنب این قریب بعید گشتند اگر آن سر که درین قرب با مصطفی علیه السلام گفتند با دیگران گویند طاقت سماع ندارند چون جبرئیل بر آسمان و خلیل بر زمین طاقت ندارند دیگران چگونه طاقت دارند و چون طاقت شنیدن ندارند طاقت دیدن چگونه دارند و چون از دیدن و شنیدن سر مصطفی علیه السلام عاجز گشتند دار تخلق ست از دیدن و شنیدن سر حق چگونه عاجز نباشند و دلیل این سخن نیز آنست که لا محاله مقام قدم زیر قدم باشد و قدم زیر نفس باشد و نفس زیر قلب باشد و قلب زیر سر باشد و سر زیر سر حق تعالی باشد و آن سر یا یکی سر سر باشد والحق وراء هذا کله و در اخبار درست ست جبرئیل با بزرگی مقامش و با قرب منزلتش خبر نداشت که قدم مصطفی زیر کدام مقام بود چون از مقام قدم خبر ندارد از قدم چگونه خبر دارد و چون از قدم خبر ندارد از نفس که فوق اوست چگونه خبر دارد و چون از نفس خبر ندارد که نفس صحبت خلق راست از قلب که صحبت حق راست چگونه خبر دارد و چون از قلب که ظاهرست خبر ندارد از سر که باطن ست چگونه خبر دارد و چون از سر که شنیدنی ست خبر ندارد از خداوند که دیدنی ست چگونه خبر دارد از بهر آنکه سر شنیدنی باشد و مشاهده دیدنی و شنیدنی خبر باشد و دیدنی معاینه و هر کرا خبر بلا چون دیدن بلا نباشد و چون کسی طاقت خبر بلا ندارد طاقت دیدن بلا کی دارد و این همه که یاد کردیم دلیل ست که قرب همه قریبان در جنب قرب مصطفی علیه السلام حجاب ست و خصوص همه خواص در جنب خاصیت مصطفی عموم ست بعیدان طاقت مقام قریبان کی دارند و محجوبان طاقت مقام مکشوفان کی دارند و عام طاقت مقام خاص کی دارند این ست معنی کلام ابویزید رحمه الله که اگر خلق را ذره از مصطفی علیه السلام پدید آید دون عرش

هیچ چیز او را نایستد کونی کذره مصطفی را نایستد کمال حق را چگونه د قال ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبی علیه السلام الا مثل

نداوة تخرج من راس الزق المربوط ابو یزید رحمه الله گوید معرفت خلق و علم ایشان بپیغامبر علیه السلام همچنان ست که نمی بر سر خیک

بسته پدید آید ازین سخن والله اعلم مراد او آنست که هیچکس از خلق بر سر مصطفی مطلع نگردند و اگر همه خلق گرد آیند و معرفت و علم خویش که

دارند بیارند بکمال مصطفی را نشناسند و آن شناخت ایشان که بشناسند مثلے زد همی که از سر خیک پدید آید و آن نم را علمی نیست

مگر پدید آوردن که در خیک چیست اما دانستن لون او یا اوصاف او یا پاکی و پلیدی او یا صفا و کدورت او یا مقدار و وزن او

بآن نم پدید نیاید و اگر آن نم نبودی ندانستندی که درون خیک چیست آن نم مثل ست که میار د احوال مصطفی را که احوال ظاهر

در جنب معرفت باطن بیش از آن نیست که آن نم در جنب خیک ست بمعاملات ظاهر او بتوان دانستن که او را در سر با حق صحبت ست

و محبت و مشاهده ست لکن نتوان دانستن که غایت و تا کجاست بر اصل دلیل شود لکن بر کمال دلیل نشود و این همچنانست

که عنوان نامه که خط عنوان دلیل ست بر خط درج کتاب لکن دلیل نیست بر دانستن آنچه در درج کتاب ست همچنین ویرانی ظاهر

دلیل ویرانی باطن ست و آبادانی ظاهر دلیل آبادانی باطن ست و پاکی ظاهر دلیل پاکی باطن ست و پلیدی ظاهر دلیل پلیدی باطن

ست لکن دانستن که درون باطن تا چه حد ست روی نیست پس مصطفی علیه السلام بصحبت ظاهر و پاکی احوال و تمامی آداب و بزرگی

حرمت مجلی بود که هیچ خلق بآن مقام نرسید و اگر کسے برابر او بودے یا از دور گذشتے بدین معانی که یاد کردیم احمد مطلق آنکس

بودی نرسید و ازینمعنی گفت پیغامبر علیه السلام انا اعلمکم بالله واخشیٰکم لله و چون خلق دانستند که شمائل ظاهر او

زیادتی دارد بر شمائل ما دانستند که مشاهدهٔ باطن او زیادتی دارد بر مشاهدهٔ باطن ما لکن همچنانکه بآداب ظاهر آداب او

در نیافتند بمشاهدهٔ باطن مشاهدهٔ او را در نیافتند شاید که مثل را معنی این باشد و شاید که معنی جز این باشد و آن نم مثل

باشد از عبارت زبانش که دلیل کند بر آنکه در سر او ست و داند که سر صافی باید تا عبارت صادق آید لکن مقام صفوت سر ندانند

همچنانکه مقدار درون خیک ندانند و این همچنان ست که کسے دود بینند دانند که آنجا آتش ست و اگر دود کمتر بینند دانند که آنجا

آتش کمتر ست و اگر دود بیشتر بینند دانند که آنجا آتش بیشتر ست لکن مقدار آتش ندانند و از سوختن آتش خبر ندارد و از شوش

خبر آن دارد که در میان آتش باشد و مثل دیگر این را مشک ست از هر که بوی یابند دانند که با او مشک ست لکن ندانند که مشک

چند ست و کجاست و ندانند که چه شهریست اینهمه مثل ست عبارت را که بر سر دلیل کند اگر چه مشاهدهٔ سر قوی تر عبارت او صادق

و اشارت او گیرنده تر همچنانکه هر چند که آتش عظیم تر دود او غالب تر و شرر او جهنده تر و گیرنده تر آتش چون مشاهده ست و دود

چون عبارت ست و آن زبانه و شرر چون اشارت ست پس این مثل زد عبارت مصطفی را علیه السلام که در اشارت و عبارت او

دلیل بود بر بزرگی مشاهدهٔ او و کسے بکمال مشاهدهٔ او راه نبرد از عبارت او و یکے آنست که در پیش براندیم که گفت لی مع الله

وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل و ازین وقت نه آن خواست که یکون فی وقت دون وقت لکن وقتی خواست

بر دوام و معنی این سخن آن باشد که من چون شما نه ام که چون ظاهر شما با خلق بود باطن شما هم با خلق بود لکن مرا وقت ظاهر با شما

ست و وقت باطن با حق بود چنانکه بظاهر ذره از شما جدا نه ام بباطن ذره از حق جدا نیم و در وقت ظاهر من ذره راه یابد بکمال تواضع

او در باطن من ملک مقرب و نبی مرسل راه نیابد بزرگی همت را و دیگر عبارتش آنست که گفت الا کل شیء ما خلا الله باطل

و شک نیست که باطل چون در مقابلهٔ حق افتد نیست گردد و اگر از عرش تا ثری و از ازل تا ابد و از دنیا و عقبی چیزی در سر او راه بودی

باطلش نخواندی و دیگر عبارت او آن بود که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و نیز گفت انی ابیت عند ربی و این

بیتوتت و ظلولت بیقین می دانیم که بنفس او نبود و اگر بنفس او بودی بروز میان یاران نبودی و بشب در کنار عروسان نبودی پس دانستیم که

این وصف سر او بود که بر دوام با حق بود و بآن مقام که او بود کس را راه نبود و این عبارت او نبود الا از آنجا که مشاهدهٔ سر او بود و ازین

معنی عبارتها بسیار آید اگر بهر دو کون از پی آن عبارت نفی نیست گردد چیزی که از عبارت منهزم گشت بمشاهده چگونه راه یابد تو اندر وی

که این تفاوت مثل باشد شریعت را اگر شریعت ظاهر دلیل حقیقت باطن ست و این بر چند وجه باشد یکے آنکه گذارنده شریعت

بمقدار حق گذاردن دلیل میکند بر حقیقت باطن خویش و شاید که نصب شریعت حق مصطفی را علیه السلام داشتن او را دلیل کند

بر حقیقت مقام ایشان و شاید که دوام شریعت و بقای او و نسخ شرایع برین شریعت دلیل کرد بر بزرگی مقام ایشان و بر

تاکید محبت ایشان اینهمه دلیل کند بر بزرگی باطن و لکن ننماید که آن بزرگی تا کجاست و اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا

کمال شفقت حق در نصب شریعت دریابند نتوانند و چون سر شریعت در نیابند سر صاحب شریعت کی دریابند و شیخ امام فقیه

رضی الله عنه میگوید در سر اینمعنی این سخن را نزدیک من آنست که مراد ابو یزید ازین سخن آنست که تصور فهم خلق از بلوغ نهایت

حقیقت حق باز نماید از بهر آنکه مصطفی علیه السلام اگر چه بزرگوار ست محدث و مخلوق و بشر و بنده ست عزیز کرده و برگزیده

حق ست چون خلق از کسیکه وصف او اینست بیش از آن در نیابد که نمی از سر خیک بر آید و نهایت کمال او را در نیابند حقیقت

حق که قدیم ست و عزیز ست بوجود او را و صفات او را نهایت نیست کمال حقیقت او چگونه دریابند عجز خلق از ادراک کمال

مصطفی علیه السلام دلیل کرد بر عجز خلق از ادراک کمال حقیقت حق و این چنان ست که بعضے از بزرگان گفته اند که خدای تعالی

عرش را که بیافرید نه مکان ذات را آفرید لکن از بهر اظهار عظمت را آفرید تا چون خلق بدانند که عظمت مخلوق در نمی یابند عظمت

خالق را چگونه دریابند و قال بعض المشائخ لم ینل احد من الانبیاء الکمال فی التفویض والتسلیم غیر الحبیب والخلیل

علیهما السلام فلذلک لیس لکبراء عن الکمال وان کانوا فی حال القربة مع تحقیق المشاهدة بعضے از مشائخ رضی الله

عنهم چنین گفته اند که هیچکس از پیغامبران علیهم السلام بجز کمال نرسیدند در تفویض و تسلیم جز حبیب و خلیل علیهما السلام مقام

تسلیم خلیل را بود و مقام تفویض حبیب را بود و بزرگان میان تفویض و تسلیم فرق کرده اند و تسلیم خلیل را از آنجا گرفته اند که خدا گفت

اسلم قال اسلمت و تفویض حبیب از آنجا گرفته اند که گفت وافوض امری الی الله و گفته اند تفویض برتر از تسلیم ست که تسلیم

سپردن باشد و تفویض باز گذاشتن و ماندن پس تسلیم صفت کسے باشد که چیزی دارد تا بسپارد گویند سلم و اسلم و ازینمعنی

سپردن آخریان را تسلیم گفته اند که در دست بائع باشد بیش از بیع چون بیع کرد ملک از وی زائل گشت تسلیم کرد تا دست وی

از وی زائل گشت پس هر کسیکه چیزے دارد و او را در آن چیز اختیار و تدبیر نباشد خطاب کردن او را که سلم و اسلم درست نیاید بلی

چون دارد و او را در آن تدبیر و اختیار باشد خطاب کردن که اسلم و سلم درست آید و چون تدبیر و اختیار خویش از وی برد او را

اسلام و تسلیم حاصل آورد و اگر یک ذره با آنچیز باز نگرد یا در وی تدبیر کند تسلیم درست نیست و گروهے گفته اند تسلیم نفس را ست

و تفویض سر را چنانکه مصطفی علیه السلام در دعاهای خویش گفت اسلمت نفسی الیک و فوضت امری الیک چون

بیان فرق میان تسلیم و تفویض

حقیقت تسلیم این باشد آمدیم بقصه خلیل علیه السلام که چون او را امر آمد که اسلم قال اسلمت لرب العلمین و چون او را این خطاب بیامد و نهمت
کرا این سپردن و کردن نهاد نست این خطاب نیامد مکر بلائی را که در نعمت تسلیم بکار نیاید نعمت را اعتناق باشد و بلا را تسلیم جواب داد که اسلمت
و جواب دعوی باشد و دعوی را تحقیق میبایست که هر مدعیانرا بتحقیق دعوی مطالبت کنند تحقیق از وطلب کردند اول او را بمال امتحان کردند
تا بر کمال تسلیم آورد و از مال مجرد گشت چنانکه هر چند که باوی میداوند قبول نمیکرد آنکه داد بداده برجوع نیاورد آنکه او را داد از وی مستغنی بود
مال میان دافع و مدفوع الیه موقوف بماند ضیافت گشت تا روز قیامت والقصة معروفة بطولها چون تحقیق تسلیم در مال بدید
کرد بلائی عظیم تر از مال پدید کردند و آن بلای فرزند است چنانکه خدای تعالی خبر داد انی اری فی المنام انی اذبحک و این بهر
آن در خواب نمودند به بیداری ننمودند و نفرمودند که به بیداری نفس و سر بهر دو خبر دارند اگر سر قبول کند نفس اباکند بخواب نمیدند تا
از نفس بی نفس گشت و سر مجرد بماند قبول کرد بر کمال بی ابا والقصة بطولها تا خدای تعالی گفت فلما اسلما و تله للجبین ای
اسلم الخلیل الذبح واسلم الولد روحه فلما التقی التسلیمان جاء الله بالفرج و مولی جل و عز برا و ندا باز نمود که مارا مراد کشتن فرزند
تو نبود و مارا مراد تحقیق تسلیم بود تا مال ترا بود و تدبیر تو اندر وی قائم روی بفنا و زوال داشت بما چون بدادی باقی گشت تا قیامت
واما فرزند تا با تو و کشتن وی را شایست چون بما دادی کشتن بر داشتیم و فدا فرستادیم باز مینماید با خلق که همه بلای بنده در اختیار
و تدبیر ست و همه راحت در تسلیم و این تسلیم بظاهر با مال بود با ولد و در باطن تسلیم قلب بود و تا حب مال از دل و بیرون نیاورد
مال بمهمان تسلیم نکرد نخست دل با خراج حب مال بحق تعالی تسلیم کرد باز مال بمهمان تسلیم کرد تا محبت ولد از دل بیرون نکرد ولد را
زیر کارد نیاورد نخست دل بحق سپرد و باز فرزند بذبح حلق تسلیم ظاهر دیدند و مراد حق تسلیم باطن بود چون تحقیق تسلیم در ولد پدید
کرد بلا از این عظیم تر پیش آوردند و آن بلای نفس بود و دشمنی را بر سوختن او مسلط کردند والقصة بطولها و فرشتگان آسمان
گریان از بهر آنکه ایشان از ظاهر خبردارند بلای ظاهر دیدند و از باطن خبر نداشتند خداوند سر دوستان باشند نه بندگان ملائکه
محل عبودیت دارند و آدمیان محل محبت چون ملائکه بفریاد آمدند که دشمن را بر دوست گماشتی تا دوست را بسوزد و این چگونه
باشد و در زیر این سری ست پنهان یعنی اگر با خود دست سوخته بهتر و اگر با ماست دشمن با خود بر دوست نیست پس در هر دو حال ناله
شما را معنی نیست و چون او را در منجنیق نهادند و بینداختند جبرئیل علیه السلام که بشیر و ملائکه بود در هوا بر او آمد و گفت هل من
حاجة گفت اما الیک فلا این ظاهرست و در زیر این سری ست و آن آنست که نه تو مرا گفتی اسلم و نه من ترا جواب اوم اسلمت
اسلمت از بهر آن گفتیم تا از تو حاجت نخواهیم آنکه مرا گفت اسلم و او را گفتم اسلمت مرا کار با او افتاده ست تو در میان چه کنی
و از این نیکوتر معنی هست و آن آنست کو وحی تو آوردی تا جواب اوم که اسلمت اگر این در پیش نرفته بودی من آن من بودمی
حاجت خواستمی از بهر من درست آمدی اکنون که این سابقه رفته ست من آن خود نیم که آن اوام و با وی ام که تسلیم کردم تصرف که
او در آن خویش کند مرا با او منازعت نرسد و از این نیکوتر هست که چون جبرئیل خطاب کرد که هل من حاجة ابراهیم علیه السلام
دانست که او را از سر من خبر نیست که او را بسؤال حاجت می افتد جواب داد اما الیک فلا یکسی که او از حاجت من خبر دارد تا من
نگویم مرا با وی حاجت نیست و در هر دو حال بهتر از تسلیم نیست تسلیم را تحقیق کرد همچنانکه مال از حد فنا باقی گشت و فرزند از حکم ذبح
زنده ماند نفس از مقام سوختن بوستانی گشت که بی تسلیم بوستان آتش کرد و با تسلیم آتش بوستان کرد حق تعالی باز مینماید خلیل را

که اگر تسلیمت درست نبودی تو از شمار سوختگان بودی و با فرشتگان مینماید که اگر خلیل بر جبرئیل اعتماد کردی دوستی ما را نشایستی
پس حق تعالی چون تجریدیا او از مال و ولد و نفس بدید بمقدار انقطاع از کل علائق اتصال یافت برب الخلائق و گفت انی
ذاهب الی ربی و این ذهاب قطع مسافت نبود انفصال بود از علائق معنی ذاهب الی ربی اینست و این ذره ایست از تسلیم که یاد کردیم
تا آنکه در تسلیم همه تدبیر ست اول ملک باشد بعقد بیع ملک زائل کردد باز تسلیم باشد تا یدزائل کردد بیع از آلت ملک ست و تسلیم
از آلات ید ست و تحقیق تسلیم رفع تدبیر و لا یبقی له اختیار ولا تدبیر ولا اقبال ولا خصومة ولا اعتراض فی ذلک الملک هذا
حقیقة التسلیم واما تفویض مصطفی را بود علیه السلام و تفویض آنست که با و باز گذاشته باشد و او را در آن هیچ تدبیر نباشد کار
بوی گذاشته باشد تا هر چه خواهد کند و مسلم را تا نظر نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را هیچ نظر نباشد و مسلم را تا تدبیر نبود تسلیم
درست نیاید و مفوض را هیچ تدبیر درست نیاید و مسلم را تا در ست او نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را درست او نباشد چنان
است که گوئی ابراهیم داشت تا امر آمد زبسیار باز مصطفی علیه السلام هرگز بدون حق نظر نکرد و نداشت و تدبیر نکرد و از کل وجوه تفویض
کرده بود و امر بحق تعالی باز گذاشت تا او را بتسلیم حاجت نیامد چون بدانست که بدان مقدار که ابراهیم داشت تا او را خطاب
تسلیم آمد از و تحقیق تسلیم طلب کردند خود را بتفویض از کل معانی مبرا کرد تا بتسلیم حاجت نیامد تا او تحقیق تسلیم مطالبت نکنند
و در زیر این سری ست مسلم پیش از تسلیم مشغول ست بانچه تسلیم میکند والشغل عن غیر الحق یحجب عن الحق و مصطفی علیه السلام باز مینماید
که بغیر تو کی مشغول بودم تا تسلیم کنم آنچه بتسلیم با و درست آید مرا با او شغل نیست و آنکه مرا با او شغل ست تسلیم سر و درست نیست و در وقت
تسلیم خویشتن فارغ کردن ست از مسلم چگونه تسلیم کنم آنچه از و فارغم و مرا از تو فراغ روی نیست بچه وجه تسلیم کنم پس مرا در این
مقام جامی نیست و بزرگان در اینجا فصلی گفته اند که درستی تفویض مصطفی علیه السلام در قیامت پدید آید که هرگز نگوید نفسی
اگر روزی با نفس بودی در قیامت هم نفسی گفتی چنانکه دیگران لاجرم چون مکافات تسلیم سرد کردانید الا آتش آمد خلیل او و آن
آتش در دار فنا فانی بود و موقدش مخلوق مکافات تفویض سرد گشتن آتش باقی آمد در دار بقا و موقدش حق تعالی و همیشه برجا
و آن آتش برجا کرد نش سرد کردانید چه عجب چون خلیل تسلیم آورد آتش برو سرد گشت و چون حبیب تفویض آورد آتش بر امتان
سرد کرد و حق تعالی و انست که خلیل از آتش بترسید چنانکه در اخبار آمده است که بسیار گفتی آه من النار و حق تعالی او را نام او داد
کرد از یمعنی او را بتسلیم مطالبت کرد تا از آتش ایمن کرد باز دانست که حبیب از آتش باک ندارد باک کهتران او راست او را از و فارغ
کرد و بشغل اغیار مشغول کرد تا ایشان را بشغل و از آتش ایمن کردانیست فرق میان تفویض و تسلیم که یاد کردیم ولا فائدة فی
التطویل باز گفت فلذلک الیس الکبراء من الکمال از بهر این نومید گشتند بزرگان از کمال یعنی از کمال تفویض و تسلیم هیچکس
در مقام تفویض مصطفی علیه السلام نرسیدند و هیچکس در مقام تسلیم بخلیل علیه السلام نرسیدند و گروهی فرق کردند میان تفویض
و تسلیم و گفتند که تسلیم آن باشد که بسپاری و نه بینی که سپردم و تفویض آن باشد که چون بسپری نیز آن خاطر بر سر نگذاری گروهی
گفتند تسلیم در مسلم حکم کردن ست و تفویض احکم نادیدن ست هر که در چیزی حکم کند با آن خبر ست و هر که خویشتن را حکم نبیند با حق
ست و تسلیم تصرف ست و تفویض قطع تصرف تسلیم مجرد از است و تفویض مفرد از او هیچکس از این دو مقام خبر نداشتند و هیچکس
خود را بکلیت چنان تسلیم نکرد که خلیل و هیچکس خویشتن را چنان ندید که حبیب که تسلیم سپردن ست و تفویض نادیدن باز گفت

وان کانوا فی حال القرابة و اگرچه این کسان در حال قربت بودند با و گفت مع تحقیق المشاهدة اگرچه با تحقیق مشاهدت بودند
و معنی این سخن آنست که نخست قربت باشد و باز مشاهده و مشاهده برتر از قربت مشاهده بی قربت نباشد و قربت بی مشاهده باشد
و اگرچه بزرگان قربت و مشاهده هر دو یکی دارند اما کمال تسلیم خلیل و کمال تفویض حبیب یکی ندارند و تفسیر قربت و مشاهده بیاید
ان شاء الله تعالی عز و جل لکن رمزی در و بگوئیم بطریق مثل مثل قربت چنان ست که کسی سرما یافته باشد با آتش نزدیک شود تا گرم
گردد و از منفعت آتش خبر دارد و مثل مشاهده چنان ست که کسی در آتش افتد و بسوزد جز از عین بلا از هیچ چیز خبر ندارد قال
ابو العباس بن عطا ادنی منازل المرسلین اعلی مراتب النبیین و ادنی منازل الانبیاء اعلی مراتب الصدیقین و ادنی
منازل الصدیقین اعلی مراتب الشهداء و ادنی منازل الشهداء اعلی مراتب الصالحین و ادنی منازل الصالحین
اعلی مراتب المؤمنین و این ترتیب در پیش یاد کرده ایم لکن مثل این در شاهان ست که سلطانی باشد و او را رعیت و مرتزقه
باشند آن مرتزقه در جنب رعیت خاص اند و آن رعیت در جنب ایشان عام و چون خواهد که از رعیت کسی را بمقام خصوص برد
این کس را از اهل دیوان گرداند باز رجاله کجند در جنب سواران عام اند و سواران در جنب رجاله خاص باز سواران در جنب
قائدان عام اند در جنب خاص و خاص اند در مقام خویش باز حجاب در جنب وزرا عام اند در جنب خاص و خاص اند در مقام خویش
و وزرا اخص خصوص اند و از وزرا خاص آن کسی باشد که ملک را امداد او بکار آید پس هر که بمرتبت فروتر ست توسل او بملک بآنکس ست
که از وی برتر ست باز آنکه اخص خواص ست توسل او بملک هم بملک ست و این مثلی ست که یاد کرده ایم تا مراتب خلق در صحبت حق باین
مثل مستقیم تر اظاهر گردد و در زیر این رمزیست و آن آنست که ما گفتیم اخص خواص آن کس ست که ملک را امداد او بکار ست و از جمله
این خواص این صفت نیافتیم مگر در مصطفی علیه السلام و آن آنست که حق تعالی یاد کرد و لسوف یعطیک ربک فترضی
همه رضای ما بجویند و ما رضای تو بجوئیم جویندگان رضای ما عام اند و آنکه ما رضای او جوئیم خاص باگرچه همه خاص اند در مقام
خویش اند در جنب مقام تو عام خاصی که از و خاصتر نیست آن تو ئی و بالله التوفیق والعصمة قولهم فیما اضیف الی الانبیاء علیهم
السلام من الزلل اختلاف ست مردمان را در زلات انبیا علیهم السلام معتزلیان و گروهی از اهل سنت و جماعت انبیا را معصوم
دانند و بر ایشان زلت روا ندارند نه صغیره و نه کبیره و عامه اهل سنت و جماعت بر انبیا زلت روا دارند بشرط آنکه صغیره باشد
و کبیره نباشد و همه را اتفاق ست که از انبیا علیهم السلام کفر روا نباشد مگر طائفه از مبتدعان و ضالان که این روا داشته اند
لکن جنین هیچ روا داشته اند گفته اند که انبیا از نبوت معزول گردند تا یکی گردند از عامه مؤمنان و چون نبوت برخاست بر هم
مؤمن کفر جائز باشد و نزدیک ما این قول خطاست و بدعت و ضلالت و کفر و بر انبیا عزل خود روا نباشد و چون از نبوت
عزل روا نباشد کفر هم روا نباشد این از بهر آنکه کفر محل عداوت ست و ایمان محل محبت لکن اگرچه کافر بکفر عدو خداوند ست
او را پدید نیامده است که خدا دشمن اوست و چون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا بر کفر از جهان بیرون شود
تا عداوت خدای تعالی او را حقیقت گردد یا کفر برو زوال پدید آید که خدا عدو او نبوده ست و مومن اگرچه بحکم خدا
ایمان را محب ست محبت حق سبحانه در حق او پدید نیامده ست پس چون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا آنگاه که از این
جهان بر ایمان بیرون رود تا محبت حق او را حقیقت گردد و اگر و العیاذ بالله ایمان برو بزوال آید پدید آید که خدای تعالی

عدو او بوده ست و این توقف در محبت و عداوت در حق انبیا علیهم السلام روا نباشد از بهر آنکه انبیا احبا اند لا محاله از جهت
آنکه ایشان اخص خصوص اند و تا این محل و رتبت نباشد نبوت را نشاید پس انبیا را محبت خدای تعالی در حق خود درست گشته باشد تا
ایشان را نبوت آید و چون محبت خدا بنده را درست گشت از کفر ایمن گشت از بهر آنکه تغیر و تبدل بر صفت مخلوقان روا باشد در صفت
خدای تعالی روا نباشد هر کرا حبیب ست عدو نکرده و هر کرا عدو ست محب نگردد و اگرچه حق تعالی آنکس را که محب ست بوصف اعداست چون
سحره فرعون لکن سلطان محبت حق غالب کرد و مر ایشان را بصفت احبا آورد و هر کس که حق جل جلاله مر او را عدو باشد هر چند که
بر صفت احبا باشد چون ابلیس سلطان عداوت حق او را از صفت اولیا بصفت اعدا آرد و این از بهر آنست که هر چه محدثات اند
معدوم بودند و موجود گشتند و از پس وجود عدم بر ایشان جائز و عدم با وجود متناقض در عدم نیستی ست و در وجود هستی باز تغیر
صفات زیادتی باشد یا نقصانی در اوصاف با بقای ذات و تغیر اوصاف با بقای ذات کمتر از این ست که گشتن ذات ست چون
تغیری از عدم بوجود آید روا بود از محدثات اولیتر که تغیر صفات با بقای ذات روا باشد از بهر آنکه تغیر صفات رفع ذات واجب نکند
باز فنای ذات تعطیل صفات واجب کند کان جلباب ابلباس اعدا دارد تا خلعت محبتش پوشاند و گاه عدو را برنگ احبا میدارد
تا خلعت بعد و عداوتش پوشاند و حال هر دو بر بینند کان پوشیده پس کفر و ایمان صفت بنده اند و بنده نبود و هست گشت
و باشد و معدوم گردد همچنین شاید که صفتی که در وی موجود ست معدوم گردد و صفتی که در وی موجود نیست موجود آید باز محبت و عداوت
حق را صفتی اند و صفات او ازلی ست و چنانکه ذات او را وجود صفت ست بلا ابتدا و لا انتها او
هرگز معدوم نبود تا موجود گشت و وجود او را عدم نه و چون تغیر بر ذات او روا نباشد بر صفات هم روا نباشد محبت او عداوت
نگردد و چون صفت حق تعالی اینست و ثبوت نشاید مگر بتقدم محبت و آن محبت ازلی ما تغیر روا ندید نبوت و ایمان که نتیجه محبت ازلی
اند هم تغیر روا نه و اینجا رمزی ست و آن آنست که محبت چون بعلت قائم باشد شاید که عداوت گردد بزوال علت و عداوتی که بعلت
قائم باشد شاید که محبت گردد بزوال علت و محبت و عداوت مخلوقان معلول ست بعلت محبت بعلت منفعت معلول ام عداوت بعلت مضرت
معلول از بهر این صفات ایشان تغیر پذیرد باشد چون منفعت مضرت گشت محبت عداوت گشت و چون مضرت منفعت گشت عداوت
محبت گشت باز محبت حق و عداوت حق بعلت قائم نیست از بهر آنکه محبت و عداوت حق ازلی ست و مخالفت و موافقت بنده وقتی
پس عداوت و محبت سابقین اند و مخالفت موافقت لاحقین و هرگز لاحق علت سابق نباشد پس موافقت بنده علت محبت نیست
لکن محبت حق علت موافقت بنده است و خلاف بنده علت عداوت حق نیست لکن عداوت حق علت خلاف بنده ست و از این نیکوتر
هست که محب عدو گشتن و عدو محب گشتن صفت نیازمندان ست چون آن چیز که بوی نیازمند ست بیابد محب گردد و چون از دست
برارد عدو گردد و نیاز صفت مخلوقان ست باز حق را صفت بی نیازی ست و او را بموافقت نیاز نیست پس بوجود موافقت چرا محب
گردد و بترک موافقت چرا عدو گردد و چون بر خلق تغیر روا ست و بر حق تغیر روا نیست اگر مخلوق را اینجا آریم که صفات حق ست تغیر بر
متغیر جائز نداشته باشیم و قدم را بر صفت قدیم نداشته باشیم و اگر حق را آنجا بریم که بنده ست قدیم را متغیر
گردانیده باشیم و محدث را قدیم گردانیده باشیم بر تغیر تغیر جائز داشتن از بهر آنکه بر نا متغیر تغیر جائز داشتن و نیز معنی دیگر آنست که
چون محبت را بتاثیر صفت قدیم متغیر گردانیم محدث را تبع قدیم داشته باشیم باز چون قدیم را بتاثیر صفت محدث متغیر گردانیم قدیم را

احبب حبیبک هونا ما عسی ان یکون بغیضک یوما ما
وابغض بغیضک هونا ما عسی ان یکون حبیبک یوما ما

تبع محدث داشته باشیم و محدث تبع قدیم روا باشد و قدیم تبع محدث روا نباشد از بهر آنکه قدیم سابق ست و محدث لاحق و سابق تبع لاحق نباشد لکن لاحق تبع سابق باشد و قدیم خالق ست و محدث مخلوق و خالق متغیر باشد و مخلوق متغیر و چون بر قدیم تغیر روا باشد او را متغیری دیگر باید و این همه محال ست و باین دلائل که یاد کردیم درست گشت قدیم را صفات قدیم و بر قدیم تغیر روا نه و اتباع کان او صفا پس محبت او قدیم باشد و انبیا علیهم السلام در محبت اخص خصوص باشند از بهر آنکه برتر از مقام نبوت مقامی نیست و اخص خصوص نباشند الا انبیا پس تا که محبت و بران تغیر روا نه و بر صفت نبوت نیز تغیر روا نه و طریق دیگر آنست که حال انبیا را علیهم السلام که ایشان از بهر آن مبعوث اند تا اعدا را از مقام عداوت بمقام ولایت آرند و محال باشد که اعدا ایشان اولیا کروند و ایشان خود اعدا باشند پس درست گشت بطلان قول آنها که این قول روا داشتند و اگر ایشان تعلق کنند بقول ابراهیم خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام و گویند اگر روا نبودی این دعا محال بودی از بهر آنکه دعا بر جائزات روا باشد نه بر واجبات و ممتنعات جواب آنست که شاید از بهر آنکه خلیل این دعا پیش از آن گفت که او را نبوت آمد و چون از نبوت خود خبر نداشت بر خویشتن چه امن داشت و این همچنان ست که مصطفی علیه السلام پیش از آنکه از نبوت آگاه شد چون اعلام و تاثیرات نبود دید گفت ان الابعد بشاعر او مجنون و او از هر دو منزه چنانکه خدا گفت ولا بقول شاعر و نیز گفت ما انت بنعمة ربک بمجنون و اگر این دعا پس از آن کرده باشد که او را نبوت آمده باشد تاویل آنست که اگر چه خبر نبوت آمده بود خبر ایمن کردن نیامده بود و از خدای تعالی جز بخبر او ایمن نتوان گشتن چون خبر آمد که ایمن کردانیدم نیز این دعا نکرد و این را تاویلی از این نیکوتر هست که مراد از این دعا اولاد باشند نه او لکن اگر چه او را از این جنایت ایمنی بود خود را در میان اولاد افکند تا برکت دعای او نیز اولاد را اجابت آید و این چنان ست که خدا مصطفی را علیه السلام امر کرد که واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات و ذنوب مصطفی خود مغفور بود کرده و ناکرده بقول خدای تعالی که گفت لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر و مغفور را باستغفار حاجت نیاید لکن با اینهمه او را فرمان آمد که چون عاصیان را نیاز بخواهی خویشتن را در میان افکن تا برکت تو ایشان را بیامرزم و برین معنی خبرست از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما که گفت که هر کرا بخدای تعالی حاجتی باشد باید اول بر پیغامبر علیه السلام صلوات فرستد آنگاه حاجت بخواهد آنگاه دیگر باره صلوات دهد از بهر آنکه خدای تعالی در رحمت بگشاید در وقت صلوات دادن بر پیغامبر و چون باول و آخر در گشاده باشد حاجت در میان بطفیل روا کردد و اما اهل حقیقت این اصنام را تاویل غیر این نهادند و گفتند عبادة الاصنام مساکنة الاعراض ومطالعة الاعواض و این معنی آن خبرست که پیغامبر علیه سلام الله گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء این شرک زنار بستن نیست و بت را سجده کردن نیست لکن بغیر حق طمع داشتن است یا از غیر حق ترسیدن یا با غیر حق آرامیدن و این بر طریق تمثیل و مجازست نه بر سبیل تحقیق از بهر آنکه کافر چون به بت طمع داشت و او را از و نه ترس و نه منفعت و نه مضرت چون اعتقاد این داشت اصل توحید ویران کرد باز مومن موحد چون بخدای تعالی ایمان آورد که خدای تعالی او را خبر داد که در هفت آسمان و هفت زمین جز من نافع و ضار نیست چنانکه گفت وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله بحکم صحت اعتقاد واجب کرد جز باو بیم و امیدن و جز باو امید داشتن و جز از و ناترسیدن چون درین معانی بغیر او باز گشت فعلی آورد مانند فعل کافران اگر چه اعتقاد بر ایمان درست بود

در وقت صلوة درود دادن در رحمت گشاده گردد

بیان اجابت دعا

لکن مانند شرک بود و آن چیز در و منفعت و مضرت نباشد اگر چه بت نباشد لکن چون خوف و رجا باو متعلق باشد مانند بت باشد و معنی قول خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام اینست یعنی مرا نگاه دار تا با جز تو نیارامم و جز ترا نبینم و جز بتو امید ندارم و جز از تو نترسم یعنی هب لی منک ما یغنینی عن غیرک واشغلنی بک شغلا یفرغنی عن غیرک منک هو معنی دعاء الخلیل لیس التعوذ من الکفر الذی هو ترک اعتقاد الایمان اما سخن در کبائر انبیا علیهم السلام مذهب گروهی آنست که از انبیا علیهم السلام کبائر روا دارند و دلیل آرند قصه برادران یوسف که ایشان پدر را بیازردند و برادر را بفروختند و پیش پدر دروغ گفتند که او را گرگ بخورد این همه کبائرست و اهل سنت و جماعت بر انبیا کبائر روا ندارند از بهر آنکه کفر کبیره است از جمله کبائر و از انبیا کفر روا نیست کبیره دیگر هم روا نباشد از بهر آنکه از کسی که یک کبیره روا باشد همه کبائر روا باشد و دلیل برین غیر انبیا و نیز کبیره موجب عقاب ست الا آن ست که عقاب بکبیره در حد جوازست و باز عقاب بکفر در حد وجوب ست و نشاید که انبیا علیهم السلام چیزی کنند که مستوجب عقاب خدای تعالی کردند و نیز زلات انبیا که جائزست از بهر آن معنی ست تا امتان از ایشان عذر تقصیر خواستن و توبه کردن بیاموزند و این معنی بصغیره حاصل آید جواز کبیره را معنی نیست اما احتجاج ایشان بقصه برادران یوسف علیه السلام جواب اهل سنت و جماعت آنست که او آنکه ایشان آنچه کردند پیش از آمدن وحی کردند و ایشان را هنوز پیغامبری نیامده بود و پیش از نبوت آن معنی روا باشد و گروهی گفتند که ایشان این بتاویل کردند و آنچه گفتند بتاویل گفتند اما فروختن برادر در شریعت ایشان استرقاق روا بود نه بینی که یوسف علیه السلام بنیامین را به بندگی گرفت بسبب تهمت دزدی اما آنکه گفتند که گرگش بخورد معنی آنست که علی زعمک که پدر گفته بود اخاف ان یاکله الذئب گفتند اگر روا باشد که او را گرگ بخورد پس گرگش بخورد و اما عقوق پدر در خبر نیامده است که پدر را از ایشان رنجور گشت و بدل آزار گرفت ایشان را دعای بد گفت تا احتجاج ایشان را وجهی ماند اما اهل حقائق زلات ایشان را تاویلها گفته اند یکی از آن یاد کنیم گفته اند که یعقوب علیه السلام محبت یک پسر بر دیگران تقدیم کرد و او را از آن پسر هیچ منفعتی نبودی و پسران دیگر بانواع خدمتهای پدر میکردند و او را از ایشان محبتی نه پسران و الله اعلم برین پسر غیرت آوردند و گفتند محبت پدر مر یوسف را بی علت ست و محبت مخلوقان بی علت روا نباشد و محبت بی علت صفت حق ست جل و عز یوسف را از پیش پدر برداریم تا مخلوق را صفتی نباشد که آن صفت حق ست ایشان باین برداشتن معذور و پدر را از سر ایشان خبر نه و نیز پدر در محبت یوسف معذور از بهر آنکه میل او بیوسف نه عین یوسف بود لکن یوسف علیه السلام او را آئینه بود در جمال یوسف لطف حق نظاره میکرد پس بسته لطف حق بود نه بسته یوسف یعقوب را عذر این پسران را خبر نه تا در حق انبیا سخن به نیکوئی گفته آید و زبان نگاه داشته شود و گفته اند دلیل بر آنکه یعقوب نظاره یوسف نمیکرد آن بود که اگر او نظاره یوسف بودی چون بفراق یوسف چشمش برفت تا یوسف نیامدی چشم باز نیامدی چون پیراهن بیاوردند چشم باز آمد پس همان لطف که در یوسف می نمودند در پیراهن مینمودند پیراهن بجای یوسف بایستاد و اما آن سخنان که در میان ظاهر آوردند گروهی چنین گفته اند که سائلی بدر خانه یعقوب آمد و او را بی طعام باز گردانیدند حق تعالی فرزندان را بر وی گماشت تا چندین بلا با پدر بکردند و دل او را بسوختند بفراق یوسف از بهر سوختن دل آن درویش و در تفسیر اینچنین قول آمده است که در خانه یعقوب طعامی ساخته بودند و هنوز نه رسیده بود و آن درویش سخت گرسنه بود ببوی طعام آنجا قصد کرد و مشتاق چون بوی بیابید و نومید کرد

عقوق پدر نکردند برادران یوسف

بر وسخت آید باین سبب بود که یعقوب را بوی یوسف بشارت داد نگفت انی لاجد ریح یوسف وگروهی گفتند یعقوب مناجات کرد پس از انکه یوسف را باز یافته بود که الهی این بلا که بر من آمد بچه سبب امد جواب آمد که ای یعقوب فلان وقت ترا مهمانی رسید و در خانه تو گوسفندی بود با بچه آن بچگک را در پیش مادر بکشتی و بریان کردی و در پیش مهمان نهادی دل آن مادر بریان گشت بما بنالید ما دل تو بفراق فرزند بسوختیم تا بدانی که درد فرزند چگونه باشد وگروهی از اهل حقائق گفته اند غار الحق علی یعقوب بمیله الی یوسف علیهما السلام وعادت حق تعالی با اولیای خود اینست که هر چه بسیار زند بلا در میان افکند تا همان خبر را بلای او کرداند تا سر ایشان بکلی مستوفی کرداند و از همه علائق ببرانند نه بینی که چون مصطفی را علیه السلام نبوت آمد طمع کرد که مردمان مکه خویشاوندان من اند با من یکی کردند و مرا یار باشند از همه خلق بر وی آن جفا نیامد که از ایشان آمد تا تیر اعتماد بر غیر حق نکند و اگر مکه را گفت انت احب البقاع الی از مکه بدل بهایست رفتن و اگر عائشه را گفت هی احب النساء الی منافقان زبان دراز کردند و گروهی از مخلصان نیز یا او یار گشتند تا آمد بر دل عائشه و بر دل مصطفی علیه السلام انچه آمد اهل ظاهر بر دل عائشه ببخشایند و اهل حقیقت بسر بینند که بر دل مصطفی علیه السلام آمد آن عائشه ظاهر بود عذر ظاهر آمد و آن مصطفی علیه السلام سر بود با حق میان او و میان حق بماند و اگر حسن و حسین را گفت انی احبهما رسید بایشان انچه رسید و اگر مراد تنها محبت ایشان بودی با مصطفی نگفتندی تا چنانکه نمی‌شنیدی لکن با او بگفتند تا سبب گردد بریدن دل از غیر حق پس تنها حق با اولیا اینست هر کجا دل ایشان میل کند هم از انجا بلا پیش آرد تا دل از همه بردارند و جز با حق نیارامند از ینجا گفته است ابو العباس ابن عطا رحمه الله من سکن الی الشیء دون الحق کان بلاءه فیه و بروایتی دیگر کان هلاکه فیه و هر دو قول درست ست آنکه گفت کان بلاءه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی وا اند که چون جای سکون گیرد بر وی بلا گردانیم تا باز گردد و بلا بنماید تا از بلا بگریزد و بدرگاه ما باز آید و آنکه گفت کان هلاکه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی داند که بیلا باز نیاید هم آنجاش بدارد تا محجوب بماند این ظاهر عافیت بیند و در زیر بلا قطیعت و آن ظاهر بلا بیند و در زیر نعمت و وصلت بلا نعمت کرد و نعمت بلا کرد و آمدیم بقصه یعقوب علیه السلام حق تعالی آن مقدار سکون دل او بیوسف از وی نه پسندید و فرزندان را ببلا بر وی گماشت از بهر سری و آن آنست که همچنانکه او را میل بود بمحبت یوسف اعتماد بر فرزندان بود بدفع محنت بلا از انجا آورد که اعتماد دوستی او جز بر وی نماند و بعضی چنین گفته اند انما سلط علیه اولاده لعظم محله و شرف منزلته و معنی این سخن آنست که کسی که بتو دوست تر و نزدیکتر آمد جفا از وی سخت تر بود و بر دوستان بلا سخت ترین کار و چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما یبتلی الرجل علی قدر دینه فمن ثخن دینه ثخن بلاءه ومن رق دینه رق بلاءه وگروهی گفتند سلط علیه الاقرب لیقطع قلبه عن الابعد تا بینديشد که نزدیکان با من چنین کردند دوران خود چه کنند دل بکلیت از مخلوقان بر اند فاما مذهب ما که مذهب فقهای دین ست و ارباب یقین و امامانی که در دین ایشان طعنی نیست آنست که بر انبیا نه کفر روا دارند و نه کبیره از بهر آنکه ایشان که آمده اند برسالت بنزدیک خلق این دو شغل را آمده اند تا از کفر و کبیره باز دارند و رسالت را جز این حکمت نیست هرگه که از ایشان همین بیاید اغیار را چگونه باز دارد که افعال و اقوال ایشان محل اقتدای خلق ست چون از زبان ایشان کفر شنوند ایمان چگونه آموزند و چون افعال ایشان کبیره بینند پاکی چگونه آموزند و دیگر معنی آنست که معنی کبیره

نباشد الا بقصد قلوب و چون هر کسی قصد کرد خلاف حق را اعراض آورد از حق اگر آن اعراض با قصد با اعتقاد باشد کفر باشد و اگر قصد باشد بی اعتقاد جفا کردن باشد مخاطره باشد که با جفا دوستی بقا نیابد و انبیا حق را جل و عز دوستدار ترین خلق باشند و ایشان از شمار محبین و از شمار خواص باشند و با خصوص محبت نه اعراض درست آید و نه جفا پس بدانستیم که بر ایشان نه کفر روا باشد نه کبیره لکن انچه آید صغیره آید و آن صغیره که موجود آید یا مغفور باشد با جتناب کبائر چنانکه خدای تعالی گفت ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و یا مغفور نباشد لکن از انبیا خود اصرار نیاید همه آن صغیره که موجود آید با استغفار مقرون باشد از بهر آنکه ثبات کردن بر ذنب اصرار ست و از انبیا اصرار روا نباشد لکن با اینهمه ایشان را بدین قدر عتاب آید بزرگی مقام ایشان را از بهر آنکه هر که اجل بزرگتر جنایت او بزرگتر و هر که اجل خردتر جنایت او اندک تر چنانکه در خبر آمده است که آدم علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی با من چندین گفتگویها کردی باز بیک زلت مرا از بهشت بیرون کردی وحی آمد که یا آدم اما علمت ان جفاء الحبیب علی الحبیب شدید وگروهی چنین گفته اند که ایشان را عتاب بصغیره از بهر آن آمد که ایشان از بهر نصب شریعت آمده اند اگر طاعت کنند بر ایشان هیچ تقصیر نیاید خلق از ایشان اقامت طاعت بیاموزند و خلق را با صلاح تقصیر حاجت بیش از ان ست که باقامت طاعت تقصیری که آن صغیره است نه کبیره از غیر انبیا اگر آن بیامدی مغفور بودی باجتناب آن کبائر بر ایشان پس از انبیا این بر دو باز ایشان را عتاب آید تا عذر ایشان بخواهند تا دیگران بدانند که از صغیره همچنان عذر باید خواست که از کبیره چگونه باید خواست پس معنی تجویز صغائر بر ایشان اینست وگروهی چنین گفته اند که هم این صغیره بتاویل از ایشان روا باشد نه بقصد و آن تاویل را وجوه گفته اند یکی از وجه آنست که در کتاب یاد کرده است قال الجنید والنوری وغیرهما من الکبائر انما جری علی الانبیاء جری علی ظواهرهم واسرارهم مستوفاة بمشاهدة الحق گفت انچه بر پیغامبران رفت از زلت بر ظاهرهای ایشان رفت نه بر اسرار ایشان و سرهای ایشان مشغول بود بمشاهدات حق معنی این سخن آنست که سر انبیا هیچ وقت از شغل حق فارغ نباشد لکن بر دوام در تفکر جلال و جمال حق باشد گاه در خوف جلال باشد همی سوزند و گاه در رجا جمال همی فروزند آن مشاهدات تفکر باشد نه مشاهدات معاینه و مثال این چنان باشد که چون کسی مشتاق باشد بچیزی غائب یا خائف باشد از چیزی غائب چون شوق و خوف بر وی غلبه گیرد همگی تفکر او بآن چیز گردد آن غائب ورا در فکرت سر چون مشاهد گردد بظاهر از حاضران غائب گردد انگاه بظاهر او چیزی بزنند و از زخم خبر ندارد یا کسی در نگرد و از دیدن خبر ندارد یا با کسی سخن گوید و از سخن گفتن خبر ندارد با کسی با او سخن گوید و اری کند و از شنیدن خبر ندارد از بهر آنکه سرش از نفس غائب گشت و نفس از سر مثل زلت انبیا اینست اسرار ایشان بمشاهدات حق مشغول در تفکر آلاء و نعمای او یا در تفکر عظمت و هیبت او و انچه باین مانند بر نفس ایشان چیزی برود بی قصد و اعتقاد از بهر آنکه قصد و اعتقاد سر راست و سر ایشان غائب باشد و استدلوا علی ذلک بقوله تعالی فنسی ولم نجد له عزما و استدلال کردند بقول خدای تعالی که در قصه آدم یاد کرد و گفت فراموش کرد و او را ن کار قصد نیافتیم آن کرده که تاویل زلات انبیا این نهادند که یاد کردیم این نسیان را فراموشی نهادند تاویل او و این عزم را قصد نهادند و معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را فراموش کند از ان کند که سر او بچیزی مشغول گردد و در مشاهده فکر آن چیز سر او از ین غائب گردد تا فراموش کند باز گفت وقالوا ولا یصح لاعمال الحق بتقدمها العقود والنیات گفت درست نیاید اعمال تا در پیش عقد

نیت نباشد وما لا عقد فیه ولا نیة فلیس بفعل و آنچه درو اعتقاد و نیت نباشد آن فعل نباشد مراد ازین سخن آنست که عمل را حکم
نباشد بی اعتقاد و نیت فاما نفس عمل حاصل آید که قتل بی نیت هم قتل باشد و ضرب بی نیت هم ضرب باشد لکن حکمش چون که قتل
نباشد که آنجا قصد و نیت باشد نه بینی که هر قتلی که بقصد باشد عمد محض باشد و موجب قصاص باشد و هر قتلی که بی قصد و نیت
باشد خطا باشد قصاص واجب نکند پس اعمال نیز که حکم طاعت و معصیت گیرد بقصد و نیت گیرد اما طاعت چون نماز و روزه
و حج و زکوة بی نیت روا نباشد فاما معصیت مکره بر معصیت عاصی و معاقب نباشد تا اکراه بر کفر حکم کفر واجب نکند بر مکره و
اکراه بر قتل مکره را قاتل نکند و خطا و نسیان همچنین چنانکه پیغامبر علیه السلام گفت رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما
استکرهوا علیه چون اصل ثابت گشت و ما یاد کردیم که اسرار انبیا بمشاهدات مستوفی باشد و آنچه رود بر ظاهر ایشان بی قصد و اعتقاد
رود از بهر آنکه قصد و اعتقاد در سر بآن چیز مشغول باید تا قصد و اعتقاد درست آید چون سر بجای دیگر مشغول باشد درین فعل
اعتقاد نباشد و اسرار انبیا چنان مشغول مشاهدات حق باشد که بچیزی دیگر فراغت نیابند و اگر سر انبیا را هیچ شغل نباشدی مگر
مراعات وقت و مراقبت امر و انتظار وحی ساعةً فساعةً بچیزی دیگر خود فراغت ندارندی پس چون مشاهدات جلال و عظمت و هیبت
آمد بچیزی فراغت کمتر دارند و با خلق نپردازند و قد نفی الله تعالی ذلک عن آدم بقوله فنسی و لم نجد له عزما و خدای تعالی
آن فعل از آدم نفی کرد بآنکه فراموش کرد و ما او را قصد نیافتیم در کتاب این مقدار یاد کرد که از و بحکم نسیان فعل نفی کرد و بحال فاعل
آدم علیه السلام بود از بهر آنکه خدای تعالی از و نفی کرد و گفت و لم نجد له عزما و ازین عجب تر آنکه گفت وعصی آدم ربه فغوی
اگر فعل از و موجود نیامدی صفت عصیان و غوایت بر و درست نیامدی اینجا فعل اثبات کرد لکن چون محبت عنایت واجب کرد
جنایت او بر کسی دیگر نهاد و گفت فازلهما الشیطان و نیز گفت فدلهما بغرور و نیز گفت وقاسمهما که گفت بلغزانیدش
و هر که را بلغزانند بیفتد لکن جنایت بر لغزاننده باشد نه بر افتنده و نیز گفت بغرور فریفتش و ساده دلان فریفته کردند و نیز گفت
سوگند دادش و این را تاویل نیکوست یعنی آدم را تعظیم تا بحدی بود که گمان نبردی که کسی بسوگند بدروغ خورد از جهت تعظیم
فریفته گشت چون فعل از و آمد اثبات کرد چون قصد نبود نفی کرد و ازین نیکوتر هست و عصی گفت تا آدم بخود ننگرد و غره نگردد
باز عذر پدید کرد تا چون بکرم نظاره کند نومید نگردد تا گاه در دل خویش ببیند و گاه عز حق و این چنانست که بزرگان گفته اند
للعارف نظرتان نظرة الی نفسه و نظرة الی ربه اذا نظر الی نفسه خجل و اذا نظر الی ربه دل اذا نظر الی نفسه افتقر
و اذا نظر الی ربه افتخر گفت یا آدم چون بخویشتن نگری و عصی بنگر اگر عنایت ما نباشد تو آنی و چون بما نگری حکم دوستی نگر
هر گاه که خویشتن نه بینی اینک معنی نفی و لم نجد له عزما و معاتبات الحق لهم علیها و انما جاءت علی الاغیار لیعلموا عنه
اتیانهم المعاصی مواضع الاستغفار چون ایشان از قصد و اعتقاد و نیت نیست بخلاف کردن و جفا گفتن معنی عتاب
چیست چنین میگویند این گروه که زلات را تاویل این نهادند که ما یاد کردیم معنی عتاب حق با ایشان آنست که تا دیگران را
راه نمون کرد و بدانند که چون ما گناه و معصیت کنیم ما را استغفار باید آوردن و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر انبیا آئینه
خلق ست چون خلق با ایشان نگرند از اقوال و افعال و حرکات ایشان ادب گیرند و هر چه از ایشان بینند در خویش بر آن
بنا کنند و اگر چنان باشد که بر ظاهر ایشان تقصیری رود تا قصد و اعتقاد ظاهر و باطن ایشان آلوده کرد و ظاهر بتقصیر فعل و

باطن باعتقاد خلاف و اسرار انبیا آلوده روا نباشد پس اسرار ایشان را از قصد خلاف پاک داریم تعظیم محل ایشان را و چون بظاهر ایشان
تقصیری رود بی اعتقاد و قصد و نیت نام جافی و عاصی نگیرند لکن هر چند که چنین باشد اگر عتاب نیاید بر آن تقصیر تا عذر خواهند
است آن تقصیر شریعت گردانند از بهر آنکه از پیغامبر علیه السلام فعلی بینند که از آن فعل عذر نخواهند و پیغامبر مقتدای خلق بآن
فعل بوی اقتدا کنند و راه گم کنند پس حق تعالی بظاهر ایشان زلتی براند برین تاویل که یاد کردیم و از آن مقرون گرداند بعذر خواستن
تا امت را تنبیه افتد بر اعتذار و انبیا منزه از معصیت و جفا انبیا را چنین پاک بیرون آریم و زلات ثابت کنیم تا باثبات زلات از
اعتزال تبرا کنیم و بباطن نیکو انبیا را منزه داریم از بهر آنکه بر ما واجب ست بغیر انبیا گمان نیکو بردن با انبیا اولیتر و نیز اگر جای جفا باشد
و ما تاویل نیکو بنهیم عیب نباشد باز چون تاویل بنهیم اگر خطا کنیم دین ما را زیان دارد و گروهی معاتبات حق را با انبیا تاویل غیر
این نهادند و گفتند چون انبیا با این فعل که کردند بی قصد و نیت نام عاصی نگرفتندی عتاب با ایشان نه از بهر صلاح معصیت
ست لکن از زیادت محبت ست که تا محبت بر جای باشد عتاب میان محبین جاری باشد چنانکه قائل گوید ع اذا ذهب العتاب فلیس ودٌ
و یبقی الود ما بقی العتاب حق تعالی با ایشان عتاب کند تا بدانند که ما را محل محبت بر جاست و ایشان بعذر مشغول گردند
از بهر آنکه خلق همه در گذارد حق مولی مقصر اند و مقصر را از عذر خواستن چاره نباشد عتاب از حق دلیل بقای محبت باشد و عذر از
ایشان اقرار تقصیر باشد و چه مبارک تقصیری باشد تقصیر انبیا که سبب گردد اثبات محبت را نه چون تقصیر ما باشد که جفوت باز آرد
و مخاطره قطیعت بار آرد تقصیر ایشان عتاب بار آرد و دلیل بقای محبت باشد و اگر حق ایشان را عتاب باز گیرد طاقت ندارندی تا
گروهی در قصه آدم علیه السلام چنین گفتند که چون آدم علیه السلام دید که حق تعالی با ابلیس چه کرد لذت عیش در خطر بگذاشت چون
حق دانست که آن دوست ما را لذت عیش نیست از خطر فراق ما تا ما با وی همان نکنیم که با دشمن او کردیم زلتی بر دست او براند خواست
آدم در آن ساعت که از بیم فراق بسوزد و هلاک گردد ندا آمد الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان لکما عدو
مبین چون معاتبت آمد و لعنت نیامد دانست که اینجا محبت ست و عداوت نیست دل دوست از چنین نگاه دارند ظاهر آدم بظاهر عتاب
ملامت گریان و باطن وی باظهار محبت نازان و درین سخن سری عجب ست که خدای تعالی گفت و اقل لکما ان الشیطان لکما عدو
مبین من شما را گفتم که او دشمن شماست معنی این سخن آنست که او دشمن من ست از بهر آنکه من او را لعنت کردم اگر شما نیز دشمن من بوده
او شما را دوست بودی از بهر آنکه دشمن دشمن دوست باشد چون او شما را دشمن ست بدانید که شما مرا دوست اید بعتاب منالید با این
دوستی ناز دید که دوستی با عتاب بهتر از دشمنی بی عتاب و اثبتها بعضهم و قالوا انها کانت علی جهة التاویل و الخطاء فیه
و گروهی انبیا را زلت ثابت کرده اند که بر جهت تاویل و خطا بود یعنی انبیا قصد خلاف نکرده اند لکن آن را تاویلی صواب انگاشته اند و خطا
آمد باز در آن تاویل سخن گفتند گروهی گفتند که بفراموشی کرده اند نه بعمد و قصه آدم علیه السلام حجت آورده اند که فنسی و لم نجد له عزما
و گفتند روا نباشد انبیا را تاویل خطا افتد از بهر آنکه تاویل مجتهد را باشد و انبیا را اجتهاد نباشد آنچه کنند همه بوحی کنند بوحی
گویند چنانکه خدای تعالی گفت و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و گروهی این را رد کردند و گفتند نسیان نبود
از بهر آنکه خدای تعالی گفت و قاسمهما انی لکما لمن الناصحین چگونه فراموش کار باشد و ابلیس با یاد او میدهد و نیز گفت ما نهکما
ربکما عن هذه الشجرة اشارت کرد بآن درخت اگر آدم ناسی بودی چون با یادش داد لا محاله یادش آمدی پس بدانستم که حال نسیان نبود

لکن این را تاویل یکی بود جز نسیان و گروهی این تاویل را در جنس نهاده‌اند نه در عین و این چنان ست که خدای تعالی ایشان را گفت
ولا تقربا هذه الشجرة بنهی اشارت بیک شجره کرد و مراد جنس آن شجره بود نه عین مشار الیه و آن جنس درخت در بهشت بسیار بود
آدم پنداشت که مراد عین مشار الیها ست نه جنس او و او را بر تاویل خطا افتاد از درختی دیگر که از جنس مشار الیها بود بخورد و گروهی چنین
گفته‌اند که زلات انبیا بران معنی باشد که ایشان را بچیزی اطلاق آمده باشد بران بر دیگری قیاس کنند و باجتهاد خویش براند و
نزدیک خداوند آن حکم منسوخ گشته باشد ایشان را آن اجتهاد عتاب آید و گروهی چنین گفته‌اند که پیغامبران خود بتاویل خطا
کار نکنند و آنچه کنند صواب کنند لکن اگرچه صواب کنند باید که بامر کنند چون امر را نپایند عتاب آید از بهر ناپایستن امر نه از بهر خطا و این
چنان ست که خدای تعالی گفت در قصهٔ پیغامبر علیه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم عفو زلت را باشد و عتاب که چرا کردی هم
زلت را باشد و آنچه او کرده بود درین هیچ خلل نبود و لکن بایستی که منتظر بودی امر را چون امر را انتظار نکرد عتاب آمد لکن در عتاب فائدهٔ
بزرگ آمد و آن آنست که همه اعتاب پیش آورد و عفو از پس و او را عفو مقدم کرد و درین حکمتی ست و آن آنست که چون عتاب
مقدم باشد از عذر چاره نباشد تا عفو آید و چون عفو مقدم باشد بعذر حاجت نیاید عذر خواستن مقام ذل ست همه را اسقام ذل آورد
و او را علیه السلام بمقام عز نگاه داشت و ازین نیکوتر فائده هست و آن آن ست که اگر عفو مقدم نبودی طاقت سماع عتاب نداشتی
و اگر عتاب نبودی برآلودگی بماندی عتاب کرد تا پاکی را عفو کرد نگاه داشت دل او و گروهی گفته‌اند که تاویل ذلت ایشان آن باشد که
برضای کسی بروند کمتر از خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لم تحرم ما احل الله لك تبتغی مرضات ازواجك چرا حرام میکنی
بر خویشتن آنچه ما بر تو حلال گردانیده‌ایم یعنی خوشنودی زنان میجوئی عتاب از بهر حرام کردن حلال آمد از بهر جستن رضای زنان آمد
معنی این سخن آن باشد که تو سید عالمی همه را رضای تو باید جستن نه ترا رضای کسی دیگر و ازین نیکوتر هست و آن آنست که
ما ترا خداوندیم و تو ما را بنده و باز دیگران ترا کهترند و تو ایشان را مهتر و من که سید توام رضای تو میجویم چنانکه گفت فلنولینك قبلة
ترضها و نیز گفت ولسوف یعطیك ربك فترضی ترا رضای کسی دیگر چرا باید جستن و گروهی چنین گفته‌اند که زلات انبیا
چنان باشد که بتاویل سخنی بگویند و آن تاویل را معنی صحیح باشد لکن خلق ظاهر شنوند و معنی ندانند عتاب آید از بهر آنکه ایشان بجای
اندر تلبیس را و این چنان ست که خلیل علیه السلام زن خویش را گفت هذه اختی و از ان اخت دین خواست چنانکه گفت
هذا ربی و از انجا مراد آن بود که علی زعمکم لا فی اعتقادی و چنانکه گفت بل فعله کبیرهم و از ان
مراد تعلیق بشرط بود یعنی ان کانوا ینطقون فقد فعله کبیرهم هذا باز گفت بل فعله اینجا وقف
ست یعنی فعله من فعله باز گفت کبیرهم هذا مهترشان اینست چرا نگاه نداشت باز گفت فسئلوهم
ان کانوا ینطقون تا گفت بل فعله کبیرهم هذا بخویشتن اشارت کرد که بزرگ ترین ایشان او بود
و مستمعان را چنین ظن افتاد که به بت اشارت کرد و نیز تاویلها گفته‌اند لکن باینقدر کفایت باشد فهو تبوا علیها
لعلو مرتبتهم و ارتفاع منارهم عتاب آمد ایشان را بانچه گفتند و کردند از بهر بزرگی مرتبت ایشان و بلندی منزلت ایشان
و معنی این سخن آنست که بزرگان را بخرد بگیرند و خردان را ببزرگ نگیرند و نا گرفتن ببزرگ دلیل خردی ست و گرفتن بخرد دلیل بزرگی
ست بهر خردی گرفتن نشان بالیست ست و آسان فرو گرفتن درست بد نشتن نشان نابالیست ست و ازین نیکوتر هست هر کرا

قدر و محل بزرگ نیست اگر آلوده بینند باکی نیست باز بر دوست عزیز اندکی آلودگی دیدن روی نیست نه بینی که چون پدر و مادر
را بر فرزند مهر بود همه تزیین و تیمار داشت و شفقت همه آنجا بود و چون بر کودک بیگانه مهر نبود اگرچه آلوده بود درد الود فکان ذلك
زجرا لغیرهم آن عتاب کردن با ایشان زجر بود دیگران را معنی این سخن آنست که ما از ایشان این مقدار فرو نگذاشتیم از دیگران
کی فرو گذاریم این تنبیه ست دیگران را تا غره نگردند و ایمن نباشند و گروهی قصه را چنین تاویل بنهاده‌اند که حق تعالی گفت وعصی
آدم ربه فغوی از آدم علیه السلام با چندان مقدمات کرامات یکی فرو نگذاشتیم از شما کی فرو گذاریم و او را بیک زلت از بهشت
بیرون آوردیم تا شما غره نگردید و با چندین جفا امید بهشت ندارید و این بر طریق تمثیل و تنبیه باشد نه بر طریق تحقیق و گروهی
این را عکس کرده‌اند و گفته‌اند زلات انبیا را تاویل تنبیه اغیار است بر وجهی دیگر و آن آنست که همه جهانیان را باز نمایند که ایشان با
بزرگی محل خویشتن نتوانستند که در حق ما تقصیر بیارند تو کی توانی تا عاصی بمعصیت و گناه از حق نومید نگردد و حفظا لمواضع
الفضل علیهم و این عتاب کردن با ایشان از بهر آن باشد که تا جای فضل بر ایشان نگاه دارد و معنی این سخن آنست که حق را
با ایشان فضل بزرگ ست نخواهد که ایشان کفران آرند تا فضل بر ایشان بزوال آید بهر خرده ایشان را عتاب آمد تا بیدار باشند و
فضل خدای را نگاه دارند از بهر آنکه هر کرا بیکی نه بگیری دیگری کند چون بخرد تنبیه نکنی در بزرگ افتد بدرجه اول بگیرند تا بثانی در نیفتند
و تادیبا لهم و این عتاب کردن ادب کردن باشد ایشان را و معنی ادب کردن ایشان اظهار محبت ست نه عقوبت یعنی من شما را بجائی نپسندم که محل
شما نیست از بهر کسی کار در خور خویش نکوتر چنانکه خدای تعالی گفت قل کل یعمل علی شاکلته و قال بعضهم انها کانت [illegible]
و جعلها سهوهم فی الادنی بالادنی و گروهی گفته‌اند زلات انبیا بر جهت سهو و غفلت بود و سهو ایشان در چیزی افتاد که فروتر بود از بهر مشغول
گشتن ایشان بچیزی که برتر بود و معنی این سخن آنست که ما را سهو در نماز زیان افتد که سر ما بچیزی مشغول کرده کمتر از نماز ما را در نماز سهو افتد و همچنین هم
طاعتها که ما را خطا افتد از ان افتد که سر ما بچیزی مشغول کرده کمتر از ان طاعت تا ما را از ان طاعت مشغول کرد اند تا در طاعت خطا
افتد باز حال انبیا بر ضد این باشد ایشان را که خطا افتد در طاعت از ان افتد و الله اعلم که سر ایشان دران ساعت بچیزی
مشغول باشد برتر از ان فعل چون جلال خدای تعالی یا قرب او یا هیبت او یا شوق او چنان مغلوب کرد دران مقام دران
فعل سهو کند فاما بقصد خلاف نکنند خدای تعالی را و سر خویش را بنقصان باز نیارند و آن از بهر آنست که انبیا و طرفین اند یکی
باطن و دیگر ظاهر باطن ایشان همیشه بحق نگران ست و ظاهر ایشان آئینه خلق ست در و نظاره کنند و از و ادب گیرند اگر ظاهر
ایشان با خلق نباشد خلق از گرفتن شریعت فرو مانند و اگر باطن ایشان با حق نباشد محجوب گردند و نبوت را نشایند از گرفتن
از حق باز مانند سر ایشان مستوفی ست حق را هر ساعتی در سر ایشان پدید آید خوف بر خوف و رجا بر رجا و محبت بر محبت و شوق
بر شوق زیادت میگردد و ظاهر ایشان تبع سر هم چندانکه در سر معانی زیادت گردد بظاهر آثار آن پدید می آید خلق از و ادب
میگیرند خلق بظاهر ایشان نگران و ظاهر ایشان بسر نگران و سر ایشان بحق نگران سر از حق میگیرد و ظاهر از سر میگیرد و
اگر چنان باشد که سر ایشان از حق غافل گردد ظاهر ایشان کژ گردد و چون ظاهر کژ گردد شریعت ویران گردد و خلق با هم کنند
و این خطای ظاهر باشد و هر که این اعتقاد کند دین او را زیان دارد و شک نیست که احوال باطن برتر از معاملات ظاهر ست
از بهر آنکه اگر معاملات ظاهر را تقصیر افتد بادرستی احوال باطن دین او را زیان ندارد و اگر اندر احوال باطن تقصیر افتد درستی

معاملات ظاهر او سود ندارد پس چون احوال سر ایشان همیشه بر صحت استقامت باشد هر ساعت در زیادت باشد تقصیر بکرد
ایشان از بظاهر افتد از مشغولی سر افتد و آن شغل سر ایشان زیادت قرب باشد و زیادت معرفت و شوق باشد سر ایشان را
بچیزی مشغول کرداند که آن بهتر از نماز سهوی بیفتد تا آن را جبر کنند تا خلق جبر سهو بیاموزند ایشان ساهی از نماز گردند نه
از حق باز ما ساهی از حق گردیم باز نماز ما را سهو در مقام حجاب افتد باز ایشان را سهو در مقام مشاهده افتد و این هر دو را
در شاهد نظیرست کسیکه عاشق باشد و مهجور کردد از معشوق خویش و مهجوری محجوبی ست در حال مهجوری مغلوب کردد در افعال او را
خطا افتد این مثال سهو انبیاست آن یکی محجوب گشت از دوست راه گم کرد و این یکی موصول گشت در لذت وصال مغلوب گشت و متحیر
گشت و از فعل غائب گشت آن یکی بغیر دوست مشغول گشت تا در خدمت دوست خطا کرد و معذور نبود و این یکی بدوست مشغول گشت
تا در خدمت خطا کرد خطای این برتر از صواب آن از بهر آنکه از خدمت مراد مخدوم ست چون بمخدوم مشغول ست تقصیر خدمت چه
زیان دارد لکن بهر دو حال از جبر کردن تقصیر چاره نیست تا در خدمت درست گردد پس باینمعنی که یاد کردیم زلت ثابت شود اثبات

مذهب سنت و جماعت است او انبیا را منزه داشته اند بصحت اعتقاد و نگاهداشت حرمت را و کلی اقا لوا فی سهو النبی ان الذی کان

یشغله عن صلوته اعظم من الصلوة و همچنین گفتند در سهو پیغامبر علیه السلام که او را در نماز افتاد و آنکه او را در نماز از نماز
مشغول کرد از نماز بزرگتر بود این فصل را که یاد کردیم همه بران موافقت آورد که یاد کردیم که زلات انبیا در افنی افتد با علی و حرفی
چند برانجا زیادت کنیم تا روشن تر کردد و آن آنست که انبیا دو طرفین اند یکی ظاهر و یکی باطن ظاهر ایشان جنسی باشد خلقی بشری
چنانکه خدای تعالی گفت قل انما انا بشر مثلکم و نیز گفت لقد جاءکم رسول من انفسکم و نیز گفت لقد من الله
علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم و باطن ایشان علوی باشد عرشی حقی هوی دعاتی چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت انا لست کاحدکم و از ین ظاهر خود را نخواست زبهر آنکه ظاهر او همچنان کران ما بود لکن معنیش آنست که لمنا لست
کاحدکم سرا و باطنا و انا بشر مثلکم ظاهرا و خلقة و معنی این سخن آنست که چون ظاهر ایشان چون ظاهر ما بود بر ظاهر ایشان
شایست کرد و آنچه بر ظاهر ما رود از سهو و غفلت همچون ما بخورند و بخسپند و محدث و جنب کردند و مخالطت و عشرت کنند و باز باطن
ایشان ساهی و غافل نگشتی چنانکه از ان ما ازین معنی گفت پیغامبر علیه السلام تنام عیناى ولا ینام قلبی بظاهر بخفتی چون
بشر و بر باطن خواب روا نه چنانکه بر حق خواب روا نه چنانکه خدای تعالی گفت لا تاخذه سنة ولا نوم باطن مصطفی را علیه السلام
هم برین صفت کردانید ظاهر او مشاهده خلق را بود و باطن او مشاهده حق را چون بظاهر بخفت از خلق غافل گشت اگر بباطن نیز
بخفتی از حق غافل گشتی حجاب از خلق روا باشد و از حق روا نباشد شما را نبینیم شاید و کار بر آید و اگر ساعتی او را نبینیم طاقت
نداریم نوم جزوی ست از موت و موت اعظم موت کلی ست بر ظاهر او نوم روا بود از بهر آنکه موت روا بود چون بر باطن او نوم روا نبود
موت نیز روا نبود از ینمعنی بود که در گور همچنان بر داشت که در حیات و عدت زنان او منقضی نگشت و نیز پیغامبر علیه السلام گفت
انی ابیت عند ربی انی اظل عند ربی این صفت باطن باشد نه صفت ظاهر ظاهرش در کنار عائشه صدیقه بود و عائشه
رضی الله عنها رب نبود چون ظاهرش با عائشه بود همچون عائشه بخفت و چون باطنش با حق بود همچون حق نخفت در حضرت حق
خواب محال باشد و موت هم محال بود و نیز گفت یطعمنی ربی و یسقینی و اشکال نیست در آنچه این نه طعام معهود و نه شراب معهود

عدت زنان او منقضی نگشت

بود چون بظاهر با خلق صحبت کرد طعام و شراب از جنس طعام و شراب ایشان خورد و چون بباطن با حق تعالی صحبت کرد طعام
محبت و شراب مشاهده خورد طعام و شراب ظاهر سیری کند طعام و شراب باطن کرسنگی و تشنگی افزاید اگر ظاهر از طعام و شراب
معهود جدا ماند هلاک شود لکن زمانی بقا یابد چون مدتی بر آید انگاه هلاک شود باز سر از طعام و شراب باطن اگر لحظه باز ماند هلاک شود
اینک صفت خلقت انبیا این ست که یاد کردیم باین دلائل بگفتیم و هر سری را که از معرفت نشان ست هم از ینمعنی نصیب ست
بر مقدار او و لکن کمال انبیا راست علیهم السلام دیگران را خطرات باشد و انبیا را وطنات و حکمت آنکه نهاد انبیا برین وصف ست
که یاد کردیم آنست که ایشان بظاهر در صحبت خلق اند و بباطن در صحبت حق بظاهر بصفت خلق مانند تا خلق با ایشان صحبت
توانند کردن و بباطن بصفت حق مانند تا با حق صحبت توانند کردن پس چون حال ایشان چنین باشد سر ایشان
جائی دیگر باشد و نفس جای دیگر و آنچه نفس میکند سر را از ان خبر نه و آنچه سر بیند نفس را از ان خبر نه تا گروهی از اهل حقیقت
در قصه موسی علیه السلام همین معنی راندند چون سوال کرد که ارنی انظر الیک ظاهر او فنا را بود بصفت فانی در بدن
باقی بودن محال بود صفت فانی او را بجبل فانی مشغول کرد فاما سر او از ان بزرگتر بود که بجبل مشغول گشتی چون کوه فانی
گشت ظاهر موسی فانی گشت باطن موسی را با حق تجلی افتاد و نفس از نفسی رفته تا آنچه سر موسی دید نفس خبر نداشت فلما افاق
ظاهره قال تبت الیک اگر معنی نه این بودی توبه کردن را فائده نبودی باز بهر آنکه از شوق توبه کردن کفر ست باطن مشتاق
بود توبه نکرد و ظاهر محل باطن آرزو کرد توبه کرد ظاهر را ادب کردند تا نیز بیحرمتی نکند تا مشغول کردند تا بیگانه میان دوست و دوست
راه نیابد زیرا که بیگانه در میان نگنجد هم آن قصور که در ظاهر موسی افتاد بصعق و سر بحق تعالی مشغول زلات انبیا را معنی همین
باشد باطن بدوست مشغول کرد و بظاهر قصور افتد و این خود متعارف ست میان خلق که هر کرا محبت چیزی غالب کردد
از صلاح خویش و از صلاح همه عالم غافل گردد اگر نه آنستی که انبیا مقتدای خلق اند و آئینه خلق اند چون بیکبارگی غافل شوند
خلق هلاک شوند و اگر نه در غلبات مشاهدات و شوق ایشان بایدیکه هرگز با خلق صحبت نکنندی و لکن حق تعالی سر ایشان را بخود
مشغول دارد و صلاح ایشان را و ظاهر ایشان را بخلق مشغول دارد بصلاح خلق را پس سهو پیغامبر علیه السلام در نماز باینمعنی باشد
پس بچیزی مشغول گشت که آن برتر از صد هزار نماز بود تا او را در نماز سهو افتاد تا حکایت کنند از جنید رحمه الله که او چنین گفت
کاشکی من بآن سهو پیغامبر رسیدمی و گروهی این از ابوبکر الصدیق رضی الله عنه روایت کنند و لکن درست نیست که چنین گستاخی
که جنید کند صدیق نکند گستاخی کردن در مقامیکه جای تو نیست بیحرمتی باشد و بر جنید بیحرمتی روا باشد و بر صدیق روا نباشد

باز در کتاب این را دلیل آورد و گفت لقوله علیه السلام جعلت قرة عینی فی الصلوة روشنائی چشم من در نماز نهاد اخبر

ان فی الصلوة ما تقر به عینه خبر داد که در نماز چیزیست که چشم وی روشن گردد و لم یقل جعلت قرة عینی الصلوة و گفت
روشنائی چشم من نمازست یعنی نگفت چشم من بنماز روشن گردد درست شد که او را در نماز چیزی بود برتر از نماز تا چشم او بان
روشن میگشت و روشنائی چشم محب جز مشاهده دوست نباشد و شیخ فقیه رضی الله عنه گفت من این از علوی همدانی یاد دارم
که گفت چون مصطفی را بمعراج بردند آن مقام او را خوش آمد تمنی کرد که هم آنجا باشد و او را از باز آمدن بدنیا چاره نبود تا دعوت
کند خلق را بشریعت گذارد فرمان آمد که باز رود و هر که ترا آرزوی اینمقام آید بنماز در آی اگر یکبار ترا اینجا آوردیم تا اینمقام

بدیدی هرگاه نماز کنی حجاب برگیرند تا باین مقام رسی که محجوب بحال قرب بعیدست و مشاهد هر چند بعیدست قریبست من حجب بعد وان کان حاضرا ومن شاهد قرب ان کان غائبا واین قرة عین که او را در نماز نهاد ونه بآن معنی بود که بیرون از نماز محجوب بود تا در نماز مشاهده یافت لکن مشاهده سر را بود وظاهر خلق را و نماز بندست از خلق هر که در نماز آمد از خلق ممنوع گشت و خود را بکلیت بحق سپرد انگاه این کس را نفس تبع سر بود فاما چون سر تبع نفس باشد عقد نماز سود ندارد ما را سر بنفس نگرانست هر چند عقد نماز بندیم سر آنجا نگرد که نفس ست باز او را علیه السلام نفس بسر نگران بود چون عقد نماز بستے از صحبت و عشرت خلق بکلیت منقطع گشتے نفس بسر نگران گشتی و سر بحق همه معانی او سر گشتے واز نفس با او هیچ چیز نماندے و شاید که معنی این خبر آنجا باز گردد که انس رضی الله عنه روایت کرد از پیغامبر علیه السلام که شب معراج مرا فرمان آمد که چشم فراز کن چون چشم فراز کردم حق تعالی نور چشم من برداشت و بدل برد تا بدل خداوند خویش را بدیدم شاید که چون در نماز رفتے چشم از نظاره خلق برداشتے چون از دیدن خلق فارغ گشتے نور بصر سوی قلب گشتے بقلب مشاهده افتادی از ینمعنی گفت قرة عینی فی الصلوٰة و تواند بود که این را از ین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که هر کس که بچیزے مشغول گردد بمقدار اشتغال او باین از غیر آن فراغت یابد و این فصل یا عارفان شناسند یا عاشقان پس مصطفے علیه السلام هر چند بسر محجوب نبود از حق تعالی بیرون از نماز ظاهرش بخلق مشغول بود و مشاهده بر کمال نبود چون در نماز آمدی ظاهر از خلق فراغت یافتے از مشاهده سر لذت برداشت سر را مشاهده بر دوام بودے لکن ظاهر را نصیب انگاه بودیکه در نماز آمدی و از خلق نیز او را چیزے نماندی از ینمعنی گفت جعلت قرة عینی فی الصلوٰة و

کل من اثبتها ازللا و خطایا فانهم جعلوها صغائر مقرونة بالتوبة و هر که بر انبیا زلت و خطا روا دارد آنرا صغایر داند نه کبائر و مقرون دارد بتوبه درین سخن دو معنی ست یکے آنکه زلات انبیا صغائر باشند نه کبائر از بهر آنکه کبائر موجب عقوبت اند و اهل کبائر بوعید خدای تعالی داخل اند لکن با اینهمه وعید مشیت خدا راست جل و عز و انبیا علیهم السلام نشاید که بوعید خدای تعالی داخل کرده شوند و نشاید که مستوجب عقوبت کردند و اگر بر ایشان یک کبیره جائز باشد دیگر کبیره ها جائز باشند و کفر از جمله کبیره هاست انگاه کفر بر ایشان جائز باشد و این محال ست درست شد که ایشان از کبائر معصوم باشند و زلتے که از ایشان بیاید صغیره باشد و دیگر معنی آنست که بر ایشان اصرار روا نباشد از بهر آنکه اصرار بر کسے باشد که از و قصد گناه روا باشد و ما بر انبیا این صغائر نیز که روا داشتیم بقصد روا نداشتیم لکن به نسیان روا داشتیم یا بتاویل چون ایشان را یاد آید که ما غلط کردیم یا خطا تاویل ظاهر کرده ود هم در حال بعذر مشغول گردند از بهر آنکه اگر عذر نخواهند اصرار باشد و اصرار بدتر از قصد باشد و چون این اصل ثابت گشت دو چیز بباید دانستن یکے آنکه از حق با بزرگان بکاری خرد آن عتاب رود که با دیگران نرود از بهر بزرگی محل ایشان از بهر آنکه حق تعالی نخواهد ایشان بهیچ چیز آلوده گردند و دیگر آنکه بزرگان بزلتے خرد بیش از آن ترسند که دیگران بکار بزرگ و آن فرط خوف باشد و آن خوف ایشان از تعظیم حق تعالی باشد از بهر آنکه از خلاف ترسیدن بمقدار تعظیم ست هر چند تعظیم در سر بیشتر خوف زلت بیشتر و اصل این آنست که هر کسیکه او را بنزدیک حق تعالی محل بزرگتر رود و دو چیز باشد تصغیر خویش و تعظیم حق هر چند که بچشم تصغیر بخویشتن بیشتر نگرد بخداوند بچشم تعظیم بیش نگرد و هر چند در سر او تعظیم خداوند بیش گردد محل او بنزدیک خداوند بیشتر گردد چنانکه در خبر آمده است که از پیغامبر علیه السلام پرسیدند که هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال نعم ینظر ما منزلة الله عنده فان الله تعالی ینزل عبده

حیث ینزل ربه پس هم بآن مقدار که بنده خدای تعالی را بزرگ دارد بزرگی بیابد و هم بآن مقدار که خداوند را خوار دارد خواری یابد نه بینی که پیغامبر در حق ابوبکر صدیق گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوٰة ولا صیام وانما فضلکم بشئ وقر فی صدره چون توقیر او حق را از آن دیگران بیش آمد لاجرم او را بر دیگران فضل آمد و دلیل بر آنکه خوف ایشان بیشتر باشد قصه داود ست علیه السلام چون بر وی زلت رفت بتاویل نه بقصد تاویل و آن بود که خدای تعالی خبر داده بود که اوریا بفلان حرب کشته گردد و زن او ترا گردد باین تاویل اوریا را بغزو فرستاد و پیش از آنکه امر آمدی تا خدای تعالی دو فرشته را بفرستاد تا داود را تنبیه کردند با القصة بطولها چون بدانست که او را دران تاویل خطا افتاده است چهل شبانه روز سر بسجده نهاد و میگریست تا از آب چشم او گیاه برست که او در میان آن ناپدید گشت پس چون قبول توبه بیامد از سر درد و سوز آهے برآورد که آن همه گیاه بسوخت و دو دست خود در پیش چشم برداشت و میگریست تا هر دو کف او پر خون گشت باز دستها سوی آسمان برداشت و گفت الهی ان لم ترحم ضعفی فارحم عبرتی امر آمد که یا داود تذل اعبرتک تنسی خطیئتک نیز زاری کرد امر آمد یا داود تو خصم داری خصم را خوشنود باید کرد گفت خداوندا گور اوریا نمیدانم جبرئیل آمد گور او را بوی نمود و او بر سر گور بایستاد و آواز داد که یا اوریا در حق تو گناهی کرده ام مرا حلال کن اوریا جواب داد که گناه پدید کن تا بدانم داود علیه السلام گناه خویش بگفت اوریا گفت حلالت نکنم تا در خبر چنین آمده است که داود علیه السلام هفت شبانه روز در خاک می غلطید که جبرئیل باز آمد که یا داود باز گرد که اوریا از ین خصمی بر نخواهد گشتن لکن من که خداوندم قبول کردم و از تو بپذیرفتم که بقیامت اوریا از تو خوشنود گردانم شیخ رحمه الله میگوید بعضے کتابها دیده ام که داود پیغامبر علیه السلام تا آخر عمر میگریست و میگفت خداوندا اگر چه ضمان کرده که اوریا از من خوشنود کنی آن رسوائی و خصمی او بقیامت کجا برم و قصه آدم علیه السلام خود معروف ست که بسراندیب بر سر کوهی بنشست و سیصد سال میگریست و نوحه میکرد تا از آب چشم او در همه هندوستان دار و برست و در قصه ها چنین آورده اند که از چشم آدم علیه السلام چندان آب میرفت که اگر کشتی بر بار بر آب چشم او فگندی کشتی برفتے و آن آب چشم او کشتی را ببردی و در خبر چنین آمده است که هر چه گریندگان عالم بگریستندی جملگی با نزاری یعقوب برابر نیاید که بر فراق یوسف بگریست درد فراق مخلوقی چنین ست درد فراق خالق چگونه باشد و اگر زاری یعقوب با زاری همه خلق برابر کنی آن داود علیه السلام بیشتر آید چون زلت این واجب کند بنگر که جفای بسیار چه واجب کند و اگر زاری داود و یعقوب علیهما السلام با زاری همه خلق برابر کنی زاری قابیل که بر برادر گریست بیشتر آید آنجا عدل کرد که با چندان زاری توبه قبول نکرد و اگر با ضعیفان این امت فضل نکند چه کردندی اگر زاری قابیل و داود و یعقوب با زاری همه خلق جمع کنی زاری آدم علیه السلام بیشتر آید که بر زلت خویشتن گریست باز گردیم بقصه مصطفی علیه السلام عائشه میگوید رضی الله عنها شبے پیغامبر را در کنار خویش نیافتم و آن شب نیمه شعبان بود و او را می جستم در خانه پس در سجده یافتم او را که مینالید و در سجده روی بخاک نهاده میگفت هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی فاغفر الذنب العظیم انه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم بے جنایت خوف چنین و با جنایت بسیار ایمنی چنین و در قصه بدر چون عزم کرد فروختن اسیران بدر را بگفتار ابوبکر الصدیق رضی الله عنه و بعضے از یاران و عمر خطاب رضی الله عنه اشارت کشتن کرده بود عتاب آمد ما کان للنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الآخرة والله عزیز حکیم معنی این سخن چنان

باشد که شما دنیا میجوئید و مولی جوی دنیا جوی نباشد باز آیت آمد لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم
وقیل لولا کتاب من الله سبق انه لا یخطی اباکر فی الارض لمسکم وقیل لولا کتاب من الله سبق باباحة الغنیمة
لانه لمسکم نخستین چیزی که مارا حلال خواست کردن و سبب آن حلال کردن چنین خواست بودن پیش از مرتد بیر کردن عتاب باین
بزرگی آمد تا گفت عذاب عظیم تا عذابی که خدای آنرا عظیم خواند چگونه باشد و هول آنکه واند عمر رضی الله عنه میگوید دخلت
علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یبکی مع ابی بکر رضی الله عنه فجعلت ابکی معهما فقال یا عمر لا تبکی
فانه لا باس علیک ولولا انت لا اضطرم الوادی علینا نارا ولو نزل من السماء عذاب لم ینج منها وقال
منا احد غیرک باز آن فصل که گفت صغیرهٔ انبیا مقرون باشد بتوبه در کتاب دلیل آورد و گفت قال الله تعالی عن آدم
وصفیه وزوجته ربنا ظلمنا انفسنا وقوله تبارک وتعالی فتاب علیه وهدی از عذر ایشان خبر میدهد تا کسی را شبهت
نیفتد که ایشان بزلت اصرار آوردند و خدای تعالی گفت فتاب علیه وهدی و نگفت علیهما از بهر آنکه باول گفت وعصی
آدم و نگفت وعصیا چون عتاب مفرد او بود خلعت نیز مفرد او را بود و فی داود علیه السلام وظن داود انما فتناه
فاستغفر ربه وخر راکعا واناب وقصهٔ آدم علیه السلام مارا قوی ترین حجتی ست بر جواز زلات انبیا علیهم السلام از بهر آنکه
نص ست وعصی آدم ربه فغوی و نیز توبه اش نص ست فتاب علیه وهدی اما معتزله زلات دیگر انبیا را تاویل نهند و آن
آدم را علیه السلام تاویل نهند و نبوت او را منکر کردند کمال خذلان را و گویند از آدم عصیان بآن آمد که او پیغامبر نبود و این
خذلان ظاهرست از بهر آنکه حق تعالی آدم را در اصطفای نبوت با نوح قرین کرد و نیز ملائکه را ساجد او کردانید و ملائکه باتفاق
رسل اند و پیغامبر با ساجدی نا پیغامبری محال ست و ایشان نیز این سجود را تاویل سازند و منکر کردند و گویند تواضع بود
نه سجود کردن اما نبوت آدم علیه السلام باخبار متواتره آمده است کما کرنا و کنیم در از کرده و شک نیست که آدم علیه السلام مخاطب
بود و بشرائع مامور بود پس از دو بیرون نبود یا او پیغامبر بود تا باو وحی آمد یا پیغامبر دیگری بود تا آدم بشریعت آن پیغامبر
کار کرد و چون اجماع ست میان خلق که پیش از آدم بشر نبود و پدر همه بشر او بود درست گشت که وحی باو آمد نه بغیر او
و چون وحی باو درست گشت نبوت نیز درست گشت و این استنباط عقل ست فاما اخبار خود چندان هست که مارا بعقل حاجت
نیست و هر که بیک پیغامبر منکر گشت بهمه انبیا منکر گشت چنانکه خدای تعالی گفت لا نفرق بین احد من رسله و جهودان
همین کردند که بعیسی و محمد علیهما السلام منکر گشتند لاجرم بکل انبیا کافر گشتند و معتزلی نیز چون بآدم علیه السلام منکر گشت
بکل انبیا کافر گشت درین یک مسئله ایشان با جهودان و ترسایان برابر ند تم المجلد الثانی من کتاب شرح التعرف

الحمد لله والمنة که کتاب شرح تعرف جلد دوم بعلم تصوف حسب فرمایش حاجی صدیق خواجه خجندی
تاجر کتب بار اول در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنو بحسن و خوبی
طبع شد

وما توفیقی الا بالله
وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع بیچون و مکان و فضل خلاق بی‌منت این کتاب مستطاب نایاب فی شرح تعرف

شرح تعرف

جلد سوم

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنو طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قولهم فی کرامات الاولیاء واجمعوا علی اثبات کرامات الاولیاء وان کانت تدخل فی باب المعجزات اجماع ست این طایفه را بر اثبات کرامات اولیا اگرچه داخل شود در باب معجزات و در باب کرامات اولیا خلاف ست اهل سنت را نیز دیگر معتزله کرامات اولیا اصلا روا نباشد مگر کرامتی که مومنان را باشد بر عموم چنانکه دعا را اجابت آید بوقتی وا ینهمه عاصی و مطیع را روا باشد و کسیکه او در بیابان تشنه شود یا گرسنه گردد آنگاه چشمه آبی یابد یا کسی یابد که او را آب دهد یا میزبانی او را نان دهد از این نوع کرامات روا دارند و گروهی از اهل سنت و جماعت کرامات را مقر اند لکن چندانکه در حد معجزات نیاید اما چون بحد معجزه رسید روا نباشد و حد معجزات قلب اعیان باشد گویند این بر انبیا روا باشد و بر اولیا روا نباشد اما فقهای امت از اهل سنت و جماعت و اهل معرفت همه را اجماع ست که کرامات اولیا جایز ست اگرچه در حد معجزات باشد اما آنکسانیکه منکر گشتند چنین گفتند که معجزه مر پیغمبر را باشد که از شمار واجبات ست از بهر آنکه نبوت درست نگردد جز بمعجزه و چون پیغمبران را معجزه نباشد دعوی نبوت از ایشان درست نگردد و بر خلق واجب نباشد بایشان ایمان آوردن اما ولی را بدلیل حاجت نیست و بر خلق واجب نیست بولایت او ایمان آوردن پس این کرامات را چه فائده باشد جواب این آنست که شرط معجزه پیغمبر آنست که بر دست پیغمبر گذرد که اگر بروزگار پیغمبر بر دست کسی دیگر معجزه پدید آید هم دلیل پیغمبری باشد و درین اتفاق ست پس آن معجزه پیغمبر را معجزه گردد و آنکس اگر بر دست او گذشت کرامات باشد از بهر آنکه این نیکوئی که او بیافت و از میان خلق مخصوص گشت بسبب پدید آمدن معجزه بر دست او بمتابعت آن نبی گشت و این ولی نیز که خدای تعالی بر دست او این کرامت براند از بهر ایمان آوردن اوست و متابعت او پیغمبر خویش را این کرامات او را کرامات گردد و پیغمبر را معجزه گردد و در عصر پیغمبر اتفاق ست این معنی که یاد کردیم و همین معنی از پس پیغمبر بر جاست و نیز گفتند خدای پیغمبر را گفت وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس گفت چون رفتن پیغمبر و یاران او از مکه بمدینه یا از مدینه بمکه نبود الا بمشقت محال باشد که بیرون از ایشان کسی بیک شب بمکه رود و این محال ست از بهر آنکه چون خدای تعالی مصطفی را علیه السلام بیک شب از مکه به بیت المقدس برد چنانکه گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی قادر بود از مکه بمدینه آوردن بیک ساعت لکن نا آوردن را حکمت و معنی آن بود که کرامات بر خصوص باشد نه بر عموم از بهر آنکه چون عموم گردد ایمان خبر گردد و نیز حکمت آن بود تا ثواب بر مقدار مشقت باشد چنانکه در خبر آمده ست از پیغمبر که من مشی

فی طریق مکة فله بکل خطوة یخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قیل یا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف ونیز چنین گفتند که همه مومنان اولیای خدای تعالی اند چنانکه خدای تعالی گفت الله ولی الذین آمنوا پس چون ایمان آورد از محل عداوت بمحل ولایت آمد اگر ولایت کرامت واجب کردی همه را واجب کردی از بهر آنکه در معنی ولایت مشترک اند و اشتراک در حکم واجب کند و این نیز هم تلبیس ست و انکار مشاهده از بهر آنکه ایمان محل عموم ست در معاملات و اندروی عاصی و مطیع و نبی و غیر نبی در آیند لکن روا باشد اگر کسی خاص تر باشد چنانکه سلطانیکه او را سپاه باشد و همه او را امر تر قه او باشند و همه خیل و حشم او باشند لکن محل ستوربان محل حاجب نباشد و محل دربان محل وزیر نباشد و حاجب و وزیر را هزار کرامت باشد که تو آنرا فراش را نباشد اگرچه در موالات با اصل یکسان اند همچنین نیز روا نباشد که مومن عاصی فاسق آنجا با شهید و صدیق برابر باشد و هر که این را منکر گردد عقل و شرع را منکر گشته باشد فاما عامه اهل سنت و جماعت بکتاب و اخبار حجت گرفته اند کتاب قصه مریم چنانکه خدا خبر داد و گفت کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قیل فاکهة الشتاء فی الصیف وفاکهة الصیف فی الشتاء و اگر نه چنین بودی تعجب زکریا که گفت انی لک هذا را فائده نبودی و اگر از مخلوق بودی و آورده او گفتار مریم را که هو من عند الله فائده نبودی و در تفسیر آمده ست که زکریا علیه السلام در خانه مریم ببستی و کلید با خود داشتی چون بامداد بیامدی تا مریم را طعام آرد نزدیک او طعام و میوه یافتی و شبانگاه همچنین تا از وی پرسید که این از کجا آوردی مریم جواب دادی که این هم از آنجاست که نخستین میوه که در عالم پدید آمد هم آنکس که آن پدید آورد این نیز پدید آورد و مریم زن بود و روا نباشد که زن پیغمبر باشد و نیز حق تعالی در قصه سلیمان علیه السلام یاد کرد که ایکم یأتینی بعرشها قبل ان یأتونی مسلمین قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک و این عفریت ایمان آورده بود دعوی کرد که من این تخت را بیارم پیش از آنکه تو از دیوان مظالم فارغ گردی سلیمان گفت زود تر ازین میخواهم آصف جواب داد که انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک دعوی بکرد و بیاورد و آصف نه پیغمبر بود و نه عفریت و در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که رب اشعث اغبر ذی طمرین لا یؤبه له ولا یزوج المنعمات لا یفتح له السدد ولو اقسم علی الله لابره منهم البراء بن عازب کرامات ازین بیشتر چه باشد اگر دعوی کند و بران دعوی سوگند یاد کند خدای او را راست گوی گرداند و انکار کرامت از دو بیرون نیست یا حق را از آن عاجز داند یا ولی را اهل آن نه بیند اگر عاجز داند کفر ست و اگر اهل آن نه بیند خطای بزرگ ست از بهر آنکه همه مومنان کرامت را شایند و ایمانیکه خدای مومن را داده ست برتر از کرامت ست چون بهترین چیز را بی سوال بداد اولی تر که کمترین با سوال بدهد لکن در تفسیر کرامت سخن ست گروهی چنین گفته اند که کرامت بی دعوی باشد اما پیغمبران را معجزات با دعوی باشد از بهر آنکه پیغمبر را باثبات نبوت حاجت ست تا با او ایمان آرند و ولی را باثبات ولایت حاجت نیست تا گروهی چنین گفته اند که اگر خبر دهد که مرا چنین بوده است دروغ گوید از بهر آنکه خبر دادن با نتهامی همچون دعوی ست باشد و گروهی چنین گفته اند که کرامت خود بی سوال باشد چنانکه در بیابانی مضطر گردد آنگه طعام پدید آید یا تشنه گردد شراب پدید آید یا مانده گردد و مرکوب پدید آید لکن پیغمبر را سوال باشد و گروهی گفته اند که با دعوی روا باشد آنگاه که دعوی او اثبات حقی را باشد نه افتخار را و آیات خلق را اما بزرگان این طائفه که کرامت اولیا را روا داشته اند کسی را روا داشته اند که از کرامات چنان ترسد که از زنار یا از بت از بهر آنکه هر چه بنده با آن بیارامد و از حق تعالی آنچیز او را از حق ببرد اند پس چون کرامات ببیند از مکر و استدراج بترسد چنانکه در حکایات ابو یزید رحمه الله تعالی آورده اند که روزی بکناره دریا رسید در یا لب بلب فرا آورد

بایزید روی بآسمان کرد و گفت المکر المکر و بازگشت کالمشی علی الماء و بر اولیا این روا باشد در جمله کرامات و در حکایات آورده اند
از ابو الحسن علوی شاگرد ابراهیم خواص که گفت روزی استاد من ابراهیم خواص مرا گفت یا علوی جائی خواهم رفتن با من مساعدت کنی
گفتم تا در خانه روم و نعلین در پوشم چون در خانه رفتم از بهر من خاگینه ساخته بودند پارهٔ بخوردم و نعلین در پوشیدم و شیخ بر در دروازه
گوش من میداشت بیرون آمدم و با او برفتم آبی در پیش آمد شیخ پای بروی آب نهاد و برفت من نیز بر موافقت شیخ پای بر روی آب
نهادم تا بردم باب فرو رفتم روی بابس کرد و گفت یا علوی اخذت الجمة رجلك ندانم تا کدام عجب بود بر روی آب رفتن یا سر من
بدانستن و کلام البهائم و این نیز در کرامات روا باشد سفینه میگوید مولی پیغمبر که شیری پیش من بغرید باز گشت بآن شغل برفتم چون
باز گشتم هم بآن جایگاه مرا پیش آمد گفتم منم سفینهٔ مولی پیغمبر بغرید باز گشت چون بنزدیک پیغمبر آمدم اجمعی باو حکایت کردم
گفت آن بار نخستین ترا چنین گفت که پیغمبر و ابو بکر و عمر چگونه اند و این بار دیگر ترا چنین گفت که پیغمبر را و ابو بکر و عمر را از من سلام
برسان و در خبری دیگر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله من گاوی داشتم چون بر و نشستم مرا گفت انا
لم نخلق لهذا و انما خلقنا للحرث پیغمبر گفت آمنت به انا و ابو بکر و عمر و دیگر بیامد و گفت یا رسول الله گرگی گوسفندی
از آن من ببرد برفتم و باز ستدم مرا گفت کیف تصنع یوم لا یکون لها راع غیری پیغمبر علیه السلام گفت آمنت انا و ابو بکر
و عمر و آنجا که این شغل پدید آمد پیغمبر حاضر نبود و دعوی نبوت نبود تا معجزه گشتی صحت نبوت او این کرامتی گشت این مرد را بسبب
ایمان آوردن او به پیغمبر علیه السلام و قصهٔ بقره که در قرآن است خود معروف است و آن جوانمردی بود بار در حق پدر و مادر آورده اند
که شبی بر بالین مادر نشسته بود و مادر از و آب خواست چون او آب بیاورد و مادر در خواب رفته بود پسر از بیم آنکه نباید که مادر بیدار گردد
و آب نیابد بر سر بالین مادر نشست تا بامداد حق تعالی بدین سبب این بقره او را کرامت کرد آنگاه ابلیس بیامد تا بربایدش و او را فرمود که بر نشین
و مادر او را وصیت کرده بود که بر منشین وصیت مادر نگاه داشت و بر ننشست ناگاه مرغی در پیش گاو بپرید گاو بترسید این جوان مرد
آواز داد که بحق آله ابراهیم و اسحق و یعقوب که باز آئی گاو باز آمد و او را گفت ایها الفتی لبار باقه و آن ابلیس بود اگر بر من نشستی هرگز
مرا باز نیافتی و این مرغ نیز هم ابلیس بود که مرا از تو بربود و چون دعا کردی حق سبحانه و تعالی فرشته فرستاد تا مرا بگرفت و باز ستد و باتو
داد و القصة یطوی لها وطی الارض و آنهم روا باشد در جملهٔ کرامات و آن خداوند که مصطفی را بیک شب بر هفت آسمان تواند کردانیدن
ولی را بشبی بمکه تواند بردن و ابراهیم خواص رضی الله عنه گوید در تیه بنی اسرائیل راه گم کردم و شانزده روز بماندم و گرسنگی و تشنگی بر من غلبه کرد
ناگاه مردی با من همراه گشت مرا گفت یا ابراهیم خواهی که ترا براه باز برم گفتم خواهم گفت چشم فراز کن چشم فراز کردم خود را بر جاده یافتم
او را پرسیدم که تو کیستی گفت من خضرم مرا فرمان آمد که ترا براه باز برم گفتم بما ذا نلت صحبتك قال ببرك بامك مرا گفت با من صحبت کن
فابیت علیه فقال لا تصحبنی و انا نبی من الانبیاء قلت لا قال لم ذلك قلت لانك نبی فاذا صحبتك اعتمدت علیك فتوجب
ذلك نقصانا فی توکلی و ظهور الشیء فی غیر موضعه و وقته و این نیز در جمله کرامات روا باشد و در حکایت آورده اند که جماعتی از فقرا
با حسین منصور در بادیه میرفتند او را گفتند یا شیخ نحن نشتهی التین دست دراز کرد و طبقی انجیر تازه بیاورد و در پیش ایشان
بنهاد بخوردند و تعجب نمودند او را گفتند بما ذا نلت هذا قال لانه استوی لی البادیة و باب الطاق و لو بلغتم بهذا المبلغ نلتم ما نلت
و در معنی اخبار و حکایات بسیار است و قد جاءت الاخبار و صحت الروایات و نطق بها التاویل و التنزیل من قصة الذی عنده

علم من الکتاب و در پیش یاد کرده ایم که سلیمان علیه السلام آرزوی تخت بلقیس کرد آصف بیاورد سلیمان چشم بر هم نهاد و آصف
گفت بسم الله الرحمن الرحیم تا چشم باز کرد تخت آمده بود گروهی گفتند لا حول و لا قوة الا بالله گفت گروهی گفتند
یا حی یا قیوم گفت و گروهی گفتند نام بزرگترین خدای تعالی دانست چون بگفت تخت بیامد اگر این اعجاز بودی بر دست سلیمان رفتی
که پیغمبر بود و شیاطین و انس و جن او را مسخر بوده اند و باد بفرمان او بوده بر دست وی نرفت و بر دست ولی رفت درست گشت که خدای تعالی
از بنجا کرامت ولی خواست و قوله تعالی انا آتیك به قبل ان یرتد الیك طرفك در بنجا اثبات کرامت است بتقدم دعوی چه قول
آصف که انا آتیك به دعوی است درست گشت قول این طائفه که با دعوی روا باشد و قصهٔ مریم حین قال لها زکریا انی لك
هذا قالت هو من عند الله و این نیز کرامتی بود مریم را و عجب آنست که کسی کرامات اولیا را چون منکر گردد کرامت دادن پیش از این
نیست که مریم را بود میوهٔ تابستان بزمستان و میوهٔ زمستان بتابستان و این چه عجب باید داشتن که پیغمبری را چون زکریا علیه السلام
بخدمت مریم مشغول گردانیدند و این عجب تر از میوه دادن است و خادمی پیغمبر بهتر از بارهٔ میوه و چون خدمت پیغمبری را روا بود
کرامت چرا روا نبود و قصة الرجلین اللذین کانا عند النبی علیه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطاهما و این دو تن بودند
از یاران پیغمبر که با پیغمبر بزمانی بودند و چون بیرون آمدند شب تاریک بود و هر دو عصا داشتند و عصای هر دو روشنائی می داد
همچون چراغ و چون بسر دو راه رسیدند و خواستند که هر یک بخانهٔ خویش روند از یکدیگر جدا گشتند عصای این جدا روشنائی داد و
آن او جدا و غیر ذلك یعنی جز این نیز بسیار هست که ما یاد نکرده ایم تا از شرط کتاب بیرون نرویم و شیخ رحمه الله تعالی میگوید من
با استاد خویش احمد بن سعید بزیارت عمره رفتیم بفرغانه هر روز بامداد شوهر خود ابو جعفر را گفتی که امشب طعام چندین تن بساز تا بنگاه
گوش داشتندی مهمان همچندان بودی که او گفته بودی نه بیش و نه کم و در آن خانگاه پیری بود خانگاه دار گاه گاه مزاح کردی و گفتی
زنی که باشد که بزرگان و سیدان عالم بزیارت او آیند روزی هم این مزاح بکرد و عمره گفت چون سیدان بیایند من چیزی عجب تو نمایم
بفرمود تا پنج اسب را زین کردند و چهار تن را از قوم اختیار کرد که من و استادم نیز با ایشان تا سه تیم و بر اسپ نشستند و برفتند و دیگر روز چاشتگاه
باز آمدند عمره ابو جعفر را بخواند و گفت از این سیدان بپرس تا قصه با تو بگویند از ایشان بپرسیدم گفتند دوش عمره ما را ببرد مرغزاری در پیش
آمد فرود آمدیم و اسپان رها کردیم و ما بخفتیم عمره در نماز ایستاد چون صبح بدمید ما را بیدار کرد و گفت چون از مرغزاری بگذرید آب است طهارت
کنید تا نماز کنیم چون از مرغزار بیرون رفتیم همه لب آب کافر دیدیم بترسیدیم و بهزیمت باز آمدیم ما را گفت از بهر مشتی سگ خدا را فراموش
کردید طهارت کنید تا نماز کنیم و بانگ بر ما زد و بلب آن آب رفتیم با رعب و ترس طهارت کردیم و باز آمدیم و نماز کردیم و از آن کافران هیچکس ما را
چیزی نگفتند چون از دعا و تسبیح فارغ گشت گفت اسپان بیارید گفتیم ما بر نیاریم خواستن بر پای خاست و اسپان را آواز داد اسپان
بیامدند بر نشستیم او روی سوی آب نهاد و در راه رودی بود که ما یقین میدانستیم که بی پل از آنجا گذر نتوان کرد در راند ما نیز بر اثر او از بیم او
براندیم و اسپان از آب بگذشتند که سمهای ایشان تر نگشت و کافران می نگریستند بر اندند تا آنگاه که اینجا باز آمدیم و ما خود ندانیم که کجا بود عمره
گفت یا ابا جعفر اینک سیدان عالم اینها اند که بهر مشتی سگ خدا را فراموش کردند شیخ گفت رحمه الله تعالی هر چه ما بیرون خانه بکردمانی
چون باز آمدمانی عمره با ما عتاب کردی پس همه اوقات من غلبات خوف عمره بگرفت استاد را گفتم دستوری بخواه تا باز گردیم که خوف این
زن مرا از خوف حق سبحانه مشغول گردانید در آمدیم تا دستوری خواهیم استاد مرا گفت یا احمد این شاگرد تو با ما دل بد کرده است و روی

سوی من کرد و گفت ای پسر اگر تو خدا را شناخته بودی از منت یاد نیامدی و درین معنی حکایات بسیارست و شیخ گفت جملۀ عتقی از ثقات مرا خبر داد و گفت با عمر بکر بانیه بودیم در خانه نشسته ناگاه تنگدلی بکرد و گفت اف اف درویشان حرام خورند بیرون آمدیم و یاران را طلب کردیم ایشان را در سرائی یافتیم که انگور میخوردند گفتیم که مخورید که حرام ست و خداوند سرای گفتیم این از کجا آوردی گفت از آن این همسایه باز کردیم بی دستوری خداوندش کرامتی ازین بزرگتر چه باشد وجواز ذلک فی عصر النبی وغیر عصره واحد و روا داشتن کرامات اولیا در عصر پیغمبر و غیر عصر او یکی باشد پس برین معنی دلیل آورد و گفت وذلک لانها اذا کانت فی عصر النبی علیه السلام علی معنی التصدیق له کان فی غیر عصره ایضا علی معنی التصدیق له از بهر آنکه چون در عصر پیغمبران این کرامات ولی پیغمبر را باشد از بهر استوار داشتن این ولی پیغمبر را در غیر عصر پیغمبر هم برین معنی روا باشد این سخن که یاد کرد از بهر آن طائفه که کرامت را منکرند در عصر پیغمبر روا دارند و چنین گویند که در عصر پیغمبر چون بر کسی پدید آید معجزه گردد و پیغمبر عصر را اما چون در عصر پیغمبر نباشد مجرد کرامات ولی گردد و معجزه پیغمبر نگردد آنگاه ملتبس شود کرامات بمعجزات از بهر آنکه هر که این کرامات بیند مانند معجزه پیغمبران از کسیکه نه پیغمبر باشد او را شبهت افتد که این مرد پیغمبرست و چیزیکه در نبوت شبهت انگند روا نباشد و جواب ازین آنست که این ولی که بروزگار پیغمبر این کرامات یافت از بهر آن یافت که پیغمبر را تصدیق کرد و اگر پیغمبر را تکذیب کردی این نیافتی چون پیغمبر را مصدق داشت این کرامت یافت درست گشت که آن پیغمبر حق ست از بهر آنکه از خدای تعالی کذاب را همچنان دلیل نماید که صادق را صدق از کذب جدا نگردد و بر صدق صادق هیچ دلیل نماند و اگر خدا خواهد که صدق از کذب جدا کند تو انداز بهر آنکه صدق از کذب بدلیل جدا گردد و چون همان دلیل که صدق را قائم شود کذب را قائم شود صدق از کذب پدید نیاید پس چون کرامت ولی در عصر پیغمبر بمعنی آن باشد همین معنی در غیر عصر پیغمبر موجود ست از بهر آنکه منکر پیغمبر پیغمبر عدو باشد و ما کرامات ولی روا داریم و ولی مصدق نبی باشد و کرامت بتصدیق یابد چون تصدیق نبی یافت معجزه نبی گردد همچنانکه در عصر نبی و دلیل بر بطلان این دعوی که ایشان کرده اند آنست که ایشان در عصر پیغمبر روا داشتند اگرچه ولی غائب باشد از پیغمبر و چون در غیبت او از پیغمبر این روا باشد و آنجا دعوی پیغمبر نبود که گوید که این معجزۀ من ست لکن اقرار ولی و تصدیق او نبی را در غیر عصر نبی موجود ست همچنان معجزه گردد نبی را که در عصر او بود اما جواب از فصل شبهت افتادن آنست که شبهت جائی افتد که دو تن یک معنی دعوی کنند یکی محق باشد و دیگر مبطل و هر دو را حجت قائم گردد و شبهت افتد آنگاه حق از باطل پدید نیاید اما چون دو تن باشند و یکی دعوی کند و مدعی دیگر او را بدان دعوی مقر آید آنگاه هر دو را حجت قائم گردد مدعی را بحکم دعوی و مقر را بحکم اقرار پس این حجت که مقر را قائم گشت هم حجت مدعی باشد بچه معنی شبهت افتد وقد کان بعد النبی علیه السلام لعمر رض یا ساریة الجبل الجبل وعمر بالمدینة علی المنبر وساریة فی وجه العدو علی مسیرة شهر وقصۀ این آن بود که عمر خطاب رضی الله عنه سپاهی فرستاده بود و ساریه را بر ایشان سالار کرده روز آدینه جنگ ساخته اند با دشمن و کافران از پس کوه کمین ساخته اند عمر رضی الله عنه بر منبر خطبه میکرد بر زبان او برفت یا ساریة بن الحصین الجبل الجبل ای لشکر تن بسوی کوه دهید و حق تعالی بساریه برسانید و این از چند وجه بیرون نباشد یا حجابها از میانه برداشتند تا عمر بدید و این بزرگ کرامتی باشد یا او را الهام افتاد بگفت و این نیز هم کرامت باشد و موافق ست این خبر را که پیغمبر گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر و کدام کرامت باشد ازین بزرگتر که حق سبحانه و تعالی بزبان کسی سخن گوید و باشد که تفسیر خبر خود این باشد پس چون عمر این بگفت یاران شنیدند عجب داشتند که عمر در خطبه چه گفت چون از منبر فرود آمد و نماز بگذارد او را گفتند در خطبه چنین گفتی جواب داد که کافران از پس کوه کمین ساخته بودند

بر یاران ساریه و بر ساریه حق تعالی باد را بفرمود تا آواز عمر خطاب بگوش ساریه رسانید و این نیز هم کرامت باشد چنانکه معجزۀ سلیمان علیه السلام که باد مسخر او بود و همچنان معجزۀ مصطفی علیه السلام که چون کافران خبیب را بر درخت کردند و او بر پیغمبر سلام گفت و پیغمبر بمدینه در محراب نشسته بود حق باد را بفرمود تا سلام خبیب بگوش پیغمبر رسانید و پیغمبر جواب او کرد و علیک السلام یا خبیب و قصه با یاران بگفت خدا باد را بفرمود تا جواب سلام پیغمبر بگوش خبیب رسانید و خبیب را پشت سوی کعبه بود دعا کرد و گفت یا رب روی مرا سوی کعبه گردان درخت برگشت و روی او سوی کعبه آورد و این کرامتی بود خبیب را و معجزه بود پیغمبر را و خبیب از پیغمبر غائب و فرق باشد میان غیبت مکان و غیبت زمان بقصۀ ساریه باز گردیم ساریه یاران را چنین گفت که آواز امیر المؤمنین عمر میشنوم که می گوید کوه کوه بکوه بر آمد کافران دید که کمین ساخته اند همه را بکشتند و اسیر گرفتند پس روی بدشمن آوردند و فتح یافتند اینک کرامتی بود نه در عصر نبی علیه السلام و نیز در روزگار عمر خطاب رضی الله عنه بمدینه زلزله افتاد و خانها خراب گشت مردم بیامدند و نزدیک عمر بنالیدند و دره برداشت و زمین را گفت اگر بفرمان خدای منی من خلیفۀ خدای ام بیارام و اگر نه من ترا بدره ادب کنم زمین مدینه بیارامید و از آن وقت باز بمدینه زلزله نبوده است تا آن روز که دجال در مدینه آید و مدینه بر خود بجنبد و اولاد الزنا را بیرون اندازد و نیز در روزگار عمر رضی الله عنه بمدینه آتش در افتاد و عمر بیامد و بر سفالی نبشت که یا نار اسکنی باذن الله و سفال بر آتش انداخت آتش همه در ساعت فرو نشست و نیز چون مصر را فتح افتاد نامه فرستادند نزدیک عمر که رود نیل از رفتن فرو استاد و از روزگار فرعون باز که این آب ایستاده بود هر سال همه بر آن وقت این آب همی ایستد تا کسی را در وغرق نکنند روان نمیگردد و ایشان دران وقت کافران را غرقه میکردند اکنون اهل مصر مسلمانند و مسلمان را بآب غرقه کردن هیچ وجه ندارد امیر المؤمنین چه فرماید چون نامه بخواند کاغذ بخواست و نبشت من عمر بن الخطاب امیر المؤمنین الی نهر النیل عنوان این بود پس در رقعه نبشت که یا رود اگر خدای را مطیعی من خلیفۀ خدام میفرمایم ترا که برو و اگر بر خدای عاصی را تو هیچ حاجت نیست و رقعه سوی مصر فرستاد و در رود نیل افگندند در ساعت روان گشت و تا امروز باز نایستاده است و نیز روایت کرده اند که رسولی از روم نزدیک عمر خطاب آمد چون در مدینه آمد پرسید که خانۀ امیر المؤمنین کدام ست نشان دادند چون بدر خانه آمد در بازدید و در بان نبود بر در و نه در خانه فرش و نه پرده بر در آویخته تعجب نمود پرسید که امیر المؤمنین کجاست گفتند بیرون رفته ست برسان برسان بر اثر او میرفت عمر را دید در محلتی از محلتهای مدینه بر دکانی خفته و دره زیر سر گرفته و مرقعی پوشیده ترسا بایستاد و گفت عدلت فامنت فنمت پس با خود اندیشه کرد و گفت این امیر المؤمنین ست و من او را تنها خفته یافتم او را بکشتم تا فتنه در میان مسلمانان پدید آید دعا خروج کنیم شمشیر از نیام برکشید بر آورد تا بر عمر زند حق تعالی زمین را فرمان داد تا بشکافت و دو شیر بیرون آمدند یکی زیر دست راست عمر بایستاد و یکی زیر دست چپ عمر بایستاد هر دو قصد ترسا کردند فریاد بر آورد و شمشیر از دست بینداخت عمر بیدار شد او قصه با عمر باز گفت عمر رضی الله عنه گفت راست گفت رسول که هر جای که عمر باشد دو فرشته پاسبان وی باشند پس ترسا گفت اسلام بر من عرضه کن که مرا درست گشت که این دین اسلام حق است فاسلم وحسن اسلامه کرامت بیش ازین چه باشد و این همه مانند معجزۀ پیغمبران ست و نه در عصر پیغمبر بود ولا اخبار فی ذلک تنتهی الی صفة واقرة وانما انکر جواز ذلک من انکر لان فیه بزعمه ابطال للنبوات لان النبی علیه السلام لا یظهر من غیره الا بمجیئه یأتی بها دالا علی صدقه و بمجیئه عنها غیره میگوید اخبار در معنی کرامت بسیارست و آنکس که منکرست کرامات اولیا را چنین دعوی کند که در تجویز کرامت ابطال نبوت ست از بهر آنکه پیغمبر از غیر پیغمبر که پدید آید بمعجزه پدید آید که اعجازی بیارد تا دلیل باشد بر صدق او و غیر او از آن عاجز آیند و این سخن باین درازی تفتیش

در عصر پیغمبر از بهر آنکه این منکران کرامت با ما متفق اند در چه از آن در عصر پیغمبر نگفتند اگر روا داریم پیغمبر غیر پیغمبر را پدید نیاید پس معنی که ایشان ابطال کرامت بآن درست کنند هم آن معنی در عصر پیغمبر شاید که مناقضه کرد و باد آنکه این خود تلبیس ست از بهر آنکه شبهت در نبوت آنگاه آید که یک نبی صادق باشد و یک متنبی کاذب و هر دو را معجزه پدید آید و نبی از غیر نبی پدید نیاید و محق با مبطل برابر گردد و این باطل ست و اما این روا نداریم زیرا که ما چون این روا داریم بر ولی بآن روا داریم که ولی مصدق ست نبی را بر نبوت او و چون هر دو را این پدید آمد بر صدق آمد نه بر کذب در نبوت پس چرا وهن آرند که چون بتصدیق نبوت کرامت باید تاکید نبوت باشد نه توهین نبوت و دلیل برین در عصر پیغمبر علیه السلام

وقالوا فاذا ظهرت علی غیره لم یکن بینه وبین من لیس بنبی فرق ولا دلیل علی صدقه

چون کرامتی مانند معجزه بر غیر نبی پدید آید میان نبی و غیر نبی فرق نماند و دلیل نماند بر صدق نبی و این هوس ست از بهر آنکه نبی را که بمعجزه حاجت آید از پس انکار قوم آید فاما نبوت او پیش از معجزه خود ثابت باشد که او چون نبی گردد بارسال خدا گردد و چون قوم او را منکر گردند خدا او را دلیلی و برهانی دهد که خلق از آن دلیل عاجز آیند تا دعوی او درست گردد و این سخن کرامات اولیا را زیان ندارد از بهر آنکه ولی نبوت دعوی نکرده ست و نه نیز بر تکذیب پیغمبر نیافته ست تا تناقض افتد

قالوا وفیه تعجیز الله تعالی عن اظهار نبی ممن لیس بنبی

گفتند هر که کرامات اولیا روا دارد خدا را عاجز گفته باشد از پیدا کردن پیغمبر از نا پیغمبر یعنی چون پیغمبری خواهد که ظاهر کند بمعجزه کند چون مثل این غیر پیغمبر را داد پس ازان پیغمبر بچه ظاهر کند و این نیز هوس ست از بهر آنکه تعجیز آنگاه لازم آید که دو تن در یک چیزی دعوی کنند یکی محق و یکی مبطل و هر دو یک سان دلیل یابند اما چون دو تن دعوی کنند و هر دو محق و صادق باشند و هر دو را دلیل قائم شود نه این آن را دفع کند و نه آن این را و روا باشد که یک حجت هزار مدعی را ثابت بود و چون محق باشند و اینجا نبی بدعوی نبوت محق ست و این ولی مقر ست که اینچه من یافتم بتصدیق او یافتم و نبی نیستم و تبع کسی ام بزرگ گردانیدن و نواختن کرامت سید او باشد و پیغمبران سید قوم خویش باشند همچنانکه اگر پیغمبر را معجزه باشد غیر آن پیغمبر باشد و دلیل نبوت او گردد و این همه تناقض شود در عصر پیغمبر چنانکه یاد کردیم

وقال ابو بکر الوراق النبی لم یکن نبیا بالمعجزة وانما کان نبیا بارسال الله له ووحیه الیه فمن ارسله الله واوحی الیه فهو نبی کانت معه معجزة او لم تکن ووجب علی من دعاه الرسول الاجابة وان لم یر معجزة وانما کانت المعجزة لاثبات الحجة علی من انکر ووجب کلمة العذاب علی من عاند وکفر وانما وجبت الاجابة للنبی علیه السلام بدعوته لانه یدعوه الی ما اوجب الله علیه من توحیده ونفی الشرکاء عنه

شیخ ابو بکر وراق رحمه الله تعالی میگوید که پیغمبر بمعجزه پیغمبر نگشت لکن بفرستادن خدا پیغمبر گشت و بوحی آمدن بوی و چون خدای او را بخلق فرستاد و با او وحی کرد پیغمبر گشت اگرچه او را معجزه باشد یا نباشد و واجب گشت بران کسانیکه پیغمبر ایشان را دعوت کند اجابت کردن اگرچه معجزه با ایشان ننماید و معنی این سخن آنست که پیغمبر بقومی نیاید تا آنگاه که کافر نگردند و ایمان کلی بجای بنگذارند پس ایمان آوردن بر ایشان واجب باشد پیش آمدن پیغمبر چون ایمان نیارند و بر کفر ثبات کنند خدای پیغمبر فرستد تا ایشان را بایمان خواند و ایمان آوردن بر ایشان واجب کرد و دلائل وحدانیت قائم هیچ عذر نماند ایشان را با جابت ناکردن چون منکر گردند و اصرار نمایند آنگاه پیغمبر را معجزه دهد از بهر قطع حجت ایشان تا ایشان را بهانه نماند پس گفت معجزات اثبات حجت راست بران کس که منکر گردد و واجب گشتن عذاب بران کس ست که خلاف کند فاما اجابت پیغمبر بدعوت واجب کرد از بهر آنکه پیغمبر بچیزی میخواند که خدای آن واجب کرده ست و آن یکی گفتن خداوند ست و نفی شرکا کردن ازو و اگر ایشان بر توحید قدم نیفشردندی پیغمبر بکار نیامدی چون حق را منکر گشتند و رسول آمد تا با حق خواند چون بی شرمی کردند و رسول را دروغ زن داشتند معجزه پدید آمد تا بهانه و حجت نماند چون

پس از معجزه نیز اصرار آوردند عذاب آمد این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل این معجزه از بهر اضطرار و معاند آمد اما نبوت خود ثابت بود پیش از معجزه و مثال این آنست که چون کسی را بر کسی حقی واجب بود اگر مقر باشد و حق بدهد بخصومت و بینت طلبت نباید پس اگر منکر گردد و مدعی را بحجت قیام نمودن حاجت افتد چون حجت قائم کرد و اگر از دادن حق امتناع نماید او را عقوبت حبس لازم آید پس ایمان آوردن و اقرار آوردن وحدانیت حقی بود خدای را بر بندگان او و اگر این حق بجای آوردندی خود هیچ پیغمبر نبایستی چون منکر گشتند واجب آمد ایشان را با حق خواندن چون اجابت نکردند و ازین حق بیرون نیامدند داعی را واجب گشت حجت قائم کردن و آن معجزه است چون حجت قائم گردانید و نیز اصرار نمودند مستوجب عذاب گشتند تا گروهی را بآب غرقه کرد و گروهی را بآتش و گروهی را بخسف و گروهی را بمسخ و گروهی را بصیحت و گروهی را بر جفنه اگر با ول انصاف بدادندی و از حق بیرون نیامدندی از ین هیچ نبودی این ست معنی قول خدای تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا و شک نیست که چون حقی بر کسی واجب بود فریضه باشد خروج کردن از آن حق بی دعوت و بی رسول بار چنین یاد کرد

واتیان ما لیس فی العقل استحالته بل وجوبه او جوازه

گفت پیغمبر علیه السلام ایشان بچیزی خواند که در عقل محال نیست لکن واجب باشد یا جائز و معنی این سخن آنست که چون پیغمبر دعوت کرد قوم را اجابت ناکردند آنگاه معذور کردند که بمحال خواند و پیغمبران بمحال نخوانند بدو چیز خوانند بواجبی و جائزی واجب ایمان ست و جائز شریعت از بهر آنکه پاکی خدا و بی عیبی و یگانگی و منزهی او و آن صفاتیکه او راست و آنچه بدو نیست از جمله واجبات ست جز آن روا نباشد باز شریعت از جمله جائزات ست بران وصف شاید فاما از محالات و ممتنعات باری نیست چون معرفت واجب بود و خدمت جائز بواجبی خواند تا بجائزی امتناع و عذر نباشد پس چون بحجتی کنند و امتناع نمایند آنگاه بمعجزه حاجت آید آنچه یاد کردیم معنی کلام شیخ ابو بکر وراق ست رضی الله عنه فاما شیخ رضی الله عنه چنین می گوید من چنین میگویم که چنانکه معرفت واجب ست خدمت نیز واجب ست از بهر آنکه بجای آوردن شکر منعم واجب ست عقلا و عرفا و شرعا و همه اهل ادیان را برین اتفاق ست لکن شکر نعمت انواع ست شکر نیست بقلب و شکر نیست بجوارح شکر دل اعتقاد و معرفت ست و شکر جوارح خدمت آن شکر که بر دل ست ذو وجوه نیست از بهر آنکه معرفت صانع است و صانع ذو جهات نیست همچنین معرفت او ذو وجوه نیست از بهر آنکه معرفت صانع است و بر یک جهت ست از بهر آنکه با صدق خلاف صفات روا نیست پس مصدق را جز بیک جهت تصدیق آوردن روی نیست باز آن شکر که بر جوارح ست و آن خدمت ست و بنایش بر شریعت و شریعت از بهر مصلحت خلق ست و خلق را احوال و اوقات و اقوات مختلف ست شریعت مختلف آمد از بهر اختلاف احوال خلق که بگذاردن شریعت بر خلق رنج آید و خلق در کشیدن رنج مختلف اند اما بر اعتقاد کردن وحدانیت بر خلق هیچ رنج نیاید ضعیف و قوی بحکم اعتقاد یکسان اند باز بکردن خدمت یکسان نیند ازین معنی مختلف آمد فاما اعتقاد بوجوب شریعت واجب ست همچنانکه اعتقاد واجب ست پس جواز در اختلاف شرایع افتد نه در اصل وجوب شرایع چون پیغمبر بیاید و ایشان را بایمان خواند و ایمان بر ایشان واجب امتناع عذر نباشد و از پس ایمان بخدمت صانع خواند و خدمت صانع واجب ز حقی واجب امتناع کردن عذر نباشد ایشان را نزدیک پیغمبر و از پس دعوت هیچ چیز نماند مگر بیان شریعت و بیان واجب را هیچ دلیل بکار نیاید پس درست شد که معجزات از بهر معانده و مکابره باشد پس خدمت خدای واجب همچنانکه توحید واجب بود لکن چگونگی وجه خدمت پیدا نبود و پیغمبران بیان وجه خدمت را آمدند نه بیان وجوب خدمت را

والاصل فی ذلک انهما اعنیان نبی و متنبی فالنبی صادق والمتنبی کاذب وهما یشتبهان فی الصورة والترکیب اجمعوا ان الصادق یؤیده الله تعالی بالمعجزة والکاذب لا یجوز له ما یکون للصادق لان فی هذا تعجیز الله سبحانه عن اظهار الصادق من الکاذب

و اصل درین آنست که دو تن باشند یکی نبی و دیگر متنبی

نبی رست کوی باشد وانچه گوید از خدا خبر دهد و او را که نبی نام نهاده اند گروهی چنین گفته اند که از نبوت گرفتند و نبوت جای بلند باشد چون ایشان
بمحل و مرتبت از همه خلق بلندترند بدین معنی ایشان را نبی خوانند و گروهی گفتند که اشتقاق او از نبأ باشد و نبأ خبر باشد چون ایشان خبر دادند
بندگان را از خدای تعالی بدین معنی ایشان را نبی خوانند پس آن کسانیکه ایشان بهمزه خوانند بر اصل لغت عرب است بر فتند و آن کسانیکه
بی همزه خوانند در اصل همز داشته اند لکن همزه بیفکندند طلب تخفیف را و متنبی کاذب باشد و وزن این متفعل باشد از نبوت یعنی خویشتن را
پیغمبر ساخته باشد و همیشه متفعلان متکلف باشند و تکلف صفت کاذبان باشد هر که بچیزی موصوف باشد او را تکلف بکار نباید در آن چیز
با گفت وایشان مانند یکدیگرند در صورت و ترکیب یعنی نبی و متنبی هر دو بشراند و هر دو لحم و دم اند و هر دو مخاطب و مکلف اند و هر چه
یکی راهست آن دیگر راهست از صورت و ترکیب خلقت و چیزی زیادت نیست در صورت و ترکیب نبی بر صورت و ترکیب متنبی تا دلیل
کشتی بر نبوت و صدق او بمعجزه دیگر حاجت نیامدی چون چنین بود نبی صادق را دلیلی میبایست که کاذب از آن دلیل عاجز بود تا
صادق از کاذب پدید آید و بر خلق واجب گشت متابعت کردن و تصدیق و قبول کردن و تکذیب و رد کردن کاذب را و آن دلیل فرق
معجزه بود پیغمبران را و متنبیان را روا نباشد تا فرق پدید آید و اجماع ست این طائفه را که خدا صادق را تایید کند بمعجزه یعنی پیغمبر
صادق را خدای معجزه دهد تا درست شود پیغمبری او و خلق با او ایمان آرند و کاذب را روا نباشد آنچه صادق را روا باشد یعنی کاذب را
معجزه نباشد انگاه در کتاب اشارت بحجت کرد و گفت از بهر آن روا نیست کاذب را معجزه که در روا داشتن معجزه کاذب را عاجز کردانیدن
خداست از پدید کردن راست گوی از دروغ زن و معنی این سخن والله اعلم آنست که نبی صادق ست و محق و ایمان آوردن با او
واجبست و متنبی کاذب ست و مبطل و ایمان آوردن بمتنبی کفر ست پس این بر طریق مضادت ست و آورده ایم آوردن هر دو ضدین
باشند و دو ضد هرگز حق نباشند پس چاره نیست ازمعنی که محق را از مبطل جدا کند و آن معجزه است اگر این معجزه ببر هر دو روا داریم فرق نماند
میان محق و مبطل و پدید نیاید خلق را که مارا ایمان بکه میباید آوردن و مشتبه افتد میان صادق و کاذب که هرگز بر نخیزد پس ازینمعنی گفت
تعجیز خدای واجب آمد که چون هر دو را مانند یکدیگر کرد بدلیل حق از باطل جدا توان کردن فاما اذا کان ولی صادق فلیس بنبی
لانه لا یدعی النبوة و لا ما هو کذب و باطل اما چون ولی صادق باشد و او پیغمبر نیست او دعوی پیغمبری نکند و نه نیز دعوی باطلی
دعوی میکند معنی این سخن آنست که ولی خویشتن را دعوی نبوت نمیکند تا کاذب باشد تا ظهور کرامت او در نبوت قدح آرد و گروهی
ازین طائفه چنین گفته اند که این ولی را کرامت بدو وقت روا باشد انگاه که صدق نبوت نبی خویش دعوی کند در ظهور کرامت اثبات نبوت
نبی او باشد و او مجری معجزه گردد و آن کرامت بحقیقت معجزه پیغمبر باشد همچون عصای موسی که ثعبان گشت معجزه موسی را بود نه عصی را
لکن آن عصا را کرامتی بود که او مخصوص آمد از دیگر عصاها تا از و معجزه آمد دیگر عصاها را نه کرامت و ولی را نیز همچنین باشد دیگر اگر چنان باشد
که بی آنکه از و دعوت نبوت پیغمبر خویش کند بر و پدید آید این نیز روا باشد از بهر آنکه ایمان آوردن او با آن پیغمبر از و خود بذات خویش
دعوی ست که این پیغمبر صادق ست لکن هنوز در محل خطر و شبهت ست و چون حق او را کرامتی عطا کند یقین شود که دین من حق ست
و پیغمبر من حق ست از شبهت بیرون آید و ایمن گردد فاما چون ولایت خویش دعوی کند و خواهد که کرامت بر ولایت خویش دلیل
آرد این روا باشد از بهر آنکه نه کسی را بولایت او ایمان آوردنی ست و نه او را بولایت خویش تا دلیلی باید آوردن بولایت را پس گفت
وانه ابدا یدعو الی حق و صدق گفت ولی خلق را بحق و راستی میخواند یعنی میگوید این دین حق ست و این پیغمبر حق ست و خدا یکی ست

داو را شریک و فرزند نیست و دلیل برین باید نه بر ولایت خویش فاذا اظهر الله علیه کرامة لم یقدح ذلک فی نبوة النبی و لا
وجب شبهة فیها اگر خدا برین ولی کرامتی پیدا آرد در نبوت نبی هیچ قدح نکند و شبهت نیفکند از بهر آنکه او باین کرامت همان چیز
ثابت میکند که پیغمبر بمعجزه و پیغمبر نبوت دعوت میکند خویشتن را و حق سبحانه او را معجزه میدهد و این ولی هم پیغمبری پیغمبر دعوی میکند
حق او را کرامت میدهد باین کرامت همان چیز ثابت کرده که بمعجزه و آن نبوت ست پس این موافقت باشد و قدح و شبهت بر جائی باشد
چون مخالفت باشد لان الصادق یقول ما یقوله النبی علیه السلام میگوید این ولی صادق همان میگوید که نبی میگوید و یدعو الی ما یدعو الیه
و هم با آن چیز میخواند که نبی میخواند و ظهور الکرامة تایید للنبی و اظهار لدعوته و پدید آمدن کرامت بر ولی تایید باشد نبی را و پدید آمدن
راستی دعوت او و الزام الحجة و تصدیقه فیما یدعیه من النبوة و اثبات توحید الله عز و جل و واجب کردن حجت نبی باشد
و راستگوی کردن باشد پیغمبر را در آنچه دعوی میکند از نبوت خویش و یگانگی خدای یعنی این پیغمبر چنین میگوید که من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و ولی
همچنین میگوید که تو پیغمبری و من نیم و هر معجزه که قول پیغمبر را درست کرد او کرامت ولی را همان درست کرداند و هر دو نیز موافق اند در اثبات
توحید و هر جا این را دلیل شود آن را نیز دلیل شود و اصل این آنست که دو مدعی که در دعوی متضاد باشند دلیل یکی دیگری را دلیل نکردد بار چون
هر دو یک معنی دعوی کنند و یکدیگر را مصدق باشند هر دلیلی که یکی را قائم گردد آن دیگری را دلیل باشد این همچون اقامت بینت ست
بر یکی از ورثه تا چون یکی را حجت باشد همه ورثه را حجت کرد و از بهر اتفاق ایشان در تعصیب قرابت و استحقاق پس گفت و جوز
بعضهم ان یری الله اعدائه فی خاصة انفسهم و فیما لا یوجب شبهة ما یخرج عن العادات و گروهی از ایشان روا داشتند که
خدای دشمن خود را در خاصه تن ایشان یا در چیزیکه شبهت نیفکند چیزی نماید که آن از عادت خارج باشد یعنی دشمنان خویش را
چیزها دهد مانند کرامات و معجزات لکن این ایشان را خاصه دهد نه چنانکه خلق را در شبهت افکند اگر پیش خلق دهد چنان دهد که بر اثر آن چیزی باشد
که شبهت بردارد تا خلق بایشان مغرور نکردند و این چنان ست که در قصه فرعون آمده است که چون آب رفتن باز ایستاد و بصحرا
بیرون رفت و اهل مصر با او بیرون رفتند پس تنها خلوت کرد و پلاس در پوشید و غل بر گردن نهاد و سجده کرد و روی در خاک مالید
و میگفت الهی من میدانم که من خدا نیم و مرا خدائی نسزد و خداوند پروردگار توئی و من آنچه میگویم دروغ میگویم لکن پرده من مدر که
من با تو بدنیا قناعت کرده ام این جهان بمراد من بده و آن جهان با من هر چه میخواهی بکن آب روان گشت بقدرت حق تعالی
برابر نشست و با آب می آمد و هر جا که اسپ بداشتی آب بایستادی بفرمان حق تعالی و چون اسپ براندی آب بر فتی و نیز در قصه او
آمده است که چون اسپ بالا بر امدی دست اسپ کوتاه گشتی و پای دراز و چون اسپ بنشیب فرود آمدی دستش دراز گشتی و پای
کوتاه و در خبر ست که چهار صد سال عمر یافت که او را هیچ بیماری نبود و اینهمه مانند معجزات و کرامات ست لکن در دعوی او شبهت نیفتاد
باین چیزها از بهر آنکه خدائی دعوی کرد و خدا لحم و دم و صورت و جسم و جوهر و مرکب و مؤلف نیست و آکل و شارب و بول کننده
نباشد و بر ستور ننشیند و در مکان متمکن نگردد و آینده و رونده نباشد اگر حق سبحانه و تعالی مثل او را صد هزار بدادی هیچ شبهت
نیفتادی در خدائی او و مثال این آنست که در قصه دجال آمده است و پیغمبر علیه السلام خبر باز داده است که او را کوهی زر و نقره باشد و برابر او
کوهی مانند آبگینه میتابد و در میان آن الوان نعمت و بر چپ او کوهی سیه دود و در میان آن نار و ظلمت گوید این بهشت ست و این
دوزخ هر که بمن ایمان آرد او را باین بهشت در آرم و هر که بمن نگرود او را بدوزخ در آرم و در خبر ست که نزد مردی دعوی کند بخدائی خویش

آن مرد با او بنکر و بسر کور پدر رو ما در او آید و بهر دو را آواز دهد از آن دو کور دو دیو بیرون آید یکی بر صورت پدر آن مرد و یکی بر صورت مادرش و او را گویند این خدای توست با وبکرو و این مرد با او ایمان آرد و بدر رود پسی آید و ایشانرا دعوت کند اجابت نکنند بفرماید تا ضیاع ایشان همه خراب کردانند هم نکروند بفرماید تا همه ستوران ایشانرا تا همه بمیرند هم نکروند ایشانرا بفرماید که بمیرید همه بیجان شوند پس دیگر باره فرمان دهد که زنده شوید و خدای دیگر باره جان باز دهد پس ایشانرا گوید شما را بمیرانیدم و زنده کردانیدم بمن بگروید تا ضیاعها شما باز دهم و چهارپایان شما زنده کردانم گویند بکن تا بگرویم فرمان دهد تا همه چهارپایان زنده کردند و همه ضیاعها بحال خویش باز آیند و نیکوتر از آن کردد که باول بوده باشند همه با او ایمان آرند و آخر تر عجایبی که زو پدید آید آن باشد که بباديه در آید جوانی را پیش آید و دعوت کند با و نکرو و دو دست بر میان او زند و او را دو نیم بکند چنانچه نیمه باین سوی بادیه افتد و نیمه دیگر باین سوی باز او را بخواند هر دو نیمه او فراهم آیند و درست کردند و جان با او آید و او را گوید بمن ایمان آر که ترا بمیرانیدم و زنده کردانیدم گوید من از تو بیزارم و تو خدای من نیستی مرا خدای من میرانید و زنده کردانید خواهد که دیگر باره او را بکشد نتواند فضیحت و رسوا کردد و نیز دیک خلق اینهمه که یاد کردیم مانند معجزات و کرامات ست و خدای تعالی اینهمه بدشمن بدهد از بهر آنکه اینجا شبهت نیفتد که محدث نشین خدا نباشد و اعور خدا نباشد و رونده و خورنده و زنینده و میرنده

خدائی را نشاید و پیغمبر میگوید ان الدجال اعور و ان ربکم لیس باعور مکتوب بین عینیه کافر بالله العظیم و یکون ذلک استدراجهم

وسببا لهلاکهم و این استدراج باشد ایشانرا و سبب هلاک ایشان باشد چنانکه خدای میگوید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون واملی لهم ان کیدی متین وجای دیگر گفت ولا تحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما وجای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وجای دیگر گفت ومکروا مکرا ومکرنا مکرا وهم لا یشعرون وجای دیگر گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین وجای دیگر میگوید افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اینهمه مکر و استدراج باشد در حق اعدا و معنی استدراج آن باشد که چون ایشان بیحرمتی کنند ایشانرا در کشد باسبابی تا بیحرمتی فزون کنند تا در آن تمادی هلاک شوند چنانکه با فرعون کرد که اگر از بهر او آب روان نکردانیدی از دعوای خدائی رجوع کردی و اگر او رجوع نکردی خلق از و رجوع کردندی و حال دجال نیز همین ست اگر مراد های او در کنار او ننهند همین باشد و معنی مکر آن باشد که نجات نماید و هلاک آرد و عز نماید و ذل آرد و حق نماید و باطل آرد و هدی نماید و ضلال آرد و با اعدا صفت این باشد و ذلک انها تولد فی انفسهم تعظیما و تکبرا گفت یعنی ایشانرا آن دهد که

تا در ایشان تعظیم و تکبر افزاید و یرون انها کرامات لهم استاهلوا بافعالهم واستوجبوها باعمالهم و گمان برند که یعنی ایشانرا کرامت ست و سزاوار این گشتند بافعال خویش و چنان دانند که یعنی ایشانرا باعمال ایشان واجب گشت فیتکلون علی اعمالهم و

یرون لهم الفضل علی الخلق فیزدرون عباده و یامنوا من مکره و یستطیلوا علی عباده تکیه کنند بر اعمال خویش و خویشتن بر خلق فضل بینند و خواری کنند بر بندگان خدای وایمن شوند از مکر او و بر بندگان خدای تطاول کنند و گردن فرازند و این فصل ازین درازی که یاد کردیم مراد یک سخن ست که هرگاه که دشمن را ازین چیزی بدهند هم استدراج و مکر باشد و این بر سه نوع باشد انبیا را دهند و اولیا را و اعدا را انبیا را معجزه باشد و اولیا را کرامات و اعدا را مکر و استدراج و فرق میان کرامات و استدراج آن باشد که مستدرج و ممکور بانچه یابد بنازد و بر آن اعتماد کند اما مکرم از کرامت بترسد و بگریزد تا بزرگان گفتند بیشتر قطیعت بزرگان در کرامات پدید آید از بهر آنکه بنده را هم بآن مقدار که با غیر حق سکون افتد از حق قطیعت و بعد آید و هم بآن مقدار که با حق انس و سکون افتد از غیر حق تبرا افتد و این را مثال آنست که بهر آن وقت که مادر خواهد

تا فرزند را از کنار خود دور کند پاره حلوا بر دست او نهد اگر کودک زیرک باشد حلوا بیندازد و دست در گردن مادر آویزد و چون نادان باشد حلوا بستاند و شادی کند و بجلت رود بکنار جوی و در آب افتد یا سگ وش بیفگند حلوا بیند و فراق مادر نبیند و چون حلوا بستاند مادر را بگذارد و چون دامن مادر گیرد حلوا خود بر پی آید و هر که درین تامل کند بداند که نعمت محنت ست و محنت نعمت از بهر آنکه محنت بر رب العزت رساند و نعمت از رب العزت ببراند نعمت آن باشد که بدوست رساند نه آنکه از دوست ببراند و گروهی از بزرگان چنین گفتند که کرامات آیش ست در رنگ و پرورش و هر ستور را که بپرورند و بیارایند و گرد شهر بگردانند خلق از نظاره عز بینند که زیر کار و نهان ست تا گلو نخوهند بریدن با او این فعل نکنند هرگز لاغر و نزار را انگشت نشوند و همیشه فربه را کشند آن نعمت و پرورش سبب قطیعت ست بزرگان بکرامات بدین چشم نگرند تا یکی از بزرگان چنین گفته ست بتان در عالم بسیار ست تا کافران به بت تعلق سازند اعدا باشند و چون از بت تبرا کنند اولیا گردند بت عارفان کرامت ست اگر با کرامت بیارامند محجوب گردند و معزول کردند و اگر از کرامت تبرا کنند مقرب و موصول کردند واما الاولیاء

فانهم اذا ظهرت لهم من کرامات الله شئ ازدادوا لله تذللا وخضوعا وخشیة واستکانة وازدراء بانفسهم وایجابا لحق الله تعالی علیهم اما اولیای خدا چون ایشانرا چیزی از کرامت پدید آید در ایشان ذل و خضوع زیادت کرد و ترس و تواضع بیشتر کرد و تن خویش را عیب کنند و خوار دارند و حق خدای بر خویشتن واجب تر بینند فیکون ذلک زیادة لهم فی قوتهم وقوة علی مجاهداتهم

شکرا لله علی ما اعطاهم وازیافتن کرامت زیادتی پدید آید در خدمت ایشانرا و قوت نو پدید آرد و در جهدهای ایشان شکر خدا را بر آنکه ایشانرا بداده است و درین فصل که یاد کردیم چند نوع سخن ست یکی آن ست که چون ولی را کرامتی پدید آید خود را مستحق کرامت نداند اگر چه مستحق کرامت باشد از بهر آنکه چون ما پدید کردیم که بنده در گذاردن حق تعالی مقصر ست مقصر مستحق عقاب باشد نه مستحق کرامت و استحقاق کرامت پس از قضای حق باشد و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد کس قدرت قضای حق او ندارد و بس همه خلق بشرم تقصیر مشغول اند خویشتن را مستحق کرامت چگونه دانند چنانکه در قصه ملائکه آمده است که گفتند ما عبدناک حق عبادتک و هر که خود را مستحق کرامت دید ثمره او لعنت آمد باز چون آدم علیه السلام خود را مستحق عقاب دید گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و کرامت ثمره او آمد و در زیر این سری ست و آن آنست که صحت ولایت متعلق ست با اعراض از غیر دوست و ترک ما دون الحبیب و ترک واخذ ضد ین اند و چون کرامت یافت و دید و بر کرامت اقبال کرد و اعتماد و بدان از دوست اعراض کرد و بر غیر دوست اقبال نمود و لا بقاء للولایة

مع الاعراض عن الحبیب والاقبال علی غیر الحبیب و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا کسی خود را نبیند عمل خود را نبیند و بآن عمل خویشتن را مستحق طاعت بیند و اهل معرفت خویشتن بینی بت پرستی دانند تا گروهی از بزرگان گفته اند الصنم الاعظم هی النفس پس چون خویشتن نبینند عمل خویشتن چگونه بینند و چون او را عمل نباشد استحقاق کرامت نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسی از ازل تا ابد باخلاص خدمت آرد پس بآن خدمت چیزی یابد که با آن دیدار معبودش آن چیز بود نه خدای نفاق را اخلاص دانسته است و شرک را ایمان و در پنداشت بوده ست نه در حقیقت از بهر آنکه اهل حقیقت انچه کنند نه بینند و انچه نه بینند کرده باشند و چون کرده نه بینند آن دیدن خویش هم نه بینند اگر کرده نه بینند شرک ست و اگر نه بینند و نادیدن بینند هم شرک ست و حقیقت جز تعری و تبرا نیست و از یمعنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفت اللهم اکلانی کلاءة الولید و این از بهر آن گفت که ولید را نه اختیار باشد و نه تدبیر و نه تصرف و نیز در بعض دعاها چنین گفت که بک احاول و بک اصول و با حرف صلت و تا از خود تبرا نکرد

صفت بصفت قائم نتوانست کرد و دیگر فصل آنست که کفت ایشان را هم خضوع و ذل و تواضع بیشتر کردد و چون کرامتی بیابند از بهر آنکه
ذل بعد آن داند که عز قرب یافته است و درد فراق آن داند که لذت وصال یافته است چون نواخت بینند از بیم زوال ذل بیفزاید و
ازین نیکوتر هست و آن آنست که ایشان هر آنچه یافتند بمایهٔ ذل یافتند اگر ذل بجای بگذارند از ان کرامت زیادتی در کار ایشان
پدید آید و قوتی در مجاهدات ایشان از بهر و معنی را با آن کرامت کرامت ست یا مکر از مکر ست جزا عراض روی نیست و فریاد کردن
و کریختن و این حاصل نیاید مکر بزیادتی خدمت و زیادتی قوت و مجاهدات و اکر کرامت ست منت زیادت کشف و زیادتی منت
زیادتی شکر واجب کند و شکر نباشد مکر کزارد خدمت چنانکه خدا کوید بل الله فاعبد وکن من الشکرین ای اذا عبدتنی فاشکر لی
علی ما وفقتك بعبادتی فالذی للانبیاء معجزات وللاولیاء کرامات وللاعداء اخادعات و معنی این سخن والله اعلم آنست که
آن چیزی که انبیا را پدید آید مثل آن اولیا را نیز پدید آید و اعدا را نیز پدید آید لکن اظهار آن بر انبیا معجزهٔ ایشان باشد و اولیا را کرامت
باشد و اعدا را خداع باشد و در صورت یکسان باشد اما در القاب مختلف باشد از بهر آنکه اختلاف معانی آن انبیا را معجزه خواند از بهر
آنکه دلیل ست صحت نبوت ایشانرا که ایشان دعوی نبوت کردند و صحت دعوی ایشانرا دلیل میبایست تا محق از مبطل جدا کرد و
صادق از کاذب و این درست نکردد تا آنگاه که صادق چیزی نیارد که کاذب از ان عاجز آید و از بهر عاجز آمدن کاذب آنرا معجزه خوانند
چنانکه خدای تعالی قرآن را دلیل نبوت پیغمبر کردانید خلق از آوردن مثل آن عاجز کشتند چنانکه خدای کفت قل لئن اجتمعت
الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و اکر مثل آن نتوانستندی آوردن مثل سخنی آوردن آسان تر بودی
از جان و مال فدا کردن و چون مثل آن بیاوردندی معجزه نبودی و دعوی درست نکشتی و خلق از وی برستندی بجنگ کردن و کشتن
حاجت نیامدی چون فرزندان خود را اسیر کردانیدند و اموال خویش بغارت بدادند و جانهای خویش فدای شمشیر کردند و مثل قرآن
نیاوردند درست شد که عاجز بودند باین معنی قرآن معجزه آمد و همه معجزات انبیا هم بدین معنی ست اما آنچه اولیا را دهند کرامت باشد
معجزه نباشد از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه کیرد لکن
چون ایشان مخصوص آمدند بولایت مخصوص آمدند بکرامت تحقیق خصوص ولایت را و این متعارف ست میان خلق که هر کس که بولایت
و محبت مخصوص تر باشد بکرامت مخصوص تر باشد و از زیادتی کرامت باشد که عام را نباشد و هر که این انکار کرد و مشاهده را انکار کرد و
دلیل برین آنست که پیغمبر علیه السلام کفت یقول الله تعالی من اذی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة چه کرامت ازین بود که ولی را دو دنیا و عقبی
برتر از انکه آزارندهٔ او را محارب خود خواند و لاشك ان من حارب الحق قهره و غلبه باز کفت و ما تقرب الی عبد بمثل اداء ما
افترضت علیه ولا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و این روست برانها که کرامت اولیا انکار کنند از بهر آنکه ایشان چنین کویند
چون فریضه از نافله برترست و عامهٔ خلق فریضه بکذارند و محل ولایت نمی یابند محال باشد که بنافله که کمترست محل ولایت یابند لکن
چون این سخن را نقض میکند که کفت ولا یزال یتقرب الی بالنوافل و نکفت بالفرائض و عقل خود همین واجب کند و عرف و شاهد
نیز همچنین ست هر کس که بر وی حقی باشد و بکذارد و نیز خدمت نیارد آن کس برابر نباشد که حق و واجب بکذارد و نیز خدمتی افزونی آرد
و بزرکان چنین کفته اند که مثل فریضه بر بنده چون مثل نجوم کتابت ست که چون مکاتب نجمی بکذارد تا نجم دیکر حکمش آزاد باشد نه مالک
خود باشد و هر چه خواهد کند و چون جز برین بود ناقص العقل باشد و چون او را نور علم باشد داند که تا نجمی بر وی باقی ست بنده است بنده را

بمراد خویش رفتن محال ست چنانکه در خبر آمده است المکاتب عبد ما بقی علیه درهم پس چون بنده هرگز از خدای تعالی خالی نکردد و هرگز از رقی
بیرون نیاید و چون حکم رق از وی برنخیزد از در مولی کجا رود و اکر بهتر از مولی بیابد برکشتن معنی دارد و چون در هر دو کون بهتر از خداوند
نیابد و اکر برکردد کجا رود و چون اولیا این بدیدند بحضرت لزوم آوردند باز عام حق فریضه بکذارند و دم مراد خویش کرفتند کی روا باشد
که آنکس که بیشتر عمر بمراد خویش رود برابر باشد با آنکس که یک نفس بی مراد دوست برنیارد و پس خبر چنین کفت فاذا احببته کنت له سمعا
و بصرا و لسانا و قلبا و یدا و رجلا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعلم و بی یبطش و بی یمشی کدام کرامت باشد برتر از آنکه میان
دو حبیب اتحاد افتد تا یکی خود را صفت آن دیکر خواند چون حق سبحانه و تعالی کفت کنت سمعه و بصره ازین برترچه باشد و اکر در سمع ایشان
یا در بصر ایشان فضله مانده بودی شغل غیر حق را حق سمع و بصر ایشان نکشتی و خبر را تاویلی نیکوتر هست و آن آنست که تا ایشان
مختاراند کاه بحق نکرند و کاه بباطل کاه حق شنوند و کاه باطل چون از خلق اعراض نمودند و لزوم حضرت اختیار کردند و حضرت بمراد خویش
نتوان بودن چنان توان بودن که مراد ملک باشد که همه مراد ایشان از ایشان بستاند و ایشانرا بمراد خود نه بکذارد و بمراد خویش شنواند
و چون بقوت نکرند همه حق بینند و باطل نه بینند و سمع و لسان و سائر حواس ایشان همچنین باشد فبی یسمع و بی یبصر معنیش این باشد
باز اعدا را چون همین بدهند مخادعات باشد نه معجزات و نه کرامات از بهر آنکه عدو کذاب ست و کاذب را دلیل صادق دادن محال ست
که اکر روا باشد صدق از کذب پیدا نیاید و نیز کرامت روا نباشد از بهر آنکه عدو اهل اهانت ست نه اهل کرامت از بهر آنکه عداوت با محبت ضدین اند
و هر چیز که ضدین باشند روا نباشد که حکم این یکی حکم آن دیکر باشد چون با عداوت و کرامت روا باشد محبت را فایده نماند و هر چه محبت
واجب کند عداوت و ضد آن واجب کند تحقیق مضادات را و کرامت از موجبات محبت ست و عداوت ضد این واجب کند و ضد کرامت
جز اهانت نباشد اما آنکه کفت مخادعات باشد این نام او را از بهر آن دادند که چون او بخویشتن غره کردد و دست افشاند تا از غرور او را معصوم
کردانند آن چیز که او را در غرور افکند بر وی زیادت کنند تا در غرور تمادی نماید تا هلاک شود چنانکه خدا کفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و نیز کفت
سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و نیز کفت یخادعون الله وهو خادعهم این در عرف و شاهد موجود ست ملوك دوستان را خلعت
دهند و دشمنان را نیز خلعت دهند خلعت دوستان زیادتی ولایت واجب کند و خلعت دشمنان مکر و خداع و چون خواهند که دست را برکشند
منشور و خلعت دهند هر چند که او از ان خلعت و منشور ترسان تر باشد حق آن بجای بیشتر آرد و هر چند حق آن خلعت و آن منشور بیشتر بجای
آرد مستحق تر شود زیادتی ولایت را و نه زیادتی قرب و کرامت را باز چون خواهند که دشمن را هلاک کنند خلعت دهند و بنوازند تا او بدان نواخت
مغرور کردد و چون مغرور کشت ایمن کردد و چون ایمن کشت کستاخ کردد و چون کستاخ کشت بی ادبی کند و هلاک کردد مثل کرامت این ست
که بر بنده و بر ولی پدید آرند لکن چون ولی بیابد بفریاد آید که مکر او را بخویشتن مشغول کردانند آن فریاد او را زیادت قرب
واجب کند باز چون عدو را بدهند پشت با آن کرامت باز نهد و اعتماد بران کرامت کند و کوید چه بزرک محل ست مرا که من مستحق نواخت او کشتم
و مغرور کردد آنکاه او را قطیعت و بعد بار آرد و در جمله آفت که هر که از دوست چیزی کرفت جز دوست هرگز آن مقام را باز نیابد و درین معنی امام
مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض نمود و کفت اختار ان اکون عبدا نبیا و معنی این سخن آن باشد که العبودیة
والملك لا یجتمعان یعنی چون ملک آمد بندکی برخیزد و تا بندکی برنخاست ملک نیاید باز چون عقبی عرضه کردند کفت و اشهد ان محمدا عبده
و رسوله هم دوست در عبودیت نمود و افتخار بعبودیت مقدم داشت بر افتخار برسالت امت اما درین آنکه در نماز خویش همچنین کویند

از بهر آنکه رسالت پوشیدن خلعت ست و خلعت پوشیدن خویشتن دیدن ست و عبودیت مجردی ست و در تجرید خداوند دیدن گفت
نخست بآن نازم که من آن توام پس تخلیتی که مرادی چون من آن تو باشم نه آن خویشتن هر خلعت که مرادی هم آن تو باشد نه آن من فلان
ملک العبد لمولاه تا من و آنچه دارم همه آن تو باشد تا از مراد خویش مجرد باشم و بمراد تو قائم شوم که همه بلای بنده در آن ست که بمراد خود قائم
گردد و همه راحت بنده در آن ست که بمراد حق قائم گردد ومن رای لنفسه مرادا فی الکونین فلیس بعبد. وقال ان کرامات الاولیاء تجری
علیهم من حیث لا یعلمون والانبیاء یکون لهم المعجزة وهم بها عالمون وباثباتها ناطقون. گفت کرامات که بر اولیا رود چنان رود
که ایشان ندانند یعنی ایشان از رفتن کرامات خبر ندارند و پیش از آمدن کرامات و این بر آن اصل ست که ما چند بار یاد کردیم که ولی را دعوی
ولایت نبود تا کرامات پدید آید صدق دعوی را و نیز ولی را محل ولایت ثابت نگردد تا خویشتن را کمترین همه خلق نداند چون خویشتن را
چنین داند او را دعوی کرامت کی ماند و چون دعوی نباشد بآمدن چه خبر دارد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که هر کرا از حق جز حق
چیزی باید او را مقام ولایت نیست و چون دعوی کرامت کرد از دوست غیر از دوست خواست و این نفی ولایت باشد نه ثبوت ولایت
و ازین نیکوتر هست چون کرامت جوید یا خواهد تعزز و افتخار او بکرامت باشد ومن افتخر بغیر الحق افتقر ومن تعزز بغیر الحق ذل. اصل این سخن
خبر پیغمبرست صلی الله علیه و آله وسلم که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر لان لا افتخار لغیر الحبیب یوهن الافتخار بالحبیب او التعزز بغیر الحق
یورث الذل من الحق اما انبیا علیهم السلام ایشان را معجزات بآن وجه بود که ایشان بدانند و پیش از آمدن معجزات خبر دهند از معجزات چنانکه
خدای تعالی عصای موسی را معجزه خواست گردانیدن صدق دعوی را پیش از دعوا ایش نمود تا وقت دعوی دلیر باشد بر گذاردن رسالت
که حجت با من ست و ید بیضا همچنین تا در شان عصا گفت القها یا موسی فالقیها فاذا هی حیة تسعی در شان ید گفت وادخل یدک
فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری حجت بوی داد تا اگر بوقت دعوی او را دروغ زن گردانند حجت پیش آید و این علم باشد
بمعجزه قبل الوجود و اخبار بود از معجزه قبل از ظهور و در زیر این فرقیست ظاهر و آن آن ست که ایمان آوردن به نبی حق نبی ست حق خداست
و حق نبی تبع حق خداست نه بینی که اگر به نبی ایمان نیارند بخدا کافر گردند پس چون پیغمبر دعوی معجزه کند بر اظهار حق خدای کند آن دعوی
او و افتخار و خویشتن بینی نباشد لکن اظهار دین خدا باشد و دعوی او را زیان ندارد باز ایمان آوردن بولی واجب نیست تا کرامت
دلیل کرد و ایمان آوردن را و در دعوی جز افتخار و خویشتن دیدن نماند و نیز فرق دیگرست ازین نیکوتر و آن آن ست که حق نبوت
اظهارست و حق ولایت کتمان پس اظهار معجزه بر نبوت روا باشد که ظاهر را دلیل باید باز ولایت سرست میان ولی و میان حق و سر را دلیل
بکار نباید و چون دعوی کرامت کند سر ظاهر گشت و ولایت نماند پس نبوت را کتمان روی نیست و کتمان نبوت هدم نبوت ست و اظهار
ولایت هدم ولایت ست پس شیخ رضی الله عنه در کتاب فرق کرد و گفت لان الاولیاء تخشی علیهم الفتنة. از بهر آنکه اولیا را از فتنه
ایمن نیند یعنی از کفر ایمن نیند شاید که بخویشتن غره گردند و ایمان بر ایشان بزوال آید از بهر آنکه ایمنی از زوال بجز خدا را باشد و اولیا را
ایمنی ننهاده است از زوال ایمان چون ایشان را دعوی باشد بظهور کرامت ایمن نباشند از خویشتن دیدن و از عجب آوردن ایمان
بر ایشان زوال آمد و لایت انگاه اثبات ولایت باشد و چیزیکه در اثبات او زوال ولایت باشد پندارد که او دوندارد چنانکه خدا
گفت کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا مع عدم العصمة یعنی این خشیت فتنه بر اولیا انگاه روا باشد
که از خدا عصمت نباشد باین لفظ اشارت میکند بعجز بنده و بیچاره گی او که از فتنه ایمن نشود مگر بعصمت خدای اگر عصمت بزوال

ساعتی بر ایمان نماند و هر کرا این سخن بداند هرگز خویشتن نبیند که زوال عصمت جز خویشتن بینی نیست و تمامی عصمت جز منت دیدن نیست و هر کرا
معصوم گردانیدند از خودبینی فارغ کردند و هر کرا عصمت منع کردند بخودبینی مشغول گردانیدند والانبیاء لا یخشی علیهم الفتنة لانهم معصومون
و انبیا را بیم فتنه نباشد یعنی بیم شرک نباشد از بهر آنکه ایشان از کفر معصوم باشند و ایشان را بیم زوال ایمان نباشد چنانکه خدا گفت یا موسی
لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون و در قصه لوط گفت لا تخف ولا تحزن انا منجوک واهلک چون معصوم بودند از کفر و شرک
بخویشتن بینی مفتون نگردند که اصل کفر و شرک خویشتن بینی ست قالوا وکرامة الولی اجابة دعوة. گفتند کرامت ولی نه از شبه معجزات پیغمبران
باشد که دعوی کند و حجت قائم گرداند لکن اجابت دعا باشد که در سختی مانده باشد دعا کند اجابت یابد و بیمار باشد شفا یابد یا مضطر و مظلوم را
دعا کند فرج یابد یا قحط باشد از بهر خلق دعا کند و باران آید و آنچه باین ماند و تمام حال یا نیز کرامت او تمامی حال او باشد و معنی این سخن آن ست
که آنکس که او را این مقام ولایت نیست حال او ناقص باشد یا از خدا نترسد و از غیر او ترسد و بخدا امید دارد و بغیر او نیز امید دارد و بر خدای
اعتماد کند و بر غیر او نیز اعتماد کند باز چون خدا او را کرامت هر حال او تمام گرداند تا در وی جز خوف خدا نماند و او را جز بخدا امید نماند و جز با خدا
انس نماند و این تمامی حال او کرامت او باشد وقوة علی فعل و نیز کرامت او قوتی باشد بر فعل یعنی آنکه او را مقام ولایت نیست هر فعلی
را که آرد از طاعت اسباب باید باز چون بمقام ولایت رسد قوتی یابد در سر که همان فعل که دیگران بی اسباب نتوانند ولی بی اسباب بیارد
این قوت او را کرامت باشد وکفایة مؤنة و نیز کرامت ولی کفایت مؤنت باشد یقوم لهم الحق عز اسمه بها که حق تعالی ایشان را بآن
بدارد یعنی آنکسان را که مقام ولایت نیست اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام گردد و چون تجارت و کسب و حراثت و سوال و آنچه باین ماند
تا سر ایشان بآن اسباب مشغول باشد و بمقدار اعتماد ایشان بر اسباب در توکل نقصان آید باز حق تعالی اولیا را همه مؤنتها کفایت
کند تا سر ایشان از اسباب فارغ گردد و توکل ایشان تمام و درست گردد و بمقدار فراغت از اسباب بحق تعالی مشغول گردند باز عام
بمقدار فراغت از حق باسباب مشغول گردند و دلیل این سخن قول خداست ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث
لا یحتسب ومن یتوکل علی الله فهو حسبه. واذا کان هو حسبه لا یحوجه الی غیره وهی مما خرج من العادات. گفت این
اجابت دعوت و کفایت مؤنت و تمامی حال و قوت بر فعل از عادات خلق خارج ست عوام خلق بر عادات میروند و خواص اگر ایشان را چیزی پدید
آید بر خلاف عادات خلق که ایشان را چیزی دهند ازین وجوه که یاد کردیم و هر کرا اخلاف عادات خلق خیری جز کرامت نباشد و کرامات
اولیا برین وجه باشد نه بر وجه معجزات پیغمبران ومعجزات الانبیاء اخراج الشیء من العدم الی الوجود وتقلیب الاعیان و معجزات
پیغمبران بیرون آوردن چیزی باشد از عدم بوجود و قلب گردانیدن اعیان باشد و قلب اعیان چنانکه عصای موسی علیه السلام
مار گردانیدن باشد و آتش بستان کردن و اخراج چیزی از عدم بوجود از سنگ آب آوردن باشد و از میان انگشت آب روانیدن
و از کوه ناقه بیرون آوردن و آنچه باین ماند و این خاص انبیا را باشد معجزه نبوت ایشان را و اولیا را این نباشد که ایشان را حجت بکار
نیست و این خلاف عادت ست و آنکه در حق اولیا یاد کردیم هم خلاف عادت ست لکن آن انبیا را باشد و اولیا را نیز باشد و اولیا را وقتی
باشد و وقتی نباشد و انبیا را بر دوام باشد و در حال اولیا قصور روا باشد و در حال انبیا قصور روا نباشد فرق میان معجزه و کرامت این باشد
که یاد کردیم وجوز بعض المتکلمین وقوم من الصوفیة اظهارها علی الکذابین من حیث لا یعلمون حیث ملین عنهما و روا داشتند برخی
از متکلمان و گروهی از صوفیان پدید آمدن چیزیکه مانند معجزه پیغمبران باشد و کرامات اولیا بر دروغ زنان که نه پیغمبر باشند و نه ولی از ان وجه

کذب خویش پیدا شد در آن وقت که دعوی کنند خویشتن را در چیزی که شبهت نیفکند و معنی این سخن آنست که اگر کذابی خویشتن را چیزی دعوی
کند تا خلق را بآن کذب خویش دعوت کند اگر چنان باشد که از کذب او خلق را شبهت خواهد افتادن روا نباشد که بر دست او چیزی رود
مانند معجزات پیغمبران یا کرامات اولیا چنانکه کسی دعوی پیغمبری کند و پیغمبر نباشد او را معجزات و کرامات روا نباشد از بهر آنکه خلق را
شبهت افتد و پیغمبر از نا پیغمبر جدا نتوانند کردن و حق از باطل پدید نیاید و دین خلق تباه شود باز چون بر وجهی باشد که خلق در شبهت نیفتند
روا باشد چنانکه کسی دعوی خدائی کند روا باشد که او را چیزها پدید آید مانند معجزات و کرامات از بهر آنکه درین خلق را شبهت نیفتد که هیأت
و صورت و لحم و دم و اجزا و ابعاض ست و جوارح و ذو حواس ست و جنس و خواستن از و و فزودن و کاستن او و اکل و شرب و بول و
غائط او و اختلاف احوال و دلیل ست بر کذابی او و بر آنکه او خدای نیست و اگر یک چیز از خلاف عادت که بر و پدید آید کسی را شبهت
خواهد افکندن هزار چیز ظاهر که برو پدیدست و دلیل ست بر کذابی او آن شبهت او دفع کند باز در کتاب یاد کرد کما روی فی قصة فرعون جری النیل
معه چنانکه در قصهٔ فرعون روایت کرده اند که رود نیل با او برفت و این شبهتی نیفگند در خدائی او که خدای برای وصف نباشد که فرعون
بود و کما اخبر النبی فی قصة الدجال انه یقتل رجلا ثم یحییه و چنانکه پیغمبر خبر داد و در قصهٔ دجال که او مردی را بکشد و زنده کرداند
این نیز هم شبهت نیفکند در خدائی او از بهر آنکه بنیت و صورت و اوصاف و احوال و دلیل ست بر آنکه او خدای نیست و این فصلها
باستقصا پیش ازین یاد کرده ایم فیما یخیل در آنچه نمایش کند معنی این سخن والله اعلم آن ست که دجال را حقیقت میرانیدن
و زنده کردانیدن نباشد لکن تخییل باشد فرا نماید که من میرانم و زنده میکردانم و این خود در خبر آمده است که کسی پیغمبر را پرسید
که یا رسول الله میگویند دجال بمیراند و زنده کرداند پیغمبر جواب داد هو اهون علی الله من ذلک گفت او بر خدای از ان
خوارترست که خدا او را این کرامت دهد باز گفت تخییل باشد و مرده زنده کردانیدن نباشد و این چنان ست که خدا خبر داد از جادوان
فرعون که یخیل الیه من سحرهم انها تسعی نه حقیقت سعی و سبب ایمان جادوان آن بود که دانستند که نهایت جادویی جز تخییل
نیست و تحقیق قلب اعیان جز کار حق نیست چون حقیقت در عصای موسی علیه السلام بدیدند از تخییل خویش بحق باز آمدند و باز آمدن
ایشان را دو سبب بود یکی کمال عقل بود و دیگر توفیق حق تا بتوفیق حق و عقل روشن حق را از باطل بدانستند باز آن دیگران را
چون نقصان عقل بود و توفیق حق نبود میان تخییل و تحقیق فرق نتوانستند کردن بر ضلالت بماندند قصهٔ دجال همچنین باشد
او را تخیلات باشد و تحقیقات جز حق را نباشد از بهر آنکه خدای یک دلیل بر خدایی اماتت و احیا را آورد و چند جای در کتاب خود
یاد کرد هو یحیی و یمیت و گفت هو الذی یحییکم ثم یمیتکم اگر غیر او را این روا باشد بر ربوبیت هیچ حجت نماند پس دجال او امثال
او را تخیلات باشد از بهر فتنهٔ خلق هر کرا توفیق و عصمت دریابد میان تخییل و تحقیق فرق کند و بر حق بماند چنانکه جادوان فرعون و هر کرا
توفیق و عصمت در نیابد فرق نداند کردن و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و اتباع او و قالوا و انما جاز ذلک لانهما ادعیا ما لا یوجب شبهة
از بهر آنکه فرعون و دجال چیزی دعوا کردند که در ان شبهت نیفتد کان اعیانهما یشهد علی کذبهما فیما ادعیا من الربوبیة از بهر آنکه عین
و ذات ایشان گواهی دهد بر دروغ ایشان در آنچه دعوی کردند از خدائی از بهر آنکه دلیل حدث با ایشان ست و آن جواهر ایشان ست
و اختلاف احوال ایشان و بر محدث نشان قدم روا نباشد و بر قدیم نشان حدث روا نباشد و آنکه قدیم باید و محدث روا نباشد از بهر آنکه
آنکه محدث بود و چون محدث محدث بود او را محدثی دیگر باید الی ما لا یتناهی و محدث متناهی باشد و ما لا یتناهی قدیم باشد و میان متناهی و لا یتناهی تضاد بود

و این محال ست و چون چنین ست که ما یاد کردیم برین کذابان نشان حدث ظاهرست ذات ایشان که جوهر و جسم ست متجزی و متبعض
ست و مجتمع و متفرق ست دلیل حدث ایشان ست که قدیم محل اعراض نباشد و احوال ایشان که مختلف ست چون نوم و یقظت و موت
و حیات و غم و شادی و آنچه ماند دلیل حدث ایشان ست و محدث اله نباشد از بهر آنکه جز قدیم اله روا نباشد و چرا باید که هیچ خداوند عقل را
در ربوبیت ایشان شبهت افتد که هر صفت که در ایشان بیابد در خویشتن بیابد تا بکل و صاف مثلین باشند و هر که بظاهر مثلین باشند
بمعنی مثلین باشند و هر که بمعنی مثلین باشند بحکم مثلین باشند چون این یکی اله نشاید آن دیگر اله چرا شاید و اینهمه که یاد کردیم دلیل
ست بر آنکه هر که علم توحید داند و مستدل باشد او را هیچ شبهت نیفتد همه شبهت مقلدان را افتد الکلام فی الولی و اختلفوا فی الولی
هل یجوز ان یعرف انه ولی ام لا فقال بعضهم لا یجوز ذلک گروهی گفته اند که این روا نباشد که او بداند که من ولی ام لان معرفة
ذلک یزیل عنه خوف العاقبة از بهر آنکه شناختن آن خوف عاقبت از و زائل کرداند و زوال الخوف العاقبة یوجب الامن و فی وجوب
الامن زوال العبودیة لان العبد بین الخوف و الرجاء قال الله تعالی و یدعوننا رغبا و رهبا و زوال بیم عاقبت ایمنی واجب کند
و چون ایمنی واجب آید بندگی برخیزد از بهر آنکه بنده میان خوف و رجا باید که باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که نشاید که بنده از خدا ایمن
کردد که امن از خدا کفرست چنانکه خدا خبر داد فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون و نشاید که نومید باشد که نومیدی کفرست
چنانکه گفت و ما یقنط من رحمة ربه الا الضالون و در زیر این سخن رمزیست و آن آن ست که امن از عاجزان باشد و
سلطان از ولایت معزول باید تا خلق ایمن کردند و چون سلطانی حق را عزل نیست ایمنی از و روی نیست و خزانه را نهایت
باید تا از و نومید کردند و چون خزانهٔ رحمت خدا را نهایت نیست نومیدی روی نیست پس اگر ولی بداند که او ولی ست از عاقبت ایمن
کردد از بهر آنکه با محبت فراق روا نباشد و چون ایمن کردد کافر کردد آنگاه اثبات محبت بود در عین عداوت و این محال ست از بهر آنکه
محبت با عداوت ضدین اند و لا یستفاد الشیء من ضده و ازین نیکوتر هست چون عدل حق غالب تر از طاعت همه مطیعان ست
کدام مطیع را بر طاعت ایمنی ماند و چون فضل حق غالب تر از جفای همه گنهکاران ست کدام عاصی را با فضل او نومیدی ماند پس
نماند حقیقت توحید مگر زیستن میان خوف و رجا و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی نه بآن ولی کردد که او حق را دوست
دارد بآن ولی کردد که حق او را دوست دارد و عدو نه بآن عدو کردد که او حق را دشمن دارد بآن عدو کردد که حق او را دشمن دارد و المحبة و
العداوة من خصوص صفات الله تعالی و هما سران لا یطلع علیهما احد گیر که بنده همه شرائط عداوت بجای آرد چه داند که حق در سرا او را حبیب ست
یا عدو و گیر که همه شرائط محبت بجای آرد چه داند که حق او را عدو ست یا حبیب شک نیست که آنچه بنده کند وقتی ست و صفات حق ازلی
و الازلی یغلب الوقتی لا محالة و حکم عداوت هنر نادیدنست و حکم محبت عیب نادیدنست اگر از حق بنده را محبت رفته ست در ازل و عیوب
وقت را غلبه کند و اگر در ازل عداوت رفته است موافقات وقت را غلبه کند و تا بنده از سر ازل نداند ایمنی و نومیدی روی نیست و
از سر دانستن روی نیست پس جز حیرت و عجز روی نیست و کسیکه بی علت عداوت کند بعلت حبیب کی گردد و کسیکه بی علت دوست
دارد بعلت عدو کی کردد و باز در کتاب چنین میگوید که ایمنی بندگی ببرد و پیش ازین یاد نکرده ست لکن بر ضد این بندگی هم نومیدی برا ...
معنی این سخن آنست که خدمت از بهر جای وصول ست و چون ایمن گشت که واصل گشتم خدمت بکار نیاید تعطیل شرع لازم آید و این
کفرست و از خلاف توقی کردن بیم قطیعت ست چون یقین گشت که مقطوعم توقی چرا کنم نه از وصال ایمنی باید نه از فراق یقین ...

امید وصال را و بیم فراق را بندگی بجای آرد و باز آیت تعلق کرد و گفت و یدعوننا رغبا و رهبا قیل رغبا فی ثوابنا و رهبا من
عقابنا و قیل رغبا فی فضلنا و رهبا من عدلنا و قیل رغبا فی وصالنا و رهبا من فراقنا و اینهمه تاویل ست و ظاهر نظم غیر این
تقاضا کند و آن آنست که رغبا فینا و رهبا منا بما رغبت کن نه بغیر ما که اگر ما ترا باشیم و همه عالم نباشد روا باشد و از ما ترس که اگر ما ترا
نه باشیم و همه عالم ترا باشد سود ندارد و چون ما ترا ایم همه ترا باشد و چون ما ترا نباشیم هیچ چیز ترا نباشد بغیر ما امید مدار و از غیر ما مترس
که هر چه غیر ماست ملک ماست و ملک مسخر بے مراد مالک هیچ نتواند کردن و ازین نیکوتر هست از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هر چه
غیر ما کند ما منع توانیم کردن از ما ترس و بما امید دار که هر چه ما کنیم کس منع نتواند کردن از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هر چه غیر ماست او را
بدل ست و هر چه آنرا بدل باید خطر نباشد از ما ترس و با امید وار که ما را بدل نیست هر چه ترا فائت کرد و ما از و عوضیم و چون ما فوت کردیم
ما را عوض نیست و قال لاجلةمنهم والکبار یجوزان یعرف الولی انه ولی لانها کرامة من الله للعبد والکرامات والنعم یجوزان یعلم ذلک
فیقضی زیادة الشکر و بزرگان این طائفه چنین گفته اند که روا باشد که ولی ولایت خویش را بشناسد از بهر آنکه ولایت کرامت ست
بنده را از خدا و روا باشد که بنده کرامتها و نعمتها بداند و بزیادت شکر مشغول گردد و معنی این سخن آنست که شاید که ولی بداند که او ولی
خدای ست نشان دوستی ولی نه آن باشد که بر ولایت اعتماد و آرام گیرد چه اگر حال او چنین باشد ممکور و مستدرج باشد لکن
همیشه خائف باشد از زوال جهد میکند و شکر می آرد آنرا تا پایدار گردد و زیادت را مستحق گردد و این دلیل باشد حقیقت ولایت
از بهر آنکه ولایت نعمتی ست چنانکه نعمتهای دنیا و هر نعمت که دینی باشد چون بنده بآن نعمت آرام گیرد و بشکر آن نعمت مشغول نباشد
و خود را در گذارد حق آن نعمت مقصر نداند آن نعمت برود بزوال آید باز چون آن نعمت را شاکر باشد و از زوال آن ترسان و بشکر
آن نعمت مشغول هر چند بوسع طاقت خویش شکر بجای آرد خویشتن را مقصر داند و چنان داند که شکر نیز بجای نیاورده است
تا هر ساعت جهد زیادت کند که آن سبب گردد بقای آن نعمت را چنانکه خدای میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه
درست آید که اصل برجای باشد پس فائدهٔ شکر این باشد که نعمت یافته را باقی گرداند و زیادت را مستوجب گرداند و هر چند که شاکر
شکر زیادت کند خدای نعمت می افزاید و چون صفت اینچنین گردد داند که این نعمت ست و اگر بخلاف این باشد مکر و استدراج باشد
والولایة ولایتان ولایة تخرج من العداوة و ولایت دوست یکے آنست که از دشمنی بدوستی آرد و هی لعامة المومنین و آن
عامهٔ مؤمنان را باشد هر که از کفر بیزار گردد و ایمان آرد و از محل عداوت بمحل ولایت آید فهذه لاتوجب معرفتها والتحقیق بها للاعیان
و این ولایت که عامهٔ مؤمنان راست واجب نکند معرفت ولایت کردن و تحقیق کردن ولایت هر یکے را از اعیان مؤمنان لکن
من جهة العموم فیقال المؤمن ولی الله سبحانه لکن باز روی عموم باید گفتن که مؤمنان اولیای خدا اند و معنی این سخن آنست که عامهٔ
مؤمنان که ایمان آرند بجمله گوئیم که مومنان اولیای خدا اند چنانکه خدا گفت الله ولی الذین آمنوا و نیز گفت ذلک بان الله مولی
الذین آمنوا معنیش آنست که بے ایمان ولایت روا نباشد و علت اصل ولایت ایمان ست و روا نباشد که خدا را دوستی باشد مگر
مؤمن و چون چنین باشد در جملهٔ مؤمنان اولیا باشد و بر عموم ولایت بر مؤمنان اضافت کردن روا باشد از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان
ازین خالی نباشند و برعکس این عداوت بعامهٔ کافران اضافت کردن روا باشد و شاید گفتن که کافران اعدای خدا اند از بهر آنکه
عداوت بے کفر روا نباشد و در جمله شک نیست که کافران اعدا باشند لکن تعیین کردن روا نباشد چنانکه یکے را از مؤمنان گوئی

[illegible]

که این ولی خداست از بهر آنکه یکے را تعیین کنی مخاطرهٔ زوال ایمان باشد و تا خاتمت بسعادت نگردد ولایت درست نگردد و همچنین
یکے را از جملهٔ کافران تعیین کردن که این عدو خداست روا نباشد از بهر آنکه او را وجود ایمان موهوم ست تا خاتمت بر شقاوت نگردد
عداوت حقیقت نگردد و اگر چنان بودی که بظاهر صفت وقت حکم شایستے کردن بهر دو جانب اصل توحید ویران گشتے نه بینی که سحرهٔ
فرعون بظاهر حال کافر بودند و بآخر کفر بزوال آمد و سعید گشتند و ابوبکر و عمر و بیشترین صحابه رضوان الله علیهم اجمعین باول حال
کافر بودند بآخر سعادت پدید آمد و ائمهٔ دین و ولی گشتند و محل ایشان بجایگاهی رسید که محبت ایشان دیگر از شرط ایمان گشت و برعکس
این جماعتے بظاهر حال مؤمن بودند بآخر شقاوت پدید آمد و بلعم و برصیصا همچنین هر که این بحقیقت بداند داند که بر هر کسے این حکم
نشاید کردن از بهر ایمان وقتے بولایت و نه از بهر کفر وقتے بعداوت تا پدید نیاید که خاتمت بر چه خواهد بود این ست معنی قول پیغمبر
علیه السلام که گفت لاتحلوا احد الجنة والنار ای لاتحکموا لاحد بحلول الجنة او بحلول النار از بهر آنکه حکم کردن بحلول بهشت حکم
کردن ست بولایت و حکم کردن بحلول دوزخ حکم کردن ست بعداوت و این هر دو روی نیست و مذهب اهل سنت و جماعت است
که حکم عداوت و ولایت تعلق بخاتمت عمر دارد نه باول عمر از بهر آنکه خدای جزای بندگان که واجب کرد باوردن عمل واجب نکرد لکن بر دوام
بآن سر واجب کرد نگفت من عمل حسنة فله عشر امثالها لکن گفت من جاء بالحسنة نگفت هر که بکند لکن گفت هر که بیارد پس بردن
شرط آمد نه کردن نه بینی که اگر مردی همه عمر بر کفر گذراند چون بآخر عمر ایمان آرد آن کفر را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت قل للذین کفروا
ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف و اگر همه عمر بر ایمان گذارد و بآخر کفر آرد آن ایمان او را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت و من یرتدد
منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة و اولئک اصحب النار هم فیها خالدون و خلاف
نیست میان همه خلق که هر که عمر بر کفر گذارد و پیش از وقت بأس ایمان آرد بآخر سعید و دوست رود و هر که عمر با ایمان گذارد و بآخر
ایمان بجای گذارد بآخر شقی و عدو رود پس چون عامهٔ مؤمنان کسے از ین خطر ایمنی نیست هیچکس را از ایشان حکم کردن که
این ولی ست روی نیست لکن از بهر آنکه ولایت بے ایمان نباشد گفتن که مومنان اولیای خدا اند روا ست و عامهٔ کافران را
هیچکس را از ایشان حکم کردن که این عدو خداست روا نیست از بهر آنکه هر یکے را امید یافتن ایمان هست لکن چون عداوت بی کفر
نباشد گفتن که کافران اعدای خدا اند روا ست و سر این سخن آن ست که بنده ولی خدا آنگاه گردد که خدا او را دوست دارد و آن
سر خدا کس را خبر نیست چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک و بنده دشمن خدا آنگاه گردد که خدا او را
دشمن دارد و از سر خدا کسے خبر ندارد دیگر که بوحی بندگان را خبر دهد چنانکه یکے را بستاید و یکے را بنکوهد چنانکه ابولهب را بنکوهید
و ابوبکر و عمر را بستود تا ستایش او دلیل محبت گشت و نکوهش او دلیل عداوت گشت دشمن را اگر چه هنر باشد نستایند و دوست را
اگر چه عیب باشد نه نکوهند و ولایة اختصاص و اصطفاء و اصطناع یک ولایت عام ست جملهٔ مؤمنان را که مومنان
دوستان خدا اند و کافران دشمنان خدا اند و ولایت دیگر ست و آن ولایت اختصاص و اصطفا و اصطناع ست چنانکه خدا میگوید
ان الله اصطفی آدم و نوحا و نیز گفت یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسلاتی و بکلامی و نیز گفت و اصطفیتک لنفسی
و این خواص را باشد نه عوام را و این متعارف ست میان خلق که مهتری را دوستان باشند گروهے خاص باشند و گروهی عام و گروهے
امر و نهی را شایند و بطوت ازین نشایند و گروهے خاصتر باشند که اعتقاد را شایند و گروهی خاصتر باشند اعتماد را شایند

[illegible]

وگروهی خاص‌تر باشند که اتحاد در اشیا بیند در ملک و ملک تا هر چه یکی دست کند آن دیگر کرده باشد و نقص این ابرام آن باشد و ابرام آن نقض
این باشد و تصرف هر یک از ایشان در ملک یکدیگر همچنان باشد که در ملک خویش و این انگاه باشد که تهمت از میانه برخیزد و این را در
شریعت مسائل بسیار اصل ست یعنی چون پدر را وفور شفقت ست وصحت رای عقد او بر فرزند جائز ست تا چون فرزند بحال بلوغ رسد تواند
عقد پدر را باز شکافتن و از ین معنی گفتند بعضی بزرگان که عام را امر بود و خاص را اذن چنانکه مصطفی را علیه السلام که ماذون بود باستحلال مکه
و نیز ابوبرده را رضی الله عنه گفت یجزیك ولا یجزی احدا بعدك و این بظاهر رفع شریعت باشد لکن عام را بر حد امر و نهی نگاه داشتن تصحیح
شریعت او یکی یکی را دستوری میداد در خلاف کردن حق شریعت اظهار خصوصیت دوستی خود را تا با خلق نماید که من از جمله آن خواصم که هر چه
در ملک او دوست کنم روا دارد و شک نیست که همه انبیا در مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست که وی را مقام عموم ست و گروهی را
مقام خصوص و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گشته باشد و همچنین همه مؤمنان در حکم ایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست
و این چنان ست که ملوک دنیا را سپاه بسیار باشد لکن بحکم چاکری همه چاکر باشند و بدستگانی خوار ملک باشند لکن مقامات ایشان مختلف
باشد یکی را مقام ستوربانی باشد و یکی را مقام فراشی و یکی را مقام دربانی و یکی را حاجبی و یکی را خزانه داری و یکی را سرهنگی و یکی را وزیری
و یکی را ندیمی و باشد که در خصوصیت بجائی رسد که خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نهی او نهی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد
و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاهر ست بر هیچ عاقل پوشیده نگردد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان
بر سر آخور خسپد و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند دستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانه هر چه خواهد
کند و روا باشد پس چون برین مراتب باشند هر یک از ایشان در جنب آنکه از وی فروتر ست خاص باشد در جنب آنکه برتر از وی ست عام باشد
و این محل براولیای حق انگاه پدید آید که مختص مصطفی و مصطنع حق شوند و باین محل انگاه رسند که بظاهر و باطن حق را متحد کردند خلاف نکنند
و نیندیشند و در موافقت ریا خلق نبینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارهٔ تهنیت حق خدمت خویش گم کنند و اگر هر دو کون با ایشان دهند
بر دوست بدل نیارند و بنظارهٔ دوست چنان مشغول باشند که بنظارهٔ غیر دوست نپردازند و بگوش داشتن فرمان دوست چنان مشغول
باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول
باشند که بغیر دوست امید ندارند از بهر آنکه امید بغیر دوست داشتن دوست را متهم کردن ست و در دوستی تهمت محال ست و بخوف دوست
چنان مشغول باشند که از غیر دوست متوحش باشند و بذکر دوست چنان مستغرق باشند که غیر دوست ایشان را یاد نیاید و جمله ظاهر و باطن
ایشان از کل وجه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضله نمانده باشد غیر دوست انگاه چون چنین کردند از مراد
خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی کردند و بصفات و مراد دوست قائم کردند هر چه خواهند بیابند نه از بهر آنکه
در ایشان ارادت غیر دوست مانده ست لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد هر چه پدید
آید ارادت دوست باشد نه ارادت ایشان و خلق پندارند که آن بود که ایشان خواستند و نزدیک ایشان همه آن بود که دوست خواست تا
باین معانی مختص و مصطفی و مصطنع حق کردند فخصهٔ بوجب معرفتها والتحقیق بها و چون باین مقام رسید بدانسته باشند که ما اولیای خدائیم
و متحقق کردند بولایت خویش از بهر آنکه اگر شرط ولایت بی مرادی ست خود را بی مراد به بینند و اگر بی اختیاری ست خود را بی اختیار بینند بی مراد
از دوست میابند و هیچ مراد خود نکنند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو اقسم علی الله لابره او دلیل ست که نکنند و لابره دلیل ست که اگر کنندی

بیابدی باز مینماید مصطفی علیه السلام که اولیا هر چه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سری ست نا خواستن ایشان از آن آنست که هر چه
خواهند خواستن بهتر از آن خود یافته اند از بیم فوات موجود مفقود نیارند خواستن و یکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه
فلا یرى خلة عجیبة و خداوند این ولایت نگاهداشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگر چه باین مقام رسند نباید که خویشتن
بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند و هلاک شوند و چگونه بینند خویشتن را کما و این مقام بخویشتن نادیدن یافته ست و چون سبب
یافتن دست بدارد یافته بگذارد و یکون مسلوبا من الخلق بمعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنوه و او را از خلق ربوده باشند یعنی
نگریستن با ایشان بهرهٔ تا او را فتنه نیفکنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا در ریا نیفتند که حظ بنده از خلق دو چیز ست یا نکوهش
یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کند در موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون ...
که خلق معبود من نیند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست به ثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون
الله ما لا ینفعك ولا یضرك و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس ولا یؤمن بالله والیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند
که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاك امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل
الرجل القبر والجمل القدر و این عین را معنی آنست با ستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او او را از ذکر
حق مشغول کند شومی غفلت از حق آنچیز را هلاک کند همچنین چون کاری کند یا خلق را تا خلق با ستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ شغل
از حق مشغول کردند شومی آن شغل این عمل را نیست کند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ
عمل از حق مشغول ماند شومی آن شغل عمل او را هلاک کند پس چون نظر با ستحسان اشخاص را شاید که سبب هلاک گردد اعمال اولی تر
که اعمال از اشخاص ضعیف‌تر ست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون
موصوف بعین هلاک شود اولی تر که وصف هلاک شود و از ین نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد ست علامت صحت
عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیده ست
نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده ست نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون
نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرك فیه غیری
فهو كله للشریك وانا بریء منه پس صحت عبادت که متعلق ست بآنست که مشاهد عابد در عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد
الله كانك تراه نگفت کانك تری نفسك یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد
شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند و یکون محفوظا عن آفات البشریة وان کان طبع البشریة
قائما معه باقیا فیه و این کس که از جملهٔ اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاه داشته باشد از آفات بشریت اگر چه طبع بشریت در وی قائم باشد
و معنی این سخن آنست که امتناع او از نابایستها و محالات نه از آن باشد که در و خواست آنچیز با نباشد چه اگر چنین باشد با امتناع محمود
و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا آلت آن نباشد آنگاه ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه گاه مشکور مانع او باشد که
او را از آن باز دارد و ازین معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند و چون
آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

وگروهی خاص تر باشند که اتحاد را شایند در ملک و ملکت تا هرچه یکی دست کند آن دیگر کرده باشد و نقص این ابرام آن باشد و ابرام آن نقض این باشد و تصرف هریک از ایشان در ملک یکدیگر همچنان باشد که در ملک خویش و این آنگاه باشد که تهمت از میانه برخیزد و این را در شریعت مسائل بسیار اصل ست یعنی چون پدر را او فور شفقت ست و صحت رای عقد او بر فرزند جائز ست تا چون فرزند بحال بلوغ رسد نتواند عقد پدر را باز شکافتن و ازین معنی گفتند بعضی بزرگان که عام را امر بود و خاص را اذن چنانکه مصطفی را علیه السلام که ماذون بود باستحلال حرم و نیز ابو برده را رضی الله عنه گفت یجزیك ولا یجزی احدا بعدك و این بظاهر رفع شریعت باشد لکن عام را بر حد امر و نهی نگاه داشتن تصحیح شریعت او یکی از دستوری میداد در خلاف کردن حق شریعت اظهار خصوصیت دوستی خود را تا با خلق نماید که من از جمله آن خواصم که هرچه در ملک ملک دوست کنم روا دارد و شک نیست که همه انبیا در مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست گروهی را مقام عموم ست و گروهی را مقام خصوص و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گشته باشد و همچنین همه مؤمنان در حکم ایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست و این چنان ست که ملوک دنیا را سپاه بسیار باشد لکن بحکم چاکری همه چاکر باشند و بدستکافی خوار ملک باشند لکن مقامات ایشان مختلف باشد یکی را مقام ستوربانی باشد و یکی را مقام فراشی و یکی را مقام دربانی و یکی را حاجبی و یکی را خزانه داری و یکی را سرهنگی و یکی را وزیری و یکی را ندیمی و باشد که در خصوصیت بجایی رسد که خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نهی او نهی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاهر ست و بر هیچ عاقل پوشیده نگردد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان بر سر آخور خسپد و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند و ستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانه هرچه خواهد کند و روا باشد پس چون برین مراتب باشند هریک از ایشان در جنب آنکه از و فروتر ست خاص باشد در جنب آنکه برتر از وست عام باشد و این محل براولیای حق آنگاه پدید آید که مختص و مصطفی و مصطنع حق شوند و باین محل آنگاه رسند که ظاهر و باطن حق را متحد کردند خلاف نکنند و ناندیشند و در موافقت ریا خلق نه بینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارهٔ تهنیت حق خدمت خویش کم کنند و اگر هر دو کون با ایشان دهند بر دوست بدل نیارند و بنظارهٔ دوست چنان مشغول باشند که بنظارهٔ غیر دوست نپردازند و بگوش داشتن فرمان دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند که بغیر دوست امید ندارند از بهر آنکه امید بغیر دوست داشتن دوست را متهم کردن ست و در دوستی تهمت محال ست و بخوف دوست چنان مشغول باشند که از غیر دوست متوحش باشند و بذکر دوست چنان مستغرق باشند که غیر دوست ایشان را یاد نیاید و جمله ظاهر و باطن ایشان از کل وجه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضلهٔ نمانده باشد غیر دوست آنگاه چون چنین کردند از مراد خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی کردند و بصفات و مراد دوست قائم کردند هرچه خواهند بیابند نه از بهر آنکه در ایشان ارادت غیر دوست مانده است لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد هرچه پدید آید ارادت دوست باشد نه ارادت ایشان و خلق پندارند که آن بود که ایشان خواستند و نزدیک ایشان همه آن بود که دوست خواست تا باین معانی مختص و مصطفی و مصطنع حق کردند خصهم بوجب معرفتها والتحقیق بها و چون باین مقام رسید ندشناسند که ما اولیای خدائیم و متحقق کردند بولایت خویش از بهر آنکه اگر شرط ولایت بی مرادی ست خود را بی مراد به بینند و اگر بی اختیاری ست خود را بی اختیار بینند همه مراد از دوست بیابند و هیچ مراد خود نکنند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو اقسم علی الله لابره و دلیل ست که نکنند و لا بره دلیل ست که اگر کندی

یابدی باز مینماید مصطفی علیه السلام که اولیا هرچه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سری ست ناخواستن ایشان را و آن آنست که هرچه خواهند خواستن بهتر از آن خود یافته اند از بیم فوات موجود مفقود نیارند خواستن و یکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه فلا یں خله عجب فی خداوندان ولایت نگاه داشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگرچه باین مقام رسند نباید که خویشتن بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند و هلاک شوند و چگونه بینند خویشتن را که او این مقام بخویشتن نادیدن یافته ست و چون سبب یافتن دست بدارد یافته بگذارد و یکون مسلوبا من الخلق بعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنونه و او را از خلق ربوده باشد یعنی نگریستن با ایشان بهرهٔ تا او را و فتنه نیفکنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا در ریا نیفتند که حظ بنده از خلق دو چیز ست یا نکوهش یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کند در موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون از خلق معبود من بینند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست به ثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس ولا یؤمن بالله والیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاك امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل الرجل القبر والجمل القدر و این عین را معنی آنست یا ستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او را از ذکر حق مشغول کند شومی غفلت از حق آن چیز را هلاک کند همچنین چون کاری بکند یا خلق را تا خلق باستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ شغل از حق مشغول کردند شومی آن شغل این عمل را نیست کند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ عمل از حق مشغول ماند شومی آن شغل عمل او را هلاک کند پس چون نظر باستحسان اشخاص اشاید که سبب هلاک گردد اعمال اولی تر که اعمال از اشخاص ضعیف تر ست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل اند و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون موصوف بعین هلاک شود اولی تر که وصف هلاک شود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد ست علامت صحت عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیده ست نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده ست نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرك فیه غیری فهو كله للشريك وانا بریء منه پس صحت عبادت که متعلق ست بآنست که شاهد عابد در عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد الله كانك تراه نگفت كانك تری نفسك یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند و یکون محفوظا عن آفات البشرية وان كان طبع البشرية قائما معه باقیا فیه و این کس که از جملهٔ اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاه داشته باشد از آفات بشریت اگرچه طبع بشریت در وی قائم باشد و معنی این سخن آنست که امتناع او از تا با یستها و محالات نه از آن باشد که در و خواست آن چیز با نباشد چه اگر چنین باشد با امتناع محمود و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا بی آلت آنگاه ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه گاه مشکور مانع او باشد که او را از آن باز دارد و ازین معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند چون آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

وآلت ناکردن داشتند چون بکردند مثاب گشتند باز ملائکه آلت طاعت داشتند و آلت معصیت نداشتند نه بترک معصیت و نه
بکرد طاعت مثاب نیامدند و اگر خلافی کردند عقوبت ایشان صعب تر آمد چون ابلیس و هاروت و ماروت و معنی درین آنست که بنیت
خلقت ایشان بر طاعت بود و معصیت ضد طاعت ست کار هول آمد باز بنیت خلقت آدمیان بر معصیت ست چه طبع بشریت همه
معصیت جوید و طاعت ضد معصیت ست چون از آدمیان طاعت آمد بزرگ آمد و طاعت از آدمی نادر آمد چنانکه معصیت از ملائکه
نادر آمد و اگر نه آن بودی که در ایشان خلقت آلات معصیت بود تا آن خلقت او را شبه عذاب گشت و الا یک معصیت نیامر زیدندی

فلا یستحل حظا من حظوظ النفس استحلاء یفتنه ذلک فی دینه و خوش نیاید او را لحظے از حظوظ نفس خوش آمدنی او را فتنه
کرداند تا دین او را زیان دارد و معنی این سخن والله اعلم بوجه الصواب فیه آنست که او را مقام ولایت باشد هرچه عامه خلق را بالطبع خوش آید
از حظوظ نفس او را هم خوش آید لکن خوش آمدن عام بعلتے باشد که مراد نفس را بر مراد حق بگزینند لکن خاص مراد حق را بر مراد حق مقدم دارند
تا داخل کردند در تحت این معنی که خدا گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی چون بهشت بے خلاف نفس نتوان یافت خدا
را با هوای نفس کی توان یافت و کی روا باشد که کسے در محبت خدا درست باشد انگاه او مراد خویش بر فرمان خدا مقدم دارد و چون حکم محبت
آنست که تا کسے را بر کی دوست بجایگاه نرسد که کونین را نزدیک او در جنب دوست هیچ قدر نماند محب حقیقی نباشد و لا محاله نفس او جزوے
هست از کونین چون کونین را هیچ قدر نیست جزوی از کونین را چه قدر باشد و اگر درین بنده استحلال نباشد آنچیز را بترک آن تا ترک
مراد کرد و خود محب نباشد لان حقیقة المحبة ترک مراده لمراد حبیبه و ازین نیکوتر هست و آن آنست هر که با تو صحبت کند و از تو مراد خویش
جوید تا تو مراد خویش زیر مراد او نیاری محب نباشی پس کسیکه با تو صحبت کند و از آن صحبت نیک آمد تو خواهد نه آن خود و او را بتو نیاز
نباشد و ترا باو نیاز باشد و تو مراد خود را بر مراد او مقدم داری چگونه محب باشی که او از تو شرط محبت نه آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را
سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزے کنی که او را سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزے کنی که ترا سود دارد و ترا نیک افتد اگر چنین کنی دوست
منی و اگر آن کنی که ترا زیان دارد و ترا بآن بد افتد دشمن منی پس محبت حق را راست نه بنده را از بهر آنکه محبت بنده معلول ست بطبع
و محبت حق بی علت ست و صدق حقیقت محبت بے علتی ست پس چنین یاد کرد و استحلاء الطبع قائم فیه و این ولی که همه مرادهای
نفس دور باشد یا آن باشد که طبع او آن را خواهان باشد یا مخالف نفس و قاهر نفس باشد تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که بر مراد
خویش قدمی نهاد نشان او آنست که نفس او نزدیک او از حق عزیز ترست و هر کس که نفس او نزدیک او از حق عزیز باشد مومن نباشد
پس محب و ولی کی باشد و این چنان باشد که پیغمبر علیه السلام گفت والذی نفسی بیده لن تخلص الایمان الی قلب عبد حتی یکون الله
و رسوله احب الیه من نفسه و اهله و ولده و این چنان ست که خدا در قصه یوسف علیه السلام گفت ولقد همت به وهم بها
گفته اند همت به همت قصد بود و هم بها هم طبع بود و بنده بطبع مواخذ نیست بقصد مواخذ ست چون قصد کرد و طبع را بر امر مقدم کرد
و استخفاف امر ست و استخفاف کردن بامر بیم زوال معرفت ست باز چون با هم طبع قصد نکرد و امر را بر طبع مقدم کرد دلیل تعظیم امر
و تعظیم امر تعظیم آمر ست و تعظیم آمر دلیل بقای محبت ست وهذا هو خصوص الولایة من الله تعالی للعبد میگوید خصوص ولایت بنده
را از خدا این باشد یعنی ولایت عام ایمان ست هر که ایمان آورد از جمله اولیای خدا گشت لکن نباید که هم با این صفت ترک امر آرد
و ارتکاب نهی کند باز کس باشد که ارتکاب او امر کند و از نواهی اجتناب کند و این هم از جمله اولیا باشد و این کس در جنب فریق اول

خاص باشد و فریق اول در جنب این فریق عام باشد باز فریق دیگر باشد که او امر بجای آرند و از نواهی دور باشند و نیز همه مرادهای خویش
زیر قدم آرند و ننگرند که ما را چه باید کرد و لکن بنگرند که دوست چه میخواهد و مراد دوست بر مراد خویش مقدم دارند بر مراد خود قدم نهادن شرک
دانند از بهر آنکه اصل کفرها متابعت هوا ست چنانکه خدا گفت افرأیت من اتخذ الهه هواه الایه و هر چیز را که متابعت کردی عابد او
گشتی و همه مخلوقات در خلقت یکجنس اند جنس خویش را معبود خود کردن در دون همتی باشد و محال باشد که کسے چون حق تعالی معبود
یابد انگاه خلق را معبودی گیرد و این را شرح در از ست در باب خوف و رجا و توکل همه بیاید ان شاء الله عز وجل من رجا غیر الحق فقد
استحقر الحق و من خاف غیر الحق فقد استهان بالحق و من اعتمد علی غیر الحق فقد استخف بالحق و من اتبع هونه
فقد اعرض عن الحق والهوی و الحق لا یجتمعان و این مقام خصوص ست و چنانکه فریق ثانی در جنب فریق اول خاص اند
فریق اول در جنب ایشان عام اند و فریق ثالث در جنب فریق ثانی خاص اند و فریق ثانی در جنب این فریق عام اند این ست معنی
آن سخن که پیش ازین یاد کردیم که الخصوص عن خصوص الخصوص عموم و من کان بهذه الصفة لم یکن للعدو علیه
طریق الاغواء و گفت هر که این صفت باشد که یاد کردیم دیو را برو راه نباشد که او را راه گم تواند کردن و این سخن را دو معنی ست یکی
به بنده اختصاص دارد و دیگر بحق تعالی و اما آنکه به بنده اختصاص دارد آنست که چون این بنده همه بهرهای نفس از خود جدا کرد
دیو را سوی او راه نماند تا او را بتواند فریفتن از بهر آنکه در وسواس دیو بنده را آنست که بنگرد تا نفس او را میل کجاست هم بران در او را
دعوت کند فاما هیچ کس بمراد نفس متابعت شیطان نکند و هیچکس با مراد نفس با حق صحبت نکند و مثل دیو با بنده چون مثل صیاد ست
و مثل نفس مثل دام ست و مثل هوی نفس مثل خورش ست صیاد که دام بگسترد بی خورش صید فرا نیاید چون خورش بپراکنده صید
بطمع فرا آید و از بند دام خبر ندارد و طمع او را ابند دام گرفتار کند و در قبضه صیاد اسیر کرد و کشتن و سوختن و بریان کردن
نصیب او آید صید یکه مخاطب نیست بر ثواب و عقاب نیست چون بیک دانه گندم طمع کرد هلاک شد آدمی که مخاطب ست و معاقب
و مثاب چون بمحبت دنیا میل کرد یا بمتابعت نفس کے تواند بود که هلاک نشود پس دیو با آدمی کار اینست نفس او را دام سازد بنگرد که هوای
نفس او میل کجا دارد آن هوای را تزیین سازد تا او را بآن خورش در دام آرد و صید کند و گروہے نیز از صیادان صید را باواز گیرند
و آوازی مثل آواز او را بشنوانند تا او سوی جنس میل کند و گرفتار آید و گروہے هم از جنس او یکے را بر دام بندند تا بالف گرفتن
بجنس بدام گرفتار آید آنکه او بدست صیاد اسیر گردد هلاک میگردد و آنکه بدست دیو اسیر گردد نجات کی یابد چون دیو نفس را دام کرد
و هوای نفس را خورش کرد و بر سر این بنده بنگرد اگر در نفس او هوای شهوت غالب تر بیند او را بمعاصی خورش افکند و اگر در نفس او میل بنا
بیند او را بحج و منع طمع افکند و اگر در و میل ترفع و تعظیم بیند و هوای اعجاب او را بطاعت خورش افکند تا گمان چنان برد که طاعت او را
سبب وصال ست همان طاعت سبب فراق گردد و این جمله آنست که معبود عابد را در حال عبادت مشاهده باید اگر بنده را خدا در حال عبادت
شاهد گردد مشاهده حق او را از دیدن طاعت مشغول گرداند و از کرده تبرا کند و صدیق گردد و اگر بزرگی طاعت شاهد او گردد از حق محجوب گردد
چنانکه دیگران از حق بمعاصی محجوب گردند او بطاعت محجوب گردد و با خود چنان گمان برد که گر طاعت در میان دارم چون بنگرد زنار دارد چون
راه فریفتن دیو بنده را این ست و در آمدن دیو فریفتن نفس ست و خورش دام هوای نفس ست و هر آن وقت که حظوظ نفس با یکسو نهد و هوای
نفس را بشمشیر خلاف قربان کند و فریفتن بر دیو در بند دد و دام از دست دیو بر تا بد و تیر دیو را سوی او راه نماند از بهر آنکه آن در که دیو باو در آید

به بستن استوار کردانید و مثال این قصهٔ عمرست رضی الله عنه که همه عالم از دیو توقی میکرد اما چون عمر رضی الله عنه همه مراد او باز زیر قدم آورد و مراد او
بر مراد خویش اختیار کرد دیو را بر و راه نماند و کار شکسته راه نماندی از و منهزم گشت و همه عالم از دیو منهزم بودند و دیو از عمر منهزم بود و همه از دیو خائف
و دیو از عمر خائف اما آن جانب که بحق اتصال دارد آنست که چون بنده بمقام ولایت رسید و بمحل خصوص بیافت حق داند که هر چیز که این بنده
را از خدا ببراند میان بنده و میان آن چیز جدائی افکند و این در معنی غیرت باول کتاب یاد کردیم که غیرت بمقدار محبت باشد و عصمت بمقدار
خاصیت و هر چند که کسی بملک نزدیکتر و محل او خصوص تر حمایت و عنایت و عصمت ملک او را بیشتر طاقت ندارد که ساعتی از حضرت غائب کرد
و یا با غیر دوست ساعتی صحبت کند یا دست بطمع بجز بدوست برد یا دیا بپای جز بدر دوست رود یا بچشم جز بدوست نگرد یا بگوش جز سخن دوست
شنود یا بزبان جز با دوست مناجات کند یا بدل جز از دوست بیند شد چون مخلوق این روا ندارد که روا دارد آن را که محل خصوص نیست
روا دارند هر جا که رود و هر جای که باشد و با هر که نشیند و چون بنده بمقام خصوص رسید هر چیز که حق سبحانه داند که وی با آن چیز با این بنده او را
آن راه بر بندد و آن اسباب ببرد تا بنده محفوظ و معصوم ماند چنانکه خدا گفت و اعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد و مراده
و در زیر این سریست عجب و آن آنست که همه خلق وجود مراد را نعمت دانند بر وجود مراد شکر کذارند و فوات مراد را بلا دانند و بر فوات مراد جزع آرند
اما نزدیک بزرگان دین و سیدان اهل یقین وجود مراد بلاست و فوات مراد نعمت از بهر آنکه از ازل تا ابد یک بنده بر وجود مراد با حق صحبت
نکرد و صحبت با حق آنکس کرد که مراد او نیافت و این دلیل ست که هر که بر درگاه رب العزت بماند نه بآن بماند که بایستاد بآن بماند که بداشتندش

پس در کتاب حجت آورد و گفت لقوله تعالی ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و این جواب حق تعالی ست دیو را آنگاه که دعوی
لاغوینهم اجمعین کرد و گفت خداوندا اهمله ابی لاه کردانم جواب آمد که ترا بر بندگان من پادشاهی نیست ماداتیم که این بنده بندگی ملک نکند
از بهر آنکه شقی همچنین بنده ست بحکم ملک که سعید اگر از ینجا مراد عبودیت ملک بودی دیو را بر هیچ شقی دست نبودی و دلیل بر آنکه همه بنده اند بحکم
ملک قول خداست که میگوید ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا پس درست شد که مراد ازین آیت عبودیت ملک نیست لکن مراد
عبودیت خصوص ست میگوید آنکه در حکم بندگی خاص من است ترا بر و هیچ دست نیست ترا دست بر آن کس ست که خاص من نیست آنرا که من گفتم که آن
من ست مالکش منم و من بحقیقت مالک او آنگاه باشم که او حکم ملکی بجای آرد و حکم ملکی بی اختیاری و بی تدبیری و بیمرادی ست و حکم مالکی
ملک خویش نگاه داشتن ست و چون دزد ملک ببرد عیب ملک نباشد عیب عجز مالک باشد پس معنی آیت چنان باشد که آنکه آن من ست
نگاه داشت او بر من ست چون من نگاهدار باشم تو با من کی بر آئی و آنکه آن من نیست محفوظ من نیست نه تو او را بردی ما او را بتو باز گذاشتیم
و آنکه ان ما بود نه تو بجای بگذاشتی ما نگاه داشتیم و هو مع هذا لیس بمعصوم من صغیرة ولا کبیرة و با اینهمه این ولی معصوم نباشد از
گناه خرد و بزرگ از بهر آنکه زینت احوال ظاهر او بیش از زینت ابلیس و هاروت و ماروت نباشد که فرشتگان بطاعت مزین تر
از آدمیان اند و با اینهمه از ایشان خلاف آمد و نیز خدا در وصف ملائکه گفت و یاد کرد و من یقل منهم انی اله من دونه فذلک
نجزیه جهنم اگر از ایشان این جائز نبودی و عید را معنی نبودی و نیز اتفاق ست میان خلق که هر چه دون از انبیا اند از کفر معصوم
نیند و چون از کفر معصوم نباشند از دون کفر کی معصوم باشند فان وقع فی حدهما قارنته التوبة الخالصة و اگر ازین دو
در یکی افتد یا کبیره یا صغیره و همان وقت توبهٔ خالص بیارد و اصرار نیارد و اگر اصرار آرد دلیل آن ست که از جملهٔ اولیا نیست از بهر
آنکه خداوند کار ایشان در معصیت آن ملامت نکرد که باصرار کرد و گفت والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله

فاستغفروا

فاستغفروا لذنوبهم ومن یغفر الذنوب الا الله ولم یصروا علی ما فعلوا وهم یعلمون ای وهم یعلمون ان لهم ربا یغفر الذنب
ولا یبالی و معنی این سخن آنست که چون گناه کردی اگر مقری که من آمرزنده گناهم و عذر پذیرم باز نیامدن چراست تا گروهی از بزرگان چنین
گفته اند که عذاب کردن بنده نه بر گناه ست بر عذر ناخواستن ست چون شرم نداشتی که مرا خلاف کردی باری عذر ناخواستن چه معنی ست چون
در من چندان کرم بود که با جفای تو در نه بستم اگر ترا من بکار می آیم چرا باز می آئی بکردن جفا تو آلوده کردی و صفت بندگی آلایش بردار و
باز عذر ناخواستن از سه بیرون نیست یا مساوات ست و بنده را با خداوند برابری نرسد یا نا امید گشتن ست و از کریم نومید گشتن روی
نیست یا بی نیازی نمودن ست و بنده را بی نیازی نمودن روی نیست ولا انبیاء معصومون لا یجری علیهم کبیرة بالاجماع ولا صغیرة
عندهم پیغمبران علیهم السلام معصوم باشند و اجماع ست که بر پیغمبران کبیره نرود و صغیره نیز نرود بر ایشان نزدیک گروهی و آن معتزلیانند
و گروهی از اهل سنت و جماعت با ایشان متفق اند و سخن در زلات انبیا گذشته ست وزوال الخوف العاقبة لیس بممتنع بل هو جائز در خاست خوف
عاقبت از بنده ممتنع نیست لکن رواست که بنده از عاقبت ایمن کردد فقد اخبر النبی علیه السلام اصحابه بانهم من اهل الجنة وشهد
للعشرة بالجنة و خبر داد پیغمبر یاران خویش را علیهم الرضوان که ایشان اهل بهشت اند و ده تن را به بهشت گواهی داد والراوی له سعید
ابن زید وهو احد العشرة و راوی این خبر سعید بن زید ست و او یکی از عشره است و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت عشرة فی
الجنة ابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحة و زبیر و سعید بن وقاص و سعید بن زید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیدة الجراح
وشهادة النبی علیه السلام توجب سکونا الیها وطمانینتها وتصدیقا لها وهذا یوجب الامن من التغیر وزوال الخوف التبدیل
لا محالة و گواهی پیغمبر علیه السلام چنان واجب کند که دل بآن بیارامد و آنرا استوار دارد و گواهی پیغمبر بنده را ایمن کرد از تغیر کردن
و دین از بهر آنکه با تغیر دین بهشت روا نباشد و نیز او را از زوال خوف تبدیل ایمن کرد از بهر آنکه خوف را از زوال از پس گواهی ماندی گواهی
پیغمبر شک کردن باشد و در گواهی پیغمبر شک کردن کفر باشد و این فصل که شیخ یاد کرده ست جواب ست از سوالیکه گروهی چنین گفته اند که نشاید که ولی
بداند که من ولی ام از بهر آنکه دانستن ولایت او را ایمنی واجب کند و ایمنی از خدا روی نیست شیخ رحمه الله تعالی معارضه میکند باین
خبر که پیغمبر علیه السلام این ده تن را از یاران خویش به بهشت گواهی داده ست و گواهی پیغمبر لا محاله راست باشد و بر ایشان واجب
باشد باین گواهی ایمان آوردن و چون گروید ند ایمان آوردند و از خوف خاتمت ایمن گشتند و با اینهمه از جملهٔ اولیا بودند و ایمن
ایشان از خوف خاتمت دین ایشان از زیان نداشت لکن اینجا شبهتی ست و آن آنست که ایمن گشتن بنده از شمار غیب ست
و دانستن غیب جز بخبر روی نیست و پیغمبر آنچه گفت بوحی گفت روا بود که ایشان ایمن گشتند باز این کس که مار ادر وخلاف اعتقاده ست
چون چرا اند که من ولی ام بی خبر غیب دانستن باشد و علم غیب خدا راست یا آنکس که خدا او را آگاه کند باز شیخ فقیه رضی الله عنه خوف خاتمت
آن کسانرا که مصطفی علیه السلام ایشانرا بشارت داد تاویل می نهد و میگوید والروایات التی جاءت فی خوف المبشرین من قول
ابی بکر الصدیق رضی الله عنه لیتنی کنت تمرة ینقرها الطیر و قول عمر رضی الله عنه لیتنی هذه التبنة لو لم اک شیئا و قول
ابی عبیدة الجراح وددت انی کبش فیذبحنی اهلی فیاکلون لحمی ویحسون مرقی و این در خبر که پیغمبر علیه السلام صفت دوزخ میکرد
بترسیدند و گریستند و زاری در گرفتند و این الفاظ بگفتند که یاد کردیم پس چون هول صفت شنیدن دوزخ چنین ست سیاران
صحابه را که مصطفی ایشانرا ببهشت گواهی داده ست چون شنیدن آن بر ایشان چندین هول می آرد کوئی بر عاصیان از دیدن

وچنانکه آن چه خواهد آمد و قول عائشة الصدیقة رضی الله عنها کنت ورقة من هذه الشجرة وهی من شهد لها عمار بن یاسر علی
منبر الکوفة فقال اشهد انها زوجة النبی علیه السلام فی الدنیا والآخرة و عمار رضی الله عنه بدروغ گواهی ندهد و شیخ چنین میگوید
انما کان ذلک منهم خوفا من جریان المخالفات علیهم آن فزع ایشان نه از بهر آن بود که از خاتمت بترسیدند یا ایشان را در گواهی پیغمبر
شک بود لکن از بیم آن بود که تا بر ما چیزی نرود که آن خلاف حق باشد از بهر آنکه هرچه دانند که بیامرزد شرم داشتن آن خلاف کجا رود
چنانکه یحیی بن معاذ الرازی گوید واسوأتاه وان عفا الیس یعلم ما قد کان ونیز خبر پیغمبرست علیه السلام که ان الخزی فی المعاد
لیبلغ بالعبد یوم القیامة بین یدی الله حتی یتمنی النار سبعین مرة واگر شرم جلال حق سخت تر از عذاب دوزخ نبودی عذاب دوزخ
را آرزو کردن معنی نبودی اجلالا لله تعالی وتعظیما لقدره وهیبة له وحیاء عنه میگوید ایشان را خوف اجلال و تعظیم و هیبت حیا باشد
چنانکه خلفاء الراشدین را و ابوبکر الصدیق را تعظیم و توقیر بود و عمر خطاب را خوف بود و عثمان را حیا بود و علی را محبت بود و دلیل تعظیم
ابوبکر الصدیق قول پیغمبرست که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة وصیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدره و دلیل خوف
عمر قول پیغمبرست که میگوید ان الشیطان لیفر من ظل عمر و دلیل شرم عثمان قول پیغمبرست الا استحیی ممن یستحیی منه ملائکة
السماء و دلیل محبت علی رضی الله عنه قول خداست که ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا قیل علی حب الله چون تعظیم بر ابوبکر صدیق غالب
گشت همه کارهای عظیم بر او آسان گشت تا از وفات مصطفی همه از جای برفتند و او از جای نرفت و چون خوف بر عمر غالب گشت از همه مخوفات
ایمن گشت تا مخوفات از و خائف گشت و چون حیا بر عثمان غالب گشت از همه حیاها فارغ گشت تا همه خلق را از همه ملائکه حیا بایست و
ملائکه را از عثمان حیا می بایست و چون محبت بر امیر المؤمنین علی غالب گشت بیرون دوست کسی را بنزدیک او قدر نماند تا گاه نفس را پیش
شمشیر می آورد و گاه میخواست که بگرسنگی نفس را هلاک کند از بهر آنکه چون محبت درست کرد نفس محب را در موافقت دوست قدر نماند فانهم
اجلوا الحق ان یخالفوه وان لم یعاقبهم از بهر آنکه ایشان حق را از آن بزرگتر دارند که او را خلاف بکنند و اگرچه ایشان را عقوبت نکند
و دیدن حق بنده را بر خلاف صعب تر از عذاب بود تا بنده از مشاهده محجوب نگردد قدم بر خلاف ننهد اگر بسر شاهد حق باشد خلاف نیارد کردن
و اگر او شاهد نباشد لکن بیقین داند که حق شاهد اوست هم خلاف نیارد کردن کما قال عمر رضی الله عنه نعم المرء صهیب لو لم یخف الله
لم یعصه گفت اگر صهیب از خدا نترسیدی گناه و معصیت نکندی یعنی ان صهیبا لم یترک المعصیة لله خوف عقوبته لکنها
یترکها اجلالا له وتعظیما لقدره وحیاء منه میگوید صهیب که گناه بجای نمیگذارد نه از بیم عقوبت بجای نمیگذارد لکن از بزرگداشت
خدا و از شرم او بجای نمیگذارد یعنی اگرچه از عقوبت ایمن باشد و لکن در وجه ثانی تعظیم هیبت خداوندست که از بهر بزرگداشت او هرگز
گناه نکند فخوف المبشرین لم یکن خوفا من التغییر والتبدیل مع شهادة النبی لکن خوف التغییر والتبدیل بعد شهادة النبی
علیه السلام یوجب شکا فی اخبار النبی علیه السلام وهذا کفر میگوید خوف آن ده تن که پیغمبر ایشان را بشارت داد به بهشت نه از آن بود
که ایشان را بیم زوال ایمان بود از بهر آنکه با زوال ایمان بهشت روا نباشد چون پیغمبر ایشان را به بهشت گواهی داد اگر در ایشان خوف
زوال ایمان باند شک آورده باشند در خبر پیغمبر علیه السلام و شک کفر باشد پس گفت ولم یکن ذلک ایضا خوف عقوبة فی النار
دون الخلود و این نیز از بیم عقوبت دوزخ نباشد بی خلود و این از بهر آن یاد کرد که گروهی چنین گفته اند که پیغمبر ایشان را گواهی
داد به بهشت و گواهی نداد بر نفی عذاب از ایشان تواند بود که معذب باشند باز به بهشت در آیند اگرچه خلود نباشد از بهر آنکه گواهی پیغمبر

بدخول بهشت نفی خلود دوزخ واجب کرد که تا خروج نباشد از دوزخ خلود نباشد در بهشت لکن نفی اصل عذاب واجب نکند اما شیخ چنین میگوید
که این خبر را تاویل خطاست لعلمهم انهم لا یعاقبون بالنار علی ما یکون منهم از بهر آنکه ایشان دانسته بودند که ما را بآتش عقوبت نکنند بهرچه
از ما آید لانها اما ان یکون صغائر فیکون مغفورة باجتناب الکبائر از بهر آنکه گناهی که از ایشان آید یا صغیره باشد و صغیره مغفور باشد
بترک کبائر نزدیک گروهی نه نزدیک جمله اهل اسلام او بما یصیبهم من البلوی فی الدنیا یا مغفور باشد صغائر ایشان ببلاها و محنتها که
در دنیا بایشان رسد چنانکه خدا گفت وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و نیز پیغمبر گفت امتی امة مرحومة جعل عذابها
بایدیها القتل والزلازل والهرج والفتن و در کتاب بخاری روایت کرده است بر صحت آنچه گفتیم و گفته فقد قال عبد الله بن عمر عن ابی بکر
الصدیق رضی الله عنه قال کنت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزلت هذه الآیة من یعمل سوءا یجز به فقال رسول الله علیه
السلام الا اقرئک آیة انزلت علی الآن فقلت بلی یا رسول الله فاقرئنیها فلا اعلم الا انی اصابنی وجدت انقصاما فی ظهری
فتمطات لها فقال رسول الله علیه السلام ما شانک یا ابابکر قلت بابی انت وامی اینا لم یعمل سوءا وانا لمجزیون بما عملنا
فقال النبی علیه السلام اما انت یا ابابکر والمؤمنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی تلقوا الله ولیس لکم ذنوب واما الآخرون فیجمع
ذلک لهم حتی یجزوا به یوم القیمة و آنچه یاد کردیم از جمله برهانی است که این امت بآن مخصوص اند و امتان پیشین انبوده است که خصائص
این امت بسیارست یکی آنست که امت پیشین را پرده دریده بودی تا هر گناه که در شب بکردندی بامداد آن گناه بر در خانهای ایشان
نبشته بودی و عقوبت آن با گناه هم نبشته بودی یا بر پیشانی ایشان پدید آمدی اگر آن را اقرار بستندی در دنیا فضیحت گشتندی و اگر
آن عقوبت را انکار نه بستندی و بجای نیاوردندی بآن جهان مخلد در عذاب گشتندی اما حق سبحانه وتعالی پرده امت محمد ندریده و
معصیت ایشان آشکارا نکرد و ایشان را با آن معصیت نگرفت تا پرده ایشان دریده نکرد و لکن ایشان را غمها و محنتها بداد بر سر آن جنایات
تا پرده دریده نکرد و پوشیده بماند و گناه را کفارت گشت اینست معنی قول پیغمبر که لا یزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة حتی یمشی
علی الارض وما علیه خطیئة و این دلیل کمال لطف و راحت باشد بعذابی کمتر از عذاب سخت تر برهاند تا فقهای دین چنین گفته اند
که اگر ملحدی طعن کند که خدا گفت ان الله رؤف بالعباد چه رأفت باشد بریدن دست بدرمی یا بشهوت ساعتی سنگسار کردن یا بشرب قطره
می هشتاد تازیانه زدن جواب والله اعلم آنست که این کمال رحمت است از بهر آنکه اگر همه عقوبات دنیا جمع کنی و با اندک مایه از عذاب قیامت برابر کنی
عذاب قیامت سخت تر آید اینجا جریمات را عقوباتی نهاد تا بنده از بیم این عقوبت از جنایت دور باشد تا مستوجب عقوبت نگردد نه در این
جهان ونه در آن جهان پس اگر بیارد جنایت بعقوبت کمتر از عقوبت سخت تر آزاد کند کدام رحمت و لطف باشد بیشتر ازین و این
چنان است که اگر کودکی را خون غلبه کند مادر و پدر حجامت فرمایند و در حجامت الم رسانیدن است لکن آن الم از نظر شفقت و رحمت میخیزد
که اگر آن الم بوی نرسانند خون غالب شود و هلاک گرداند اکنون او را در اندک آزار از مرگ برهانید و این است معنی قول پیغمبر علیه السلام
که گفت ان المؤمن لیثاب فی کل شیء حتی الشوکة یشاکها و امیر المؤمنین علی را روزی شراک نعلین بگسست و گفت انا لله وانا الیه
راجعون و او را گفتند ترا چه مصیبت رسید گفت شراک نعلین ام بگسست مؤمنان را بدین مصیبت حق ثواب دهد و دلیل جمله این فصول
که یاد کردیم قول خداست که میگوید ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرین
الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون

قال ابن عباس رضی الله عنه نعم العدلان ونعم العلاوة فالعدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الهدایة واینک حق تعالی
همه محنتهای دنیا را مصیبت خواند از بهر آن خواند که انواع محنتهای دنیا ازین وجوه خالی نباشد که درین آیت آمده است قیل الخوف خوف
العدو والجوع جوع القحط ونقص الاموال ظلم السلطان والسرقة والخسران فی التجارة ونقص الانفس موت الاخوان والاصدقاء
چنانکه جای دیگر گفت فسلموا علی انفسکم یعنی اخوانکم ونقص الثمرات ذهاب الثمار بانواع الآفات وگروهی چنین گفته اند که الخوف خوف
المصیبة والجوع الصوم فی شهر رمضان ونقص الاموال النفاق المال فی الطاعات والانفس الامراض فی البدن والثمرات موت الاولاد
فان الولد ثمرة الفواد وقال جعفر بن محمد الصادق الخوف خوف القطیعة والجوع جوع المحبة والشوق ونقص الاموال
الاعراض عن الدنیا وحطامها والانفس مخالفة النفس وهواها والثمرات رویة التقصیر فی الطاعات فان ثمرة الجارحة السلیمة
طاعة الله تعالی بها ودلیل این سخن آنست که خدا گفت الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة شبه الایمان والمعرفة
بالشجرة اصلها ثابت فی قلب المؤمن واغصانها اعضاء المؤمن یستعملها فی الطاعات وثمارها الطاعات پس چون مؤمن را
خوف قطیعت خدا او امن گیرد از معاصی منع کند وچون شوق ومحبت دامن گیرد بر طاعت حریص گردد وچون غرور دنیا بداند از حطام
او اعراض کند وچون قهر نفس بداند هوی ومراد او را خلاف کند وچون تقصیر خویش در خدمت خدای بداند از طاعت کرده خویش
تبرا کند وکم مفلسی بر میان بندد واز همه اعراض کند وامید خویش تنها با خدا افکند انگاه بشارت یابد چنانکه خدا گفت وبشر الصابرین
ای بشر الصابرین معنا بالاعراض عن غیرنا فان فینا خلفا عما فاته انگاه مکافات این بیاید که اولئک علیهم صلوات من
ربهم ورحمة او یکون کبائر فیقال تبها التوبة لا محالة فیصح بشارة النبی صلی الله علیه وسلم لهم بالجنة یا گناه این مبشران
کبیره باشد لکن توبه با او قرین باشد تا بشارت پیغمبر خبر راست نباشد اگر از ایشان کبیره در وجود آید وتوبه نکنند مغفور مطلق نباشند
وبشارت تباه شود علی ان الحدیث قد بین انه یاتی یوم القیامة ولا ذنب علیه با آنکه این حدیث خود پدید کرد که هر در قیامت بیاید
واو را گناه نباشد واز این آن حدیث میخواهد که پیغمبر علیه السلام گفت اما انت یا ابابکر والمومنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی
تلقوا الله ولیس لکم ذنوب ونیز حدیث اهل بدر دلیل می آرد در کتاب از بهر این معنی وقال النبی علیه السلام لعمر ما یدریک
لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم ذنوبکم ولو کان کما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة
ولم یبشروا انهم لا یعاقبون فکان خوفهم من النار وان علموا انهم لا یخلدون فیها واین سوال بیشتر ازین یاد کردیم
جواب این سید هرو میگوید اگر این خوف دخول نار بودی بی خلود مبشران ودیگر مؤمنان همه یکسان بودندی انگاه بشارت را فائده
نبودی لانهم لا محالة مخرجون منها از بهر آنکه عامه مؤمنان را از دوزخ بیرون آرند لا محاله در اصل مذهب اهل سنت وجماعت هر کرا ایمان
باشد او را خلود روا نباشد ولو جاز دخول ابی بکر وعمر النار مع قول النبی علیه السلام هما سیدا کهول الجنة من الاولین والآخرین
وجاز دخول الحسن والحسین مع قول النبی علیه السلام هما سیدا شباب اهل الجنة اگر بدوزخ در آمدن یعنی عذاب این کسان روا باشد
با گواهی پیغمبر علیه السلام که ایشان سیدان اهل جنت اند با آنکه گفت بعد النبیین والمرسلین که درجه دوم از آن پیغمبران درجه ایشان
نهاد ونیز در حدیث حسن وحسین رضی الله عنهما گفت وابوهما خیر منهما فان کانت سادات اهل الجنة یجوز ان یدخلهم الله النار
ویعذبهم بها لم یجز ان یدخل احد الجنة الا بعد ان یعذب بالنار اگر روا باشد که سیدان اهل بهشت بدوزخ در آرند وعذاب کنند

روا نباشد هیچکس بهشت در آید بی عذاب وچون نص کتاب وتواتر اخبار واجماع امت بر آنست که بسیار خلق به بهشت روند بی عذاب چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت لیدخلن من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ولا عذاب قیل منهم یا رسول الله قال هم الذین لا یکوون
ولا یکتوون ولا یرقون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی
مثل عدد غنم بنی کلب چون کمتر از ایشان را این محل باشد محال باشد که ایشان را که سیدان اند بیم عذاب باشد ونیز دلیل آورد وگفت
پیغمبر علیه السلام گفته است وقال علیه السلام ان اهل الدرجات لیراهم من تحتهم کما ترون النجم الطالع فی افق السماء وان
ابابکر وعمر منهم وانعما فان کان هذان یدخلان النار ویجزیان فیها اگر این دو تن را که پیغمبر ایشان را این فضل بنهاد
روا باشد که ایشان را بدوزخ در آرند ورسوا گردانند از بهر آنکه بدوزخ در آوردن خزی است ولان الله تعالی قال ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته فکیف لغیرهما چون ایشان را خزی روا باشد غیر ایشان را چگونه روا نباشد وباز روایت کند وگوید وقال
ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد وابوبکر وعمر احدهما عن یمینه والآخر عن شماله
وهو اخذ بایدیهما وقال هکذا نبعث یوم القیامة در کتاب اینقدر روایت میکند اما در روایت دیگر چنین است که هکذا
نحیا هکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا نبعث یوم القیمة وهکذا نجوز علی الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی
الله فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث وچون ایشان را در دو جهان جدائی نیست اگر روا باشد که ایشان در دوزخ
معذب باشند پس بدو نیز روا باشد واین محال است وچون این محال است آن نیز محال است وقال النبی علیه السلام یدخل
من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب فقال عکاشة بن محصن الاسدی یا رسول الله ادع الله ان یجعلنی منهم
فقال علیه السلام انت منهم پس چون رسول علیه السلام ایشان را بهشت بی شمار واجب کرد وچون شمار نباشد عذاب محال
باشد از بهر آنکه شمار کمتر از عذاب باشد وعکاشه را رضی الله عنه از جمله ایشان گردانید وعکاشه آن مردست که پیغمبر علیه السلام
در حق او گفت من احب ان ینظر الی رجل هو رفیقی فی الجنة فلینظر الی هذا الشیخ صحابه رضی الله عنه برخاستند و
بر کرد ست خود بسینه او فرو می آوردند واو را تهنیت میکردند ومیگفتند بخ بخ یا عکاشة وجدت الدرجة العلیا ومرافقة
النبی المصطفی علیه السلام اکنون در کتاب چنین میگوید ابوبکر وعمر رضی الله عنهما افضل من عکاشة لا محالة لقول النبی
علیه السلام هما سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والآخرین فکیف یجوز ان یدخل عکاشة الجنة بغیر حساب فهو دونهما
فی الفضل وهما فی النار وهذا غلط پس گفت فقد صح فی هذه الاخبار انهما لا یجوز ان یکونا معذبین فی النار مع شهادة
النبی علیه السلام لهما بالجنة ودرست شد که بدین اخبار که روایت کردیم نشاید که ایشان را در دوزخ عذاب کنند با گواهی پیغمبر ایشان را
بهشت فقد تبین امنهما پدید آمد ایمنی ایشان از عذاب دوزخ فمهما قیل فیهما وفی غیرهما من المبشرین کان ذلک
قولا فیمن سواهما من الاولیاء من جواز الامن یعنی چون ایشان را ایمنی دوزخ پدید آمد وایشان بدین ایمنی نگشتند ومغرور
نگشتند وبا اینهمه از خوف خالی نگشتند همین معنی در دیگر اولیا برانیم واما طریق معرفة سائر الاولیاء دون المبشرین
اذ کان المبشرون انما علموا ذلک باخبار النبی وغیرهم لم یکن رسول فیخبرهم اما طریق شناختن اولیا که گویند که
ما اولیائیم دون مبشران بخبر پیغمبر علیه السلام شناختند وغیر ایشان را خبر پیغمبر نیست فانهم انما یعرفون ذلک بما

یحدث الله فیهم من اللطائف التی یخص بها اولیائه و ایشان ولایت خویش بآن شناختند که خدا در ایشان لطایفی
پدید آرد که آن خاص جز اولیا را نباشد و بما یورد علی اسرارهم من الاحوال التی هی اعلام ولایتهم من اختصاصهم و بدانکه در
سرهای ایشان احوالی پدید آرد که آن نشان ولایت اوست بآنکه ایشان را خاصهٔ خود گرداند و جذبه لهم عما سواه الیه و ایشان را
سوی خود کشد از هر چه جز اوست و زوال العوارض عن اسرارهم و عارضه که ایشان را از حق مشغول کرد از سر ایشان زائل کند
وفناء الجواذب لهم والصوارف عنه الی غیره و هر چیز که ایشان را از حق جذب کند یا از حق بگرداند آن از ایشان فانی گرداند
و وقوع المشاهدات والمکاشفات و ایشان را مشاهدات و مکاشفات افتد در سر یعنی چیزها که بر دیگران پوشیده باشد بر ایشان
گشاده گردد و چیزیکه دیگران از ان اطلاع نیفتد ایشان را اطلاع افتد التی لا یجوز ان یجعلها الا باهل خاصته از ان چیزها
که نشاید که کند مگر با خاصگان خود و من اصطفاه لنفسه فی ازله و آن کس که او را برگزیده باشد از بهر خود در ازل مما لا یفعل مثلها
فی اسرار اعدائه آن چیزها که مثل آن نکند در سرهای دشمنان شیخ رحمه الله تعالی این سخنها که بیاورد از بهر دلیل آورد که شاید که ولی
بداند که او ولی ست اگر چه در حق او خبر نیامده است بسبب آنکه در خویشتن معانی بیند که در حق اعدا روا نباشد فقد ورد الخبر
عن النبی علیه السلام فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه فی انه لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام وانما فضلکم
بشیء وقر فی صدره او فی قلبه هذا معنی الحدیث یعنی روا باشد که ولی را در دل تعظیمی باشد که دیگران را نباشد تا آن دلیل کرد او را که گوید
من ولی خدای ام عز وجل و یؤمن هم انما یجدون فی اسرارهم کرامات و مواهب و ایمن کرد ایشان را که آنچه در سر خویش می یابند
کرامات و عطاست از حق تعالی وانها علی الحقیقة ولیست بمخادعات و آنچه هست حقیقت ست و مکر و خداع و استدراج نیست
کالذی کان للذی آتاه آیاته فانسلخ منها چنانکه خدا در قصهٔ بلعم و برصیصا یاد کرد و لمعرفتهم ان اعلام الحقیقة لا یجوز
ان یکون کاعلام الخداع والمکر از بهر آنکه شناسند که علامت حقیقت چون علامت خداع و مکر نباشد لان اعلام المخادعات انما
یکون فی الظاهر از بهر آنکه نشانهای مخادعات بظاهر باشد من ظهور ما خرج من العادات از پدید آمدن چیزیکه بخلاف
عادات باشد مع رکون المخدوع بها الیها فیظنون انها علامات الولایة والقرب وهو فی الحقیقة خداع و طرد با آرام آن
فریفته گمان برند که این علامات ولایت و نزدیکی ست و آن بحقیقت فریفتن باشد و دور کردن و مذهب شیخ رحمه الله تعالی این بود
که گفتی شاید که ولی بداند که او را ولایت ست پس برین سوال لازم آمدی که چون دون انبیا از مکر خدا ایمن نیند این کس چگونه ایمن
گردد تا بداند که من ممکور نیم ازین سخن جواب میدهد که آنکس که ممکور و مخدوع باشد چون بظاهر چیزی از کرامات بیابد با آن کرامت آرام
گیرد و خود را از اهل آن کرامت داند و این ایشان ممکوری و مخدوعی باشد نه نشان ولایت باز کسیکه او را محل و رتبت ولایت باشد
با کرامت آرام نگیرد و خویشتن را اهل کرامت نشناسد و بیشتر از مشایخ این طایفه این منکرند و گویند که نشاید که ولی بداند که من
ولیم از بهر آنکه تناقض لازم آید برین اصل که شیخ نهاد از بهر آنکه چون کرامات بیابد و با کرامات بیارامد ممکور گردد و بس اگر از کرامت
بترسد و گوید نباید که مکر ست او را چگونه درست گردد که او ولی ست و در هر دو حالت هیچگونه ایمنی نیست و چون دوستی درست باشد
ایمنی باشد ولو جاز ان یکون ما یفعله باولیائه من الاختصاص کما یفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان یفعل
بانبیائه علیهم السلام ما یفعل باعدائه فیبعد انبیائه و یلعنهم کما یفعل بالذی آتاه آیاته و هذا لا یجوز ان یقر فی سه تعالی

و شیخ رحمه الله تعالی سخن خویش را قوت می آرد و میگوید اگر روا باشد که خدا با اولیای خود چیزی کند از اختصاص و کرامت همچنانکه با اعدا
کند از مکر و استدراج جائز باشد که با انبیا همین کند که با اعدا و عامهٔ مشایخ رحمهم الله تعالی جواب ازین آنست که انبیا بخبر ایمن گشته‌اند
و دوستی ایشان بوحی درست گشت چنانکه آنرا زوال روا نیست چون دوستی درست گشت روا نباشد که با ایشان همان کند که
با دشمنان از بهر آنکه ایشان از تبدیل و تغییر ایمن اند باز این کس اگر دعوی ولایت میکند خبر نیست یا ایمن شود و غیب دانستن بود و نیست
و از مکر ایمنی نیست بچه درست گردد او را که او ولی ست که چون ولایت درست شود از مکر ایمن شود و چون ایمن شود ولی نباشد و این تناقض
باشد باز گفت فان جاز ان یکون للاعداء اعلام الولایة و امارات الاختصاص یکون دلائل الولایة لا یدل علیها لم یقم
للحق دلیل و اگر روا باشد که دشمنان را علامتهای ولایت باشد و نشان خصوص انگاه بر ولایت هیچ دلیل نماند پس واجب کند
که حق را هیچ دلیل قائم نکرد و این نیز ضعیف ست از بهر آنکه ما دعوی کردیم کرامات اولیا همچون مخادعات باشد و لکن ما علم ولی
را با آنکه گوید من ولی ام منکر گردیم دشمن با مخادعات آرام گیرد و ولی با کرامت آرام نگیرد و نشان آرام ناگرفتن آن باشد که
نداند که او ولی ست از بهر آنکه چون بداند که من ولیم بولایت آرام گیرد و با اعدا برابر گردد اما حدیث دلیل که یاد کرد دلیل از بهر الزام حجت
باشد یا از بهر صدق دعوی یا از بهر وجوب ایمان و بولایت ایمان آوردن واجب نیست و ولی را دعوت نیست و با کسی بولایت
خصومت نیست تا الزام حجت باید و ولایت را دلیلی بکار نمی باید پس شیخ فقیه عالم زاهد رحمه الله تعالی چنین میگوید و لیست
اعلام الولایة من جهة حلیة الظواهر وظهور ما خرج من العادة لهم فقط لکن اعلامها انما یکون فی الاسرار مما یحدث
الله تعالی فیها بما یعلمه و من یجده فی سره و علامت ولایت نه از ان وجه ست که آرایش ظاهر پدید آید چنانکه کثرت عبادت
و ترک دنیا و آنچه بدین ماند و نه نیز بپدید آمدن چیزیکه آن خلاف عادت ست چنانکه قلب اعیان و رفتن بر آب و در نوشتن زمین
و آنچه بدین ماند و لکن علامت ولایت در سر باشد بآنچه حق تعالی پدید آرد در سر اولیای خود بر آن وجه حق داند و خداوند سر
و کس دیگر نداند این سخن درست ست از بهر آنکه کلیت ظاهر و خلاف عادات بر اعدا و بر اولیا پدید آید تا اعدا ممکور باشند و اولیا مکرم باز
پاکی سر نباشد مگر اولیا را و مکاشفات و مشاهدات جز اولیا را نباشد این فضل مسلم ست لکن با اینهمه هر کرا مشاهده بیشتر خوف بیشتر
و هر کرا مکاشفات بیشتر خطر بیشتر و چون خوف و خطر زیادت گردد کی تواند دانستن که او ولی ست که هر چند ولایت قوی تر بیم زوال
بیشتر پس ولایت و علم ولایت هرگز جمع نیاید و هر که بحقیقت ولی ست او را از مکر ایمنی نیست و هر که ایمن شود ولی نیست قوله
فالایمان عند الجمهور منهم قول و عمل و نیة و معنی النیة هو التصدیق و این از هر دو معنی ست یکی شرعی و یکی
حقیقی شرعی آنست که بیشترین این طایفه مذهب اهل حدیث دارند و مذهب اهل حدیث این ست که الایمان قول باللسان و تصدیق
بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب بصحت این قول خبری روایت کرد و گفت و روی عن النبی علیه السلام من طریق جعفر
بن محمد الصادق عن آبائه الکرام رضی الله عنهم انه قال الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبر دیگر
از پیغمبر علیه السلام آورده اند که الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق
و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزد علمای ما رحمهم الله تعالی اعمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر ست اگر طاعت ایمان
بودی معاصی کفر بایستی چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی آنست که هر چه ایمان باشد ترک او

کفر باشد و چون میان فریقین اتفاق است که بنده بترک طاعتی کافر نگردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید
یکی آنست که طاعات فروع ایمان اند بدان معنی که طاعت طاعت نباشد بی تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد بی طاعت و فروع
چیز را بنام آن چیز خوانند از روی مجاز و لغت و تاویل دیگر آنست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعت
که بنده را امن افتد از عذاب اگر طاعت خردتر باشد امن کمتر باشد و اگر طاعت بزرگتر باشد امن بیشتر باشد و مقصود از ایمان
امن بنده است باین معنی اعمال را ایمان خوانند و دیگر معنی والله اعلم آنست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که
ضد این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن تعلق دارد و قول بعمل تعلق دارد و هر که بزبان چیزی گوید و بعمل
آن کار بندد عرب گوید صدق عمله وقوله و اگر کار نه بندد گوید لم یصدق عمله وقوله پس بدین معنی اعمال را ایمان گفتن روا باشد
بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن گردد و هر چه دلیل چیزی گردد او را بنام آن چیز بخوانند و این چنانست که خدا گفت
ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس با ایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او آمد او را نام تصدیق داد و
این همه زبان لغت و شریعت است واما زبان حقیقت والله اعلم آنست که مراد از ایمان خویشتن سپردن است چون دل را از غیر
مسلم کند و بوی سپارد ایمان قلب حاصل آید و آن نبود مگر تصدیق و چون زبان با او تسلیم کند و بوی سپارد ایمان زبان نیز حاصل
آید و جوارح را مسلم کند و بخدمت او مشغول گرداند و از خدمت غیر او تبرا نماید ایمان جوارح حاصل آید پس معنی ایمان اعمال
نه آن باشد که ضد تکذیب باشد لکن چون او را در عقد قلب شرکت نماند و در اقرار لسان شرکت نماند و در عمل ارکان شرکت نماند
بکلیت خالص حق را شود جوارح او همچنان بصفت اخلاص موصوف گردد و چون باطن او یگانه حق را شود بی شرکت و چون ظاهر او
نیز بوصف باطن گردد نام باطن گیرد وقالوا اصل الایمان اقرار باللسان بتصدیق القلب وفرعه العمل بالفرائض گفتند اصل
ایمان اقرار زبان است بتصدیق قلب و فرع او کار بستن فرائض است و معنی این سخن والله اعلم آنست که ارکان مسخر قلب اند و
قلب مسخر حق است و هم بآن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد و مثال این بظاهر آنست که اگر ملکی از ملوک
بنده را از بندگان بر قومی پادشاه کرد و اندر رعیت باو نظر کنند و هم بآن مقدار کزو طاعت خداوند بینند او را طاعت دارند
و این رعیت او را خداوند خویش دانند از بهر آنکه او را از خویشتن برتر بینند و او خویشتن را بنده بنده دارد که از خود خداوندی
بیند چون بخداوند نگرد ذل بندگی پیش برد و چون بکهتران نگرد عز خداوندی پیش برد و در جنب خداوند مدبر باشد و در جنب رعیت
مدبر خداوند را مسخر باشد و رعیت را مسخر مسخر خویش باشد مسخری برابر میرود هر چند خداوند را فرمان بردارتر رعیت او را فرمان بردارتر
و مثل دل با ارکان و نفس اینست ارکان تبع دل اند و دل مسخر حق چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها
کیف یشاء و نیز در دعای خویش یاد کرد یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی طاعتک پس هر چند دل بخدا نگران تر جوارح
بدل نگران تر و هر چند دل ز خدا گریزان تر جوارح از طاعت گریزان تر و چون ملک اصغر با ملک اکبر آشتی کند شیعت نیز با وی آشتی
باز آیند و چون ملک اصغر ملک اکبر را خلاف کند شیعت و تبع او (پیروان او) خلاف امیان در بندند چون چنین باشد صحت ظاهر دلیل صحت
باطن گردد و ویرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن گردد و این اصل را که ما نهادیم در شریعت اصلی است و آن آنست که همه اعمال بذات
خویش اعمال اند لکن حکم شان مختلف شود از بهر حکم باطن نه بینی که خطا و عمد هر دو قتل اند لکن چون بقصد مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند

صحت ظاهر دلیل صحت باطن گردد

و افطار مخطی و عامد هر دو افطار است لکن چون بقصد باطن مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند و ازان نیکوتر هست و آن آنست تا باطن
را قصد صحیح نیست بظاهر بخدمت مخاطب نیست چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رفع القلم عن ثلث عن الصبی حتی یحتلم وعن
المجنون حتی یفیق وعن النائم حتی یستیقظ چون باطن از قصد معزول گشت ظاهر بتقصیه معذور گشت
تا خلق بدانند که حکم باطن راست نه ظاهر را و ظاهر فرع باطن است و باطن بذات خویش قائم است و فرع بی باطن قائم نیست
و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسی تامل کند بحقیقت بداند که عمل جز قلب را نیست از بهر آنکه هیچ فعل محکم و متقن حاصل
نیاید بی تقدم علم و ارکان محل علم نیست و محل علم قلب است و قلب داند که جوارح چه خواهند کردن و چون فعل موجود آمد قلب داند
که چه کردند و جوارح ندانند که ما چه کردیم پس جوارح چون آلات آمدند قلب را مسخر و مجبور و مکره قلب و فعل مسخر و مجبور و مکره منقول
باشد بمسخر و مجبور و مکره و دلیل برین مکره بر قتل چون حقیقت این آید چنان گشت که گوئی جوارح قائم بقلب اند هر چه کرد همه قلب
کرد باین معنی شایست همه انام ایمان دادند و وجه دیگر این را ازین نیکوترست و آن آنست که بنای همه اعمال بر محبت است
هم بآن مقدار که دل چیزی را محب است بمقدار محبت او را بآن چیز شاهد است و بمقدار مشاهده دل جوارح را خدمت است و
هر چند دل محب تر مشاهده قوی تر و هر چند مشاهده قوی تر جوارح بطاعات شتابان تر چون دل اقبال کند جوارح را باقبال آرد
و چون دل اعراض کند جوارح را با اعراض آرد و این آن کس داند که یا از لذت معرفت خبر دارد یا از شربت عشق جرعه چشیده باشد
پس هر وقت که ارکان و ظواهر بنده سوی طاعات شتابان اند دلیل آنست که دل بحق نگران است و هر آن وقتی که جوارح و ظواهر
بنده از خدمت گریزان است دلیل آنست که دل از حق اعراض آورده است و جوارح بدل نظاره میکنند تا دل کجاست روی
آنجا آرند که دل است چنانکه در شاهد مهتری را چاکران و بندگان باشند چون این مهتر بسرای دررود اگر چاکران راه نیابند
در آمدن را عتبه ملازمت نمایند پس اگر مهترشان بیرون آید هرگز روی سوی آن سرای نکنند و مثال سرای در شاهد قلب است
و مثال آستانه التزام خدمت است و هر چند قلب شاهدتر جوارح خادم تر و هر چند قلب محجوب تر جوارح کاهل تر و چون
قلب محجوب گردد تایید حقی ازو منقطع گردد با خود درماند از همه ضعیفان ضعیف تر گردد همه بر وی خروج کنند و با هیچکس نیاید تا لوزه او را
زیر آرد و باز چون مشاهده پدید آید از خود بیخود گردد بحق و صفات حق قائم گردد و تایید حقی پدید آید و هر دو کون پیش او ذره گردد
و همه را زیر مراد خود آرد و کس او را خلاف نیارد کردن باز گفت وقالوا الایمان فی الظاهر والباطن فالباطن شیء واحد
وهو القلب وفی الظاهر اشیاء مختلفة و این بر اصل مذهب ایشان بنا میکند که اعمال ظاهر از جمله ایمان دانند اما نزدیک ما ایمان
باطن تصدیق است و آن ظاهر اقرار است و اقرار ظاهر یک شیء باشد و باطن یک شیء و اقرار خلق راست و تصدیق حق را چون بنده
اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت اگر چه افعال دیگر نیارد و او را کافر نخوانند و اگر ایمان بظاهر اشیا مختلف بودی چون
هر یک ازان بجای بگذاشتی نام کفر گرفتی بنزدیک خلق همچنانکه اگر اقرار بجای بگذارد بنزدیک خلق کافر گردد و اگر تصدیق بجای
بگذارد بنزدیک حق کافر شود پس درست شد که ایمان بظاهر یک شیء است و بباطن یک شیء واجمعوا ان وجوب الایمان ظاهرا
کوجوبه باطنا وهو الاقرار و اجماع است که ایمان بظاهر همچنان واجب است که بباطن نه بینی که اگر خلق از کسی اقرار ظاهر نشنوند بایمان
با او معامله کفار کنند چنانکه استحلال دم و استغنام اموال و قطع اموال میان او و میان اهل ایمان و ترک صلوة بر وی و امتناع از وارث او

ودفن کردن او میان کفار پس درست شد که هر که خواهد که تا از حکم کفر بحکم ایمان آید او را از اقرار ظاهر بد نیست چنانکه مر تصدیق باطن
بد نیست غیر انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جمیعه لکن اقرار یک جزوست از اجزای ظاهر و معنی این سخن آنست که تمامی
ایمان بگذارد بهمه اعمال ست و اقرار جزوی از اعمال ست و بیان کردیم که نزدیک ما چنین ست که از بهر آنکه بترک اقرار گفتن نزدیک خلق نام کفر
گیرد و بترک سائر اعمال نام کفر نگیرد و اگر اقرار جزوی از اجزای ایمان نبودی بظاهر با ترک او کفر نبایستی چون ترک سائر اعمال اما بترک
سائر اعمال کفر بایستی چون ترک اقرار و این محال ست ولما کان قسط الباطن من الایمان قسط جمیعه وجب ان یکون قسط
الظاهر من الایمان من قسط جمیعه و قسط جمیعه هو العمل بالفرائض لانه یعم جمیع الظاهر کما عم التصدیق جمیع الباطن
و این دلیل می آید بر آنکه اعمال از جمله ایمان ست چنین میگوید که ایمان ظاهرست و باطن نیز هست و در باطن تصدیق بهمه قلب باید تا
ایمان باشد همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر با ایمان مشغول باشد تا ایمان باشد و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود و این
ضعیف ست از بهر آنکه چون شرط تصدیق این باشد که یاد کرد تا بباطن تصدیق نیارد بتمامی نام ایمان نگیرد و اگر شرط ظاهر این بودی
تا همه فرائض نیاوردی نام ایمان نگرفتی پس چون اتفاق ست که اگر همه کافران عالم اقرار و تصدیق بیارند نام مومنی گیرند
یک فرائض ناگذارده درست شد که فرائض از جمله ایمان نیست هر چیزی که نام صفت باشد موصوف را آن موصوف بی این صفت
نام نگیرد چنانکه علم صفت عالم ست و بی علم عالم نام عالمی نگیرد و دیگر صفات همچنین چون فرائض ناگذارده نام مومنی می گیرد
درست شد که فرائض ایمان نیست نه بینی که چون اقرار و تصدیق ایمان آورند بی ایشان نام مومنی نگرفت وقالوا ان الایمان یزید
وینقص و نخست اختلاف در ایمان بباید دانست که ایمان نزدیک اصحاب حدیث رضی الله عنهم اجمعین قول ست و عمل و تصدیق قول باللسان
و عمل بالارکان و تصدیق بالقلب و نزدیک متکلمین ایمان تصدیق فردست و نزدیک کرامیان ایمان قول فردست و نزدیک ما
ایمان تصدیق و اقرارست اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روا دارند و این بر اصل مذهب ایشان راست آید
از بهر آنکه چون عمل ارکان ایمان باشد هر که را عمل زیادت باشد ایمان زیادت باشد و هر که را عمل ناقص باشد ایمان ناقص باشد اما بمذهب ما
ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه ایمان تصدیق ست و تصدیق آنگاه زیادت گردد که مصدق به زیادت گردد و
آنگاه نقصان گیرد که مصدق به ناقص گردد و چون بر حق سبحانه زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن را بوی زیادت و
نقصان روا نیست و در اینجا نیز رمزیست ازین نیکوتر و آن آنست که هر چه بکاهد و بیفزاید ذو نهایت باشد تا بحدی رسد که نیز احتمال زیادت
و نقصان نکند والایمان یزید و ینقص باشد زیادتی آنرا حدی میباید که چون بآنجا رسد سپری گردد و نقصان را همچنین که صفت همه
زایدان و ناقصان همین ست و آنکه حق تعالی در کتاب خود ایمان را صفت زیادت نهاد و گفت [تمام شدن ۱۲] واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا
این را تاویلی ست که آن تاویل خلق را اتفاق ست و آن آنست که خدا این زیادت ایمان را آنجا وصف کرد که نزول سوره باشد
یا تلاوت آیتی و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون بوقت پیغمبر علیه السلام آیتی از آسمان بیامدی از نزدیک حق تعالی بآن
آیت تصدیق بایستی آوردن و باحکام او نیز تصدیق بایستی آوردن این تصدیق زیادت گشتی بران تصدیق که در پیشینه بودی
فاما تصدیق بخدا نیفزودی و نکاستی لکن چون بنده مامور بودی بتصدیق آوردن بخدا چون بیاوردی مومن گشتی باز امر آمدی که
پیغمبر ایمان آر تصدیق دیگر بایستی آوردن بنبوت پیغمبر باز امر آمدی که بکتاب و شریعت ایمان آر و بملائکه و صلوة و صوم و زکوة و حج

و هر امر نو که آمدی تصدیق نو بایستی آوردن ایمان بدین معنی زیادت گشتی این زیادت عدد تصدیق بودی نه زیادت ایمان آوردن دیگر
تاویل این زیادت را والله اعلم آنست که چون تصدیق بقلب و اقرار بزبان ایمان ست چون یکبار تصدیق و ایمان آورد نام مومنی گرفت
اگر دیگر بار هم این تصدیق را بدل و هم این اقرار بزبان تکرار کند دیگر باره ثواب ایمان یابد و چنان باشد که گوئی ایمان او زیادت گشت
این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید جددوا ایمانکم بکرة و عشیا و این چنان ست که اگر محدثی طهارت آرد بدین طهارت
آوردن طاهر گردد و اگر از بهر نماز تجدید طهارت آرد او را طهارت بر طهارت زیادت گردد بمعنی حصول ثواب طهارت دل بر جای نیکو
بدین معنی زیادت ایمان روا باشد و دیگر تاویل آنست که زیادت ایمان بمعنی زیادت یقین باشد قال عبد الله بن عباس رضی الله عنه
معنی قوله تعالی فزادتهم ایمانا ای یقینا و این از بهر آن گفت تا بنده را در ایمان خود یقین نباشد مومن نباشد و اگر شک با تصدیق
در آمیزد کافر شود و یقین را زیادت و نقصان روا باشد پس چون از آسمان آیتی یا سورتی بیامدی مومنان را دلیل بر دلیل زیادت شدی
و یقین ایشان زیادت گشتی بمعنی ایمان و همچنین ست که اگر کسی را مسئله مشکل گردد و دلیلی بر صحت آن مسئله قائم گردد یقین گردد
و اگر دلیل دو گردد یقین او قوی تر گردد و هر چند دلیل می افزاید یقین می افزاید پس مومنان را بروزگار پیغمبر علیه السلام حال
همین بود هر ساعتی معجزه نو دیدندی و وعده نو و وعید نو شنیدندی و نو چیزها از غیب بایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت
گشتی برین وجه زیادت ایمان روا باشد و دلیل بر آنکه یقین را زیادت و نقصان روا باشد آنست که چون پیغمبر را گفتند بلغنا
ان عیسی علیه السلام کان یمشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و گروهی چنین گفتند که معنی زیادت ایمان بر
زیادت اوصاف باشد نه بر زیادت عین تصدیق و معنی این سخن والله اعلم آنست که اصل ایمان تصدیق ست لکن این تصدیق را
اوصاف ست که تصدیق بی آن اوصاف بقا نیابد چون خوف و رجا و شکر و صبر و محبت و معرفت و ثبات و یقین و خضوع و تواضع
و انقیاد که ایمان بی این اوصاف بقا نیابد تا اگر چه بنده تصدیق آرد چون خدا را محب نباشد کافر شود و دیگر اوصاف همچنین پس
تصدیق را زیادت و نقصان روا نیست از بهر آنکه مصدق به را زیادت و نقصان روا نیست و دیگر اوصاف را زیادت و نقصان روا ست
بنده از بنده خائف تر باشد و بنده از بنده محب تر باشد و دیگر صفات همچنین و نیز بنده بوقتی خائف تر باشد خوف او بآن مقدار باشد که
با خوف و با ایمان معصیت کند و وقتی باشد که خوف او بجایگاهی رسد که بدل خلاف نیارد اندیشیدن و نیز بنده باشد که خوف خدا
چندانی باید که از جنبنده بترسد و باز وقتی باشد که خوف در وی چنان غلبه گیرد که از مار و شیر نترسد و این در میان خلق معهود و متعارف
ست کسی باشد که در محبت بمقامی رسد که در گذارد فرائض تقصیر کند و وقتی باشد که او را غلبات محبت بجائی رساند که همه کون فدا
کند و جان بر سر نهد و باک ندارد پس صفات ایمان زیادت و نقصان گیرد و ایمان زیادت و نقصان گیرد بدین معنی نام نهادن
روا باشد و این چنان ست که چون پیغمبر علیه السلام را دل بشکافتند در خبر چنین ست که او را باده تن از امتان بر سنجیدند
او بر ترآمد و با صد و هزار همچنین آنگاه فرشتگان یکدیگر را چنین گفتند که او را بجائی بگذارید پس بسنجید اگر ایمان او با ایمان
همه خلق بر سنجید ایمان او بر همه ایمان گران تر آید و این نه زیادت تصدیق باشد از بهر آنکه تصدیق همه مومنان هم بر آن خداوند
باشد که تصدیق مصطفی بود از بهر آنکه روا نبودی که او خلق را جز بآن تصدیق خواندی که خود آوردی لکن اوصاف ایمان او بر آن
خلائق زیادتی داشت تا از همه محبان محب تر بود و از همه خائفان خائف تر بود بدین معنی ایمان او بر آن دیگران زیادتی داشت از بدین معنی

خدا او را احمد مطلق خواند که احمد المحمودین بود وما حمد عبد علی شیء فی الدارین الا کان هو فی ذلک احمد منه اگر در کونین کسی بودی به محمدت از و مقدم تر او مستحق احمد مطلق نبودی مقید بایستی احمد بکذا او من کذا چون بر همه فضل زیادت داشت احمد مطلق صفت او آمد چنانکه حق سبحانه علم او بر علم خلق زیادت گردانید تا اعلم مطلق صفت او آمد اینک زیادتی ایمان برین وجه روا باشد وقال الجنید و سهل وغیرهما من المتقدمین ان التصدیق یزید ولا ینقص ونقصانه یخرج من الایمان لانه تصدیق باخبار الله تعالی ومواعیده وادنی شک فیه کفر وزیادته من جهة القوة والیقین واقرار اللسان لا یزید ولا ینقص وعمل الارکان یزید وینقص اما آنکه گفت تصدیق زیادت پذیرد ونقصان نپذیرد از بهر آنکه نقصان او از ایمان بود که ایمان تصدیق ست باخبار خدا و بوعدهای او و نقصان در و شک باشد و شک در وکفر بود و زیادتی او روا بود از جهت قوت ویقین این فصل که زیادت در و روا داشت مسلم ست اما آن فصل که نقصان در و روا نداشت مسلم نیست بلکه هم ازین وجه که زیادت روا باشد نقصان نیز روا باشد همچنانکه قوت یقین بر زیادت و بر نقصان شاید از بهر آنکه هر چیز که نقصان نپذیرد زیادت هم نپذیرد چنانکه قدیم و عکس او محدث که قدیم چون زیادت نپذیرد نقصان نیز نپذیرد و محدثات چون زیادت پذیرفت نقصان نیز پذیرفت و هر کسکه تسلیم کرد از جهت قوت ویقین زیادت روا باشد اقرار آوردن بر جواز نقصان از بهر آنکه پیش از آنکه این زیادت موجود آمدی ناقص بودی لامحاله اما آن فصل که چنین میگوید که نقصان در و شک باشد و شک در وکفر باشد چون شک با کفر نقصان نباشد چه انکار باشد و تا منکر نگردد شاک و کافر نگردد و این را نقصان نگویند رفع اصل گویند نقصان آن باشد که اصل بر جا باشد و در اوصاف او نقصان افتد چون صفت کفر آمد اصل ایمان برخاست این نقصان کی باشد اما آنکه گفت اقرار زبان نکاهد و نیفزاید بیک وجه مستقیم ست و بیک وجه مستقیم نیست آن وجه که مستقیم ست آنست که نفس اقرار بذات خویش نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه اقرار حکایت و عبارت باشد حکایت و عبارت آنگاه درست گردد که مثل معبر عنه باشد اگر در عبارت و حکایت زیادت یا نقصان افتد بر محکی و بر معبر دروغ گردد چنانکه کسی درا است گوید یا یکی را دو گوید دروغ باشد پس اقرار آوردن بحق آنگاه درست گردد که بذات او و بکل صفات وی ایمان آرد اگر صفتی بیفزاید تشبیه گردد و آن کفرست و اگر صفتی بکاهد تعطیل گردد و آن کفرست و دلیل بر آنکه اقرار عبارت و حکایت ست که اقرار تکرار پذیرد و مقر به یکی و از اول تا آخر خلق اقرار می آرند بوحدانیت او و اقرار بی نهایت و بی عدد والمقر به احد لا ثانی له و لا یتکرر و نیز اقرار گاه موجود آید و گاه معدوم گردد والمقر به موجود لا بعدم و نیز اگر مقر چنان اقرار دهد که هست صادق آید و اگر خلاف این اقرار دهد که نیست کاذب آید مقر کاذب و صادق گردد والمقر به علی صفة واحدة و نیز اقرار صفت مقر ست و مقر به صفت مقر نیست اقرار مقر حرکات لسان اوست و مقر به حرکات نیست و اقرار حروف ست و مقر به حروف نیست و اقرار صوت ست و مقر به صوت نیست و وقت بود که مقر نبود و مقر به بود و وقت بود که مقر نماند و مقر به جاودانه باشد اما آن وجه که گفتیم مستقیم نیست آنست که اقرار بمعنی تکرار زیادت بر دارد نه بآن معنی که مقر به زیادت گردد لکن محل و بزرگی و ثواب مقر بتکرار اقرار زیادت گردد از بهر آنکه هر چند تکرار بیش آرد در اقرار خضوع و انقیاد او بیش گردد و هر چند که بنده خاضع تر و منقاد تر عزیز تر و نیز اقرار آوردن بچیزی یاد کردن آن چیز ست و وصف کردن او و علی ما هو به و هر چند وصف و ذکر بیش کرد دلیل بر قوت محبت زیادت گردد چنانکه گفته من احب شیئا اکثر ذکره اما آنکه گفت عمل ارکان بکاهد و بیفزاید یکی درین خلاف نیست لکن زیادت اعمال هر چند معنی باشد یک جهت از وی زیادت عدد باشد بیشک دو نماز بیش از یک نماز باشد و دیگر زیادت از جهت صفات باشد که هر چند ارکان نماز عام تر آن نماز زائد تر و هر چند ارکان نماز

ناقص تر نماز ناقص تر و این چنان ست که در شریعت نهی آمده ست از نقصان ارکان نماز چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید ان اسوء الناس سرقة الذی یسرق من صلوته قیل یا رسول الله ومن الذی یسرق من صلوته قال الذی لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود و این سارق خواند از نماز و سرقه آنگاه درست آید از چیزیکه اصل او باقی باشد و چون چیزی از و بدزدند ناقص گردد و چون ندزدند تمام باشد و تمام زائد باشد و دزدیده ناقص همچنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الالتفات خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد و چون از چیزی پاره بربایی لامحاله ناقص گردد و دیگر زیادت و نقصان در اعمال از جهت اخلاص مشاهده باشد و هر چند که نماز با اخلاص تر و با خشوع تر و با تعظیم تر قدر آن نماز بیشتر چنانکه خدا گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و نیز گفت قد افلح المومنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون تا دو بنده باشند نماز کننده بافعال ظاهر برابر یکی را باذره برنجی سبکتر آید از بهر قلت خشوع وضعف اخلاص و یکی را با کونین برنجی گران تر آید از بهر کثرت خشوع و خضوع و تمامی اخلاص پس نقصان و زیادت اعمال برین وجه باشد که یاد کردیم لکن در جمله بباید دانستن که اعمال که قوت قیمت گیرد بقوت باطن گیرد نه بنفس خویش چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما الاعمال بالنیات ولکل امرئ ما نوی و چنانکه در خبر آورده اند که رسول علیه السلام مردی را دید در نماز که بمحاسن خویش بازی میکرد گفت لو خشع قلب هذا الرجل لخشعت جوارحه و از ابو الحسن نوری رحمه الله تعالی حکایت آورده اند که روزی مردی را دید که در نماز بمحاسن بازی میکرد و او گفت نح یدک عن لحیة الحق این سخن بخلیفه بر داشتند و فقها اجماع کردند که او باین سخن کافر گشت و او را بباید کشتن کس فرستاد و او را حاضر گردانید و گفت هل قلت هذا قال نعم قال لم قلت قال العبد لمن قال لله تعالی قال فاللحیة لمن قال العبد فقال الخلیفة الحمد لله الذی عصمنی عن دمک و معنی این سخن آنست که در نماز آمدن اعراض ست از ما دون الحق و اقبال ست با حق و درستی اقبال آنست که از غیر حق فارغ گردد که هر کس که بچیزی اقبال کند شغله اقباله علی ذلک الشیء عن غیره فبمقدار فراغه عما دون الحق صح اقباله علی الحق و بمقدار فراغه عن الحق صح اقباله علی غیر الحق هر کرا فراغ از غیر حق زیادت میگردد اقبال او بحق زیاده میگردد و بمقدار اقبال او بحق عمل او را مقدار زیادت میگردد و کس باشد که عمل خویش جز لعنت بجای نبرد چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رب صائم حظه عن صیامه الجوع ورب قائم حظه عن قیامه السهر و کس باشد که اگر هر دو کون مکافات نماز او کنی برابر نیاید کدام زیادت و نقصان باشد بتفاوت بیشتر ازین وقال قائلهم المؤمن اسم الله تعالی قال الله تعالی المؤمن المهیمن وهو یؤمن المؤمن بایمانه من عذابه اذا اقر وصدق واتی بالاعمال المفترضات وانتهی عن المنهیات امن من عذابه سبحانه وتعالی و مردمان در معنی ایمان مختلف اند که از چه معنی مشتق ست گروهی گفتند از تصدیق ست چنانکه خدا گفت در قصه پسران یعقوب علیه السلام وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق لنا و گروهی اشتقاق ایمان از امن آرند چنانکه خدا گفت ومن دخله کان آمنا پس آن گروه که اصل او از تصدیق دارند زیادت و نقصان روا ندارند از بهر آنکه در تصدیق زیادت آنگاه روا باشد که مصدق به زیادت گردد و نقصان آنگاه روا باشد که مصدق به ناقص گردد اما آن گروه که اصل ایمان از امن آرند زیادت و نقصان روا دارند اکنون در کتاب قول این طائفه یاد میکند و میگوید مؤمن نام خداست چنانکه خدا گفت السلام المؤمن المهیمن و خدا را که مؤمن خوانند بآن خوانند که چون مؤمن ایمان آرد او را از عذاب خویش ایمن کرد اند پس مؤمن چون ایمان و تصدیق آورد و همه فریضه ها بجای آورد و از منهیات باز ایستاد از عذاب خدای ایمن گشت یعنی چون ایمان از بهر ایمن گردانیدن باشد و ایمنی بنده باین معانی باشد که یاد کردیم تمام ایمن گردد و ایمان او ایمانی باشد تمام

ومن لم یأت بشیء من ذلک فهو مخلد فی النار هر که ازین چیزها هیچ چیز نیارد جاودانه دوزخی گردد و اورا از هیچ وجه امن نباشد لاجرم
اورا ایمان نباشد والذی اقر وصدق واقتصر فی الاعمال فجائز ان یکون معذبا غیر مخلد و آنکه اقرار و تصدیق بیاورد و در اعمال
تقصیر کند روا باشد که معذب باشد لکن مخلد نباشد و این بناست بر مذهب اهل سنت و جماعت که مؤمن عاصی را از عذاب از جملهٔ واجبات نیست
و نیز مغفرت از واجبات نیست لکن در حکم جوازست روا باشد که خدا اورا عذاب کند و روا باشد که اورا بیامرزد پس از عذاب ایمنی نیست لکن
با اینهمه در خلود عذاب نباشد از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که مؤمن مخلد در دوزخ نباشد فهذا امن من الخلود و
غیر امن من العذاب وکان امنه ناقصا غیر کامل این کس از خلود ایمن ست و از عذاب ایمن نیست و ایمنی چنین کس ناقص
باشد و تمام نباشد وامن من اتی بها کلها امنا تاما غیر ناقص و ایمنی آنکس که همه شرائط بیارد تمام باشد و ناقص نباشد
فوجب ان یکون نقصان امره وامنه لنقصان ایمانه اذ کان تمام امنه لتمام ایمانه آن نقصان که ایمنی را از نقصان ایمان او
باشد چنانکه تمامی ایمنی او از تمامی ایمان او باشد و این سخن باین درازی را یک معنی ست و آن آنست که ایمان ایمن گردانیدن باشد
و هر که همه حقها را بجای آورد خویشتن را بتمامی ایمن گردانید و هر که تقصیر کرد خویشتن را تمام ایمن نکرد و هر که هیچ حق بجای نیاورد
خویشتن را باصل ایمن نکرد و زیادت و نقصان باینمعنی باشد باز برین دلیل آورد و گفت وقد وصف النبی علیه السلام ایمان
من قصر فی الواجب بالضعف فقال ذلک اضعف الایمان وهو الذی یری المنکر فینکره بباطنه دون ظاهره واخبران
ایمان الباطن دون الظاهر ایمان ضعیف و تمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من رأی منکرا فلیغیره بیده فان لم
یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلک اضعف الایمان و از بهر آن گفت والله اعلم که هر که بدست منکر را تغییر کند
بدل و زبان هم تغییر کند بسبب معنی او را امن افتد باز آنکه بزبان تغییر کند و بدست نکند دل او با زبان راست باشد باین دو معنی او را
طاعت بجای آید اما آنکه بدل تغییر کند و بدست و زبان نکند ثلث از ایمنی او را بجا حاصل آید و آن دل ست بی زبان و بی دست
و ثلث ضعیف تر از ثلثین باشد و ثلثین ضعیف تر از کل باشد و چون ایمان را صفت ضعف روا باشد صفت قوت هم روا باشد
و شک نیست که قوی زیادت از ضعیف باشد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت من تواضع لغنی لاجل غناه ذهب ثلثا
دینه هر که توانگری را تواضع آرد برای توانگری او دو بهره از دین او برود از بهر آنکه دین بر سه قسم ست بر دل بر زبان و بر ارکان چون توانگری
را تواضع کرد زبان بثنای او مشغول کرد و تن با خدمت او مشغول کرد با خدای نماند مگر دل ثلث ماند و ثلثان رفت و بدین سخن
تمام نباشد و وصف بالکمال فقال اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا میگوید تمام ترین مؤمنان بایمان آن کس باشد که خلق او
نیکوتر باشد و چون ایمان را بکمال صفت کرد هر چه کمال پذیرد نقصان پذیرد والاخلاق تکون فی الظاهر والباطن فما عم بالجمیع
وصف بالکمال ومالم یعم الجمیع وصف بالضعف و خصلت خو را بر باطن باشد و بر ظاهر نیز باشد هر کرا نیکوخوئی بر ظاهر و باطن باشد
کامل ایمان باشد و چون نیکوئی او بر ظاهر و باطن نباشد ناقص ایمان باشد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی این خبر را نزدیک من و الله اعلم
معنی آنست که هر که نیکوخوی تر خلق خدا از شر او ایمن تر و هم بآن مقدار که خلق را از کسی ایمنی افتد او را از خدا ایمنی افتد پس چون خلق را
از شر خویش ایمن کرد خود را از عذاب خدا ایمن کرد و ایمان او از طریق یا من تمام گشت و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام میگوید ان
الله قسم بینکم اخلاقکم کما قسم بینکم ارزاقکم پس بر مقدار تفاوت اخلاق زیادت و نقصان ایمان باشد و قال بعضهم

بعضهم

زیادة الایمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العین میگوید زیادت ایمان از روی صفت باشد نه از روی عین و این میان
خلق متعارف ست که دو چیز یکی بذات یکسان باشند لکن یکی را صفت نیکوتر یا تمام تر باشد گویند این فروتر و بیشتر و بهتر از آن ست
باز این زیادت را بیان کرد و گفت وزیادة الایمان من جهة الجودة والحسن فی القوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العین
و زیادت ایمان از روی قوت باشد و نقصانش همچنین نه از روی عین و این چنان باشد که اگر مردی در بلاها صابر و در نعمتها شاکر و
بقضاها راضی گویند فلان قوی ایمان مردی ست و اگر بخلاف این باشد گویند ضعیف ایمان مردی ست و این بظاهر چنان باشد که
دو تن باشند هر دو کامل الخلق لکن در خلقت یکی را جمال و ملاحت باشد زیادت که طباع را صید کند و این دیگر چنان باشد که طباع از و
نافر باشند و هر دو در اصل یکسان اند لکن چون یکی را اوصاف زیادت آمد میان قیمت ایشان تفاضل افتاد و همچنین نیز چون
ایمان بنده بر زیادت اوصاف آراسته گردد ثواب آن ایمان را نهایت نباشد و دیگر مثال آن آنست که دو قندیل افروخته باشند
لکن یکی را آبگینه صافی تر باشد و آب روشن تر باشد و روغن صافی تر و پنبه پاکیزه تر هر دو در اصل یکسان اند لکن میان ضیای ایشان
تفاوت بسیارست و اینکه یاد کردیم بناست بر قول خدای که میگوید المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیة
باز قول پیغمبر علیه السلام حجت آورد و گفت وقد قال النبی علیه السلام کمل من الرجال کثیر ولم تکمل من النساء الا اربع و این چهار
زن یکی مریم بود و دیگر آسیه و سوم فاطمه و چهارم خدیجه رضی الله عنهن اجمعین ولم یکن نقصان سائر الناس من جهة اعیانهم لکن
من جهة الصفة و آنچه پیغمبر علیه السلام این چهار تن را کامل خواند و دیگران را ناقص ازان معنی بود که این چهار تن را زیادت خلقتی بود
که دیگران را نبود لکن از زنان بسیار بودند بخلقت از ایشان تمامتر و هم ناقص بودند ازان معنی که رسول خواست پس پدید آمد که نجا
نقصان وصف و کمال وصف خواست ووصفهن ایضا بنقصان العقل والدین فنقصان دینهن بترکهن الصلوة
والصوم فی الحیض فی الدین والاسلام هو الایمان وهما واحد عند من لا یری العمل من الایمان و نیز رسول زنان را ناقص عقل
و ناقص دین خواند و این نقصان دین را تفسیر کرد بسبب بگذاشتن نماز و روزه در روزگار حیض اینهمه اشارت بآن میکند که چون
صفت ناقص باشد موصوف را ناقص خوانند پس زیادت ایمان باینمعنی روا باشد و اصل این آنست که اصل ایمان مشاهده باطن ست
و هر چند مشاهده ضعیف تر ایمان ضعیف تر و هر چند مشاهده قوی تر ایمان قوی تر و بآن مقدار که بنده را در باطن مشاهدهٔ حق نقصان
گیرد اشتغال بدون حق زیاده شود و بهمان مقدار که مشاهدهٔ وی بحق زیادت گردد اشتغال او بخلق نقصان گیرد تا نقصان او
بحدی رسد که یکبارگی از حق محجوب گردد که نهایت نقصان اینست و چون باینجا رسید معبود او خلق گردد و در سر او از حق اثر نماند
و باز چون زیادت گیرد بمقدار قوت زیادت علائق از و ساقط گردد و نشان کمال او آن باشد که نیز او را سر با علائق صحبت نماند
نه رغبت و نه رهبت و نه بوجود ایشان انس و نه بفراق ایشان وحشت زیادت و نقصان باینمعنی باشد و سئل بعض الکبراء
من الایمان فقال الایمان من الله لا یزید ولا ینقص ومن غیره یزید وینقص یعنی قوله من الله لا یزید ولا ینقص
لان الایمان صفة الله تعالی هو موصوف به السلام المؤمن المهیمن صفات الله تعالی لا یوصف بالزیادة والنقصان
میگوید آن ایمان که صفات خداست نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد
از بهر آنکه هر چه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد و چون زیادت پذیرد پیش از قبول زیادت ناقص باشد و ناقص محدث باشد و نیز

هر چیز زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه باشد و یجوز ان یکون الایمان من الله تعالی هو الذی قسمه

للعبد منه فی سابق علمه لا یزید وقت ظهوره ولا ینقص جاء علیه منصور و باشد که ایمان از خدای آن باشد که در سابق علم خود

بنده را ایمان قسمت کرده باشد بران مقدار که قسمت رفته باشد چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد از بهر آنکه قسمت بغفلت نبوده است

و بر علم بوده است و آن علم را که قسمت از وی آمده است زیادت و نقصان روا نیست قسمت را نیز هم روا نبود اما ایمان که صفت انبیاست

زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و در کتاب چنین میگوید که و الانبیاء علیهم السلام فی مقام المزید من الله تعالی من جهة القوة

والیقین والمشاهدات و انبیا در مقام مزید اند و همیشه ایشان را از خدا قوت یقین و مشاهده زیاده میگردد و معنی این سخن آنست که آنچه انبیا را

داده باشد از کرامات ظاهر و باطن نشاید که باز ستانند که باز ستدن کرامات طرد است و انبیا مطرود نباشند لکن با بقای داده کرامت زیادت میشود

چون کرامت زیادت میکنند قوت و یقین زیادت میگردد و این ظاهر است نه بینی که با اول چون موسی علیه السلام عصا بیفگند و مار گشت بترسید

تا امر آمد که خذها ولا تخف باز چون بروزگار عادت کرد این عصا ثعبان گشت تا هزار هزار عصا فرو برد و در موسی علیه السلام ذره اثر

نیامد و نیز دلیل برین قصه ابراهیم علیه السلام است که گفت ارنی کیف تحیی الموتی تا عتاب آمد که او لم تؤمن جواب داد بلی و لکن لیطمئن

قلبی و ما دانیم که او را ایمان بود و لکن این طمانینت دل او زیادت قوت یقین او بود که ایمانش بیش از احیاء موتی خبری بود و پس از احیاء موتی

معاینه گشت و معاینه قوی تر از خبر باشد نه بینی که پیغمبر علیه السلام میگوید لیس الخبر کالمعاینة و ازینهمه قوی تر دلیل آنست که هیچ شک

نیست که مصطفی علیه السلام از اول حال خویش هم ایمان داشت و هم یقین لکن با اینهمه حالش چنان بود که از دیدن جبرئیل منهزم گشت

و بخانه در آمد و گفت زملونی زملونی دثرونی دثرونی تا جبرئیل بیامد و گفت یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا یا ایها المدثر

قم فانذر و اول حال چنین بود هر چند مشاهده فزون تر میگشت یقین قوی تر میگشت تا بجائی رسید که دوزخ با همه درکات و الوان عذاب

بدید و بهشت با همه درجات و الوان نعیم و ملائکه را بدید و ذره از جا نرفت و همان جبرئیل که مصطفی با اول از دیدار او متغیر گشت عاجز آمد از قدم

نهادن در انجا که مصطفی علیه السلام رفت اینک زیادت انبیا برینمعنی باشد و جبرئیل هم با آخر آنجا بود که اول بود و مصطفی بجائی رسید که جبرئیل

را راه نماند باز در کتاب یاد کرد و گفت و مشاهدات احوال الغیوب و چون پیغمبران علیهم السلام احوال غیب را شاهد تر گردند یقین ایشان

[illegible]

نه بینی که آن کس که مار افسائی نداند چون از دور مار بیند بهزیمت شود اما آنکه مار افسائی داند گردن با مار بازی میکند و باک ندارد و نیز کسیکه

او را با آتش کار نباشد و بوی آتش بوی رسد مجروح گردد و بسوزد و آنکه او را با آتش کار باشد تا پیش آتش خوی کرده باشد آتش کوچک او را

زیان ندارد و ازین سبب گفته اند بزرگان که هر که با بلا خوی کرده باشد بلا او را غذا گردد و نعمت او را بلا گردد و باز چون بلا او را غذا گشت

از نعمت ترسان گردد آنکه نعمت او را غذا گشت از بلا ترسان گردد و سائر المؤمنین یزید فی بواطنهم بالقوة والیقین وینقص

من فروعه بالتقصیر فی الفرائض و ارتکاب المناهی باز دیگر مؤمنان که دون انبیا اند بفزاید باطن ایشان بقوت و یقین و بکاهد

از فروع بتقصیر در فرائض و بجای آوردن نهیها و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر تبع باطن است هر چند باطن قوی تر مشاهده

او بیشتر و محبت او درست تر ظاهر او در انقیاد تر و هر چند معانی باطن او ناقص تر ظاهر او کاهل تر و غافل تر و بنقصان ظاهر زیادت او

دلیل کنند بر زیادت و نقصان باطن والانبیاء معصومون عن ارتکاب المناهی و محفوظون فی الفرائض عن التقصیر

فلا یوصفون بالنقصان فی شیء من اوصافهم اما انبیا معصوم باشند از آنکه مناهی خدا را کار بندند و محفوظ باشند در فرائض از تقصیر

آوردن پس اوصاف ایشان را نقصان نباشد ازینمعنی گفتیم که ایمان ایشان زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و این سخن که یاد کرد

که انبیا از مناهی معصوم باشند و از تقصیر محفوظ مراد نه آن است که بر انبیا زلت نرود و لکن مراد آن است که ایشان قصد خلاف نکنند

لکن آنچه بر ایشان رود بی قصد برود و او را مرتکب نخوانند لکن با اینهمه چون بر ایشان رفت حال نقصان گیرد لکن ایشان مذموم

نباشند برای عدم قصد او با اصلاح آن نقصان مشغول گردند نصب شریعت را و آنکه گفت محفوظ باشند در فرائض از تقصیر و معنی

آن است که بقصد تقصیر نکنند هر چند توانند و با اینهمه خود بنده در حق خداوند خویش جز مقصر نباشد لکن بتقصیر خلقت مواخذ نباشد

بتقصیر قصد مواخذ باشد قوله و فی حقائق الایمان قال بعض الشیوخ ارکان الایمان اربعة توحید بلا حد و ذکر بلا انبتات و حال

بلا نعت و وجد بلا وقت و میگوید ارکان ایمان چهار است توحید بی حد و ذکر بی قطع و حال بی نعت و وجد بی وقت اما شیخ رحمة الله تعالی

دو را تاویل گفته است حال بی نعت را و وجد بی وقت او دو را تاویل نگفته است توحید بی حد را و ذکر بی قطع را و نزدیک من توحید بیحد

والله اعلم آنست که همه احد ها را دو حد است حد اول فنا و حد ثانی تثنیة و وحدانیت حق وحدانیتی است که لیس قبله فناء و

لا بعده ثان و این از بهر آنست که هر واحدی که اول دارد چون با اولیت باز گردد بیش از اولیت جز فنا نباشد و آخریت دارد

چون بآخر رسید ثانی بجای او بایستد و وحدانیة الحق لیس لها اول ولا آخر ولا نهایة ولا بدایة بل اولیته ازلیة

و آخریته ابدیة و شاید که توحید بی حد آن باشد که هر واحد که جز حق است او را نهایت است و حد و چون موحد متناهی و محدود باشد توحید

موحد با نهایت و با حد باشد اما حق را نهایت و حد نیست و توحید موحد با وی بیحد و بی نهایت باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که

حق را چنان دانی که او خود را داند حق ذات خود را و صفات خود را بی حد و بی نهایت داند موحد نیز او را بتوحید خویش هم با این صفات

داند از بهر آنکه توحید علم است بوحدانیت موحد و علم بچیزی آنگاه علم باشد که آن چیز را چنان دانی که او هست چون ذو نهایت را با نهایت

دانی علم است چون بی نهایت دانی جهل است و موحد عالم نباشد بحق تا او را بی حد و بی نهایت نداند و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که

وحدانیت حق را اعتقاد دارد اعتقادی که هرگز بر نگردد که اگر بر خاطر او چنان گذرد که روزی بر گردد هم در وقت ایمان او زائل گردد [illegible]

[illegible] توحید بلا حد آن باشد که با هر واحد که قیاس کند وحدانیت حق را بخلاف آن

یابد تا همه احدان بحدی رسند که از حد وحدانیت بیرون شوند و وحدانیت حق سبحانه همیشه بود و باشد اما ذکر بلا انبتات معنیش بی قطع باشد و یک

تاویل این باشد که یاد حق سبحانه بر و بریده نگردد و ازین یاد یاد زبان خواهد از بهر آنکه ذکر لسان بی مشاهده قلب ذکر نباشد و مشاهده قلب

بی زبان ذکر باشد و هر چند مشاهده سر بیشتر ذکر زبان بیشتر و چون مشاهده منقطع نگردد ذکر منقطع نگردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست

که انقطاع ذکر از دو بیرون نباشد یا سآمت بود یا استبدال و سآمت و ملالت با صدق محبت راست نیاید و استبدال با حقیقت معرفت

کردن نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا سر محجوب نگردد زبان از ذکر فرو نایستد و چون مشاهده منقطع گردد زبان از ذکر باز ایستد

که تا محفوظ مذکور نباشد بباطن مذکور نباشد بظاهر و چون بباطن منسی گشت بظاهر متروک گشت و شاید که ذکر بلا انبتات آن باشد که چون در

کونین بنگرد هیچ چیز نیابد که بجای دوست با بیستد تا ذکر آن چیز او را انس گردد و چون بهتر از و نیابد بر ذکر او بدل چرا آرد و شاید که ذکر بلا انبتات

آن باشد که یاد داشت باشد نه یاد کرد از بهر آنکه یاد کرد را انقطاع بد نیست بین الذاکرین و یاد داشت را انقطاع نباشد یاد کرد تکلف

بندگی باشد و یادداشت مدد آلهی بندگی منقطع کرد و مدد آلهی منقطع نکرد و یادکرد را مقدمه نسیان باشد و یادداشت انسیان نباشد و یادکرد صفت غائبان ست و یادداشت صفت حاضران یادکرد ظاهر راست و یادداشت باطن را یادکرد عام راست و یادداشت خاص را یادکرد صفت همیزان ست و یادداشت صفت العان یادکرد صفت باقیان و یادداشت صفت فانیان هرکه با خود ست یاد کند و هر که با حق ست یاد دارد از بهر آنکه حضرت خلق حضرت نسیان ست و نایان را از ذکر بد نیست اما حضرت حق حضرت نسیان نیست و چون نسیان صفت بنده نباشد

یاد کرد حاجت نباشد باز در کتاب گفت ومعنی حال بلا نعت ان یکون وصفه حالة حتی لا یصف حالا من الاحوال لرفعة الا وهو موصوف بها میگوید معنی حال بلا نعت آن باشد که وصف حال او گردد تا هیچ حال از احوال وصف نکند که مگر او بآن موصوف باشد و معنی این سخن آنست که آنچه گوید از وقت خویش گوید و تا خویشتن را در مقامی نیابد از آن مقام سخن نگوید که از مقام کس سخن گفتن غیبت ست و الغیبة حرام و بزرگان چنین گفتند که حال غیر شیء لا یغنی عنک شیئا و دلیل برین که وصف احوال غیر فائده ندارد آنست که مؤمن وصف احوال کافران وصف کند کافر نگردد و کافر احوال مؤمنان وصف کند مؤمن نگردد و بخت حال جوید اما نعت را تاویل شیخ آنست که یاد کردیم و شاید که این را معنی باشد و آن آنست که نعت غائبان را باید یعنی از بهر حال خویش بجائی رسد که هرچه بزرگان از جانب خبر دهند وی مر خود را اندر آن حال بیابد تا او را بنعت ناعتان و وصف واصفان حاجت نیاید از بهر آنکه بوصف چیزی آنگاه حاجت آید که آن چیز غائب باشد چون حاضر گشت از وصف غنیمت افتد و شاید که معنی حال بی نعت آن باشد که او را حال صفت کردد تا از نعت کردن مستغنی گردد تا هرکه در وی نگرد حال او ببیند و بیان و عبارت حاجت نیاید و این در عرف و شاهد بتوان یافتن دیوانه را عبارت نباید تا گوید من دیوانه ام و عاشق را عبارت نباید تا گوید من عاشقم و صاحب مصیبت را عبارت نباید تا گوید من صاحب مصیبتم بجوشیدن دلیل دیوانگی بس و بیقراری دلیل عاشقی بس و بی آرامی دلیل مصیبت بس اگر هزار بنده نشسته باشد خداوند مصیبت در میان پیدا بود و دیوانه در میان عقلا پیدا بود و محب در میان نامحبان پیدا بود و جمله این سخن حرفی ست و آن آنست که حال صفت ست و نعت تکلف بتکلف صفت حاجت نیاید و صاحب صفت را بتکلف حاجت نباشد و معنی این سخن آنست که تکلف آراستن ست زشتان را بآرایش حاجت باشد و نیکوان را بآرایش حاجت نباشد

ووجد بلا وقت هو ان یکون مشاهدا للحق فی کل وقت میگوید وجد بی وقت آن باشد که بهر وقت حق را مشاهده باشد و معنی وجد حرقت باشد و حرقت بر مقدار محبت باشد و هرچند محبت قوی تر حرقت بیشتر و هرچند حرقت بیشتر مشاهده بیشتر و مثال این بظاهر آنست که هرگاه که بر ظاهر جراحتی افتد بمقدار الم جراحت با آن جراحت شغل افتد و اگر سوختگی باشد بر ظاهر همان همان و هرچند که سوزش و الم قوی تر میگردد کلیت او بآن مشغول تر میگردد و هرچند نقصان بیش گردد و فراغت بیش افتد پس مشاهد باطن شغل ست و آن شغل بر مقدار وجد ست و آن وجد بر مقدار حرقت ست و آن حرقت بر مقدار محبت ست و شک نیست که اشرف اعضای آدمی قلب ست و سائر اعضا تبع اوست و قلب بی عضو دیگر بقا یابد و هیچ عضو بی قلب بقا نیابد پس اگر حرقتی بر عضوی پدید آید قلب را قرار نماند محال باشد که با احتراق قلب اعضا را قرار ماند و نار دنیا جزوی ست از هفتاد جزو نار جهنم و باز نار جهنم جزوی ست از هفتاد جزو نار محبت با جزوی از نار جهنم هفتاد اندام را طاقت و قرار نماند با ناری که جهنم جزوی ست از وی محال باشد که دل قرار یابد پس هرچند احتراق مشاهده قوی تر وجد قوی تر هرچند مشاهده ضعیف تر وجد ضعیف تر و چون مشاهده براوقات باشد وجد باوقات باشد و چون مشاهده بر دوام باشد وجد بر دوام باشد و هر صفتی را بابی جداگانه نیاید معنی آن انجا باستقصا یاد کنیم وقال بعضهم من حکم ایمانه لو ینظر الی الکون وما فیه لان خساسة الهمة من قلة المعرفة میگوید هرکرا ایمان درست باشد

بکون باز ننگرد و آنچه درو ست از بهر آنکه خسیس همتی از کم معرفتی باشد و درین فصل سخن بسیارست اول آنست که صحت ایمان شرط کرد نه وجود ایمان و نگفت هرکه را ایمان ست گفت هرکرا ایمان صحیح و سقیم در وجود هر دو یکسان باشند لکن قوت صحیح چون قوت سقیم ایشان از ضعیفی ایمان و صحت ایمان از قوت ایمان و هرچند ایمان قوت بیش گیرد اعراض از غیر حق بیش کرد از بهر آنکه آنکس که بر چیزی اقبال کند نه جز منفعت را و نه دفع مضرت را لکیست و آن حق ست باز صفات بشریت آنست که هرچه بران اقبال کند یا جز منفعت را کند یا از دفع مضرت را و از ضعف ایمان باشد از غیر حق منفعت طلب کردن یا از مضرت او ترسیدن چون ایمان قوی گردد داند که نافع و ضار یکی ست همه رغبت و رهبت آنجا افتد که از غیر او رغبت و رهبت نماند و چون حال این گردد نظر نیز نماند و اصل این کلمه قول خدا ست ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک دعوت کردن را نظر باید و نظر را اقبال باید و تا اقبال نباشد نظر نباشد و تا نظر نباشد دعوت نباشد و او را از آن دعوت منع کرد تا بداند که میل و هوا جز بحق اقبال نیاید باز علت نهی پیدا کرد و باز نمود و گفت ما لا ینفعک ولا یضرک و بدرستی که هیچکس جز حق منفعت و مضرت نیست چون او سر از غیر حق خالی کرد امر کرد او را تا خلق را هم برین مقام دعوت کند گفت قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله و حق سبحانه ذاتی ست که چون ما این بنده را بنزرگی مقام بجایگاه رسانیدیم که در میان خلق او را نظیر نیست همه را بوی طمع افتد جز منفعت یا دفع مضرت ابقر مود او را که بگو که مرا بر خویشتن پادشاهی نیست و نه منفعتی و نه مضرتی تا جهانیان بدانند که چون بر خویشتن پادشاهی ندارد بر اغیار چه دارد و شک نیست که قدرت بر خویشتن بیش از آن بودی که بر غیری و شفقت بر خود بیش از آن بودی که بر دیگری چون خود را با کمال قدرت و با کمال شفقت نه منفعت تواند رسانیدن و نه مضرت غیر خود را کی تواند رسانیدن و اصل این سخن در حبیب و در خلیل پدید آید خلیل را اهلیت آتش پیش آوردند پس جبرئیل را در میان آوردند بدفع مضرت بوی باز ننگریست گفت اما الیک فلا و مصطفی را نعیم جنت کونین لقمه کردند در پیش او بنهادند اعراض کرد و گفت لا بل الکون عبدا نبیا هرکه براه حبیب و خلیل رود باید که همت او چنان که همت ایشان باشد لکن با اینهمه در خلیل بقیه معنی مانده بود از طلب کردن مراد خویش تا بقیامت گوید نفسی بلند در مصطفی علیه السلام از مراد نفس هیچ بقیه نمانده بود و از این باشد که روز عرض اکبر هیچ حدیث نفس خویش نگوید بلکه امتی گوید و شاید که آنرا ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که صحت ایمان مشاهده ست و هرچند مشاهده در باطن درست تر ایمان صحیح تر و چون ایمان بصحت رسید مشاهده تمام گشت و چون بدید برگشتن محال ست از بهر آنکه برگشتن از چیزی آنگاه باشد که مثل او یا بهتر از او بیابد پس هر که دید برگشت از بهر آنکه از کمتر سوی بهتر باز گردند لکن از بهتر سوی کمتر باز نگردند و هر که باز گشت خود ندیده است عوض بدل از بهر اصل بجای بکند اما اصل از بهر بدل بجائی نگذارند چون آب نیابند تیمم کنند لکن با وجود آب تیمم محال ست و هر که بحق راه نیابد دست در کون زند و چون بحق راه یافت او را کون بکار نیاید و آنکه کون طلبید حق نیابد و آنکه حق یابد کون خود اسیر او گردد و هرچند از حق خوف تمامتر مخوفات را از و خوف بیشتر و هرچند رجا بحق درست تر مرجوات را بوی طمع بیشتر طمع بغیر حق آنگاه افتد که از حق بریده گردد و خوف از غیر حق آنگاه پدید آید که از حق بریده گردد و تواند بود که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد لکن نشاید که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که صحت ایمان از کمال مشاهده ست و مشاهده نباشد مگر بمقام حضرت و تا حاضر نباشد شاهد نباشد و تا شاهد نباشد ایمان او صحیح نباشد و چون بحضرت حق حاضر گشت مشاهد او درست گشت و کس را بآن حضرت راه نیست و در آن حضرت تمنی و تصرف نیست چون هیچ منفعت را آنجا راه نبود کدام طمع او را ببرد و چون هیچ مضرت را آنجا راه نباشد کدام خوف ببرد و ازین

نیکوتر هست که صحت ایمان از صحت مشاهده باشد چون مشاهده صحیح کرد حق سبحانه او را مشهود کرد دو صفت حق دوست قدم و بقا
وانچه غیر حق ست صفت و دوست حدث و فنا چون نظارهٔ قدم و بقا کرد حدث و فنا نزدیک او لاشی گشت شاید که لاشی بجای بگذارند
و بشی تعلق کنند و شاید که شی بجای بگذارند و بلاشی تعلق سازند از شی بر لاشی باز آمدن خساست همت ست وقال بعضهم صدق
الایمان التعظیم لله وثمرته الحیاء بالله سبحانه میگوید راستی ایمان بزرگداشت خداست جل و تقدس و ثمرت بزرگداشت شرم داشتن ست
از خدای تعالی و این سخن هم بران اصل میرود که ما یاد کردیم لکن اینجا زیادتی ست و آن آنست که ما گفتیم که ایمان مشاهده ست و هر چند مشاهده
بیشتر و این بظاهر موجود ست چون از مجلس ملک غائب گردند چنانکه خواهند باشند و چون بمجلس ملک باز حاضر گشتند با مشاهدهٔ ملک
خویشتن را انبار از جای دیدن باشد که بغایت بنالند و بحاضری از بزرگی ببینند لیشند آن وصف تعظیم ست مشاهده تعظیم واجب کند چون
تعظیم غلبه گیرد از صفات خودش غائب کرد و صفات او حواس ست اگر چیزی پیش او بگذارند نبینند از بهر آنکه بصر او مغلوب تعظیم ست
و اگر چیزی با وی بگویند نشنود از بهر آنکه سمع او مغلوب تعظیم و دیگر حواس همچنین باشد که او را از چیزی پرسند و جواب از جای دیگر دهد
و باشد که گوهری باو دهند بیفکند و خبر ندارد تعظیم ملوک دنیا این کند بنگر که تعظیم حق سبحانه چگونه باشد پس چون ایمان صادق باشد
سر را مشاهده باشد و چون مشاهده درست آمد تعظیم بجای آید و چون باطن را تعظیم آمد ظاهر تبع باطن آمد و چون تعظیم باطن ببیند
شرم دارند از خلاف کردن و این از بهر آن ست که جوارح بنده قلب را در قلب ملک ایشان ست اما قلب اسیر حق ست و چون ملک
اسیر گشت چاکران ملک اسیرتر باشند پس نشان تعظیم باطن حیای ظاهر باشد هر چند باطن را تعظیم بیشتر ظاهر را حیا بیشتر و هر چند
حیا بیشتر خلاف کمتر و هر چند خلاف بیشتر حیا کمتر و هر چند حیای ظاهر کمتر تعظیم باطن کمتر پس اگر با این معنی نباشد این مومن را چندانی
صدق ایمان باشد که مشاهده باید باری چندانی صدق ایمان بباید که بداند که اگر من شاهد حق نیم باری حق شاهد من ست همچندان
تعظیم دارد و اگر مخلوقی از وی ببیند روا ندارد که حق از وی ببیند و شاید که از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت ایمان جز حق
ناخواستن ست چنانکه گفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا هر که دعوی کند که مرا صدق ایمان ست دعوی کرد که مرا غیر او بکار
نیست و دلیل درستی دعوایش آن باشد که اگر چیزی غیر حق بیاید بر نگردد و اگر برگردد در دعوی کذاب ست و با مخلوقان دروغ
گفتن بی شرمی باشد با حق چگونه نباشد و کمال بی شرمی باشد با حق چگونه باشد دعوی کردن که مرا تو میبائی آنگاه بچیزی غیر او نگریستن وقیل المومن مشروح
الصدر بنور الاسلام منیب القلب الی ربه شهید الفواد لربه سلیم اللب متعوذ بربه محترق بقربه صادرخ من بعده اما آنکه گفت مشروح الصدر
بنور الاسلام از قول خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و پیغمبر علیه السلام این را تفسیر کرد و گفت اذا
دخل النور القلب انشرح وانفسح قیل وما علامة ذلک قال التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل
نزوله و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر چند دل گشاده تر منورتر و هر چند منورتر غیب را بیناتر و حقیقت صدق ایمان آنست که
هر چیز که حق تعالی گفت تصدیق آری و چون دل بایمان منور باشد تصدیق آرد بفنای دنیا و بداند که مبغوضه و مذمومهٔ حق ست و
بداند که حق فرموده است دنیا را بجای بگذاشتن و از بهر حکم فنا را او دل در وی نه بندد و چون بدانست که مبغوضهٔ دوست ست او را دشمن
دارد و از بهر تعظیم بهر دوست از وی برگردد باز بنور اسلام با آخرت نظر کند و آن را بچشم بقا ببیند و بداند که محمود حق ست و بداند که حق او را
امر کرده است طلب کردن او روی با و آرد و تعظیم او را طلب کند و این هر دو تحقیق نکرد مگر هر که داند که مرگ وی را از فنا برهاند و بدار البقا

رساند

رساند و از خلق جدا کند و بحق رساند مرگ را استعداد باشد و معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که این سرای فناست و آخرت سرای بقا و فنا با بقا
ضدین و بیک ضد نتوان در رسیدن مگر بترک دیگر ضد و مرگ در میان ایشان پل ست همیشه طالب باشد پل را تا مراد رسد و این چنان ست که
پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا والاخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدیهما اسخطت الاخری و شاید که استعداد مرگ بر وصفی باشد
که هر گاه که مرگ باو رسد او را پشیمانی نباید خوردن چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا
واستعدوا للفرض الاکبر و تواند بود که معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که دنیا جوار شیطان ست و عقبی جوار رحمن همیشه از جوار شیطان
گریزان باشد و جوار حق را جویان اما آنکه گفت منیب القلب الی ربه از قول خدا گفت که میگوید من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب
و منیب راجع باشد در وقت که باشد و در هر حال که باشد بخداوند خویش باز گردد و بیان این در قصهٔ دو پیغمبر ست یکی سلیمان و دیگر ایوب علیهما السلام
یکی نعمت یافت و یکی بلا نعمت و بلا ضدین اند لکن هر یکی ایشان از انچه بود بخداوند باز گشت سلیمان از نعمت دهندهٔ نعمت را دید بشکر منعم
باز گشت و با نعمت نیارامید لاجرم نعم العبد ثنا یافت ایوب از بلا مبتلی را دید بصبر بوی باز گشت و از بلا نینالید هم نعم العبد ثنا یافت و در جمله رجوع
بحق تعالی آنست که هر چند بنده پیش آید از دو بیرون نیست در حکم دنیا یا نعمت ست یا بلا و بهر دو بحق توان رسیدن و از حق تعالی توان بریدن چنانکه در قصهٔ
ایوب و سلیمان یاد کردیم و در حکم آخرت از دو بیرون نیست یا طاعت ست یا معصیت بهر دو از حق توان بریدن و بحق توان رسیدن و بریدن از حق بهر دو
آن باشد که طاعت ببیند و معصیت نبیند و چون طاعت ببیند منت حق فراموش کند و چون معصیت نبیند حرمت حق فراموش کند و این هر دو بنده را قطیعت بار آرد
اما بحق رسیدن آن باشد که طاعت نبیند و معصیت ببیند چون طاعت نبیند که مفلسی بیند و تضرع و سوال پیش رود نه با ستحقاق
بهر نظارهٔ منت کرد و نه نظارهٔ خدمت و چون معصیت ببیند معذرت پیش برد نه بیحرمتی و دیدار تعظیم او را از معصیت باز دارد و هر دو او را
سبب وصلت کرد و اما آنکه گفت شهید الفواد لربه از قول خدا گفت که میگوید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
وهو شهید و شهید حاضر باشد ای یسمع باذنه ویشهد بقلبه بگوش شنوا باشد و بدل حاضر باشد تا هر چه شنود در وقت شنیدن چنان
شنود که گوئی از حق میشنود و این را در شاهد مثال ست و آن آنست که هر کس که مخلوقی را در دل او هیبتی باشد یا حرمتی یا محبتی دل او
مغلوب گشته باشد و اگر شخص از ان کس غائب باشد بسر با او حاضر باشد همیشه منتظر باشد امر و فرمان او را اگر کسی از وی پیغام آرد
دهندهٔ پیغام را نبیند فرستندهٔ پیغام را بیند در غیبت امر او را همچنان کار بندد که در حضرت تا غیبت او را حضرت کرده و بعد قرب پس چون
مشاهدهٔ مخلوقی که بر وی صفت بعد و غیبت رواست این کند مشاهدهٔ حق که او را صفت بعد و غیبت روا نیست اولیتر که چنین کند اما آنکه گفت
سلیم اللب از بهر آن گفت که خدای میگوید الا من اتی الله بقلب سلیم و سلیم بمعنی مسلم باشد فعیل بمعنی مفعل چنانکه قتیل بمعنای مقتول و تفسیر سلیم
آن باشد که دل خویش بخداوند سپارد و بداند که نگاهدارد و شاید که معنی سلیم ذو سلامت باشد یعنی دلی دارد با سلامت از عیوب و آفتها
و هر معنی که داند که دل را معیوب کرداند دل را از ان معنی پاک دارد و اما آنکه گفت متعوذ بربه فریاد خواهنده باشد بخدای از ان معنی که
داند که هر جا که باشد دشمن با او در راه یا بدبکر در حضرت حق تعالی که آنجا راه نیابد یا داند که اگر حق مرا ذره بمن باز گذارد شقاوت نصیب من
آید پیوسته زاری و تضرع میکند تا انچه بوی سپارد نگاهدارد اما آنکه گفت محترق بقربه صادرخ من بعده سوختهٔ قرب اوست و فریاد
کننده از بعد او و این را دو وجه هست یک وجه آنست که قرب یافته ست و از بعد می ترسد که چون محبت حقیقت کرد نه در حال قرب و نه در حال
بعد او آرام نماند در حال بعد از درد جدائی دوست آرام نه و در حال قرب از بیم فراق مرد قرب نه چنانکه شاعری میگوید شعر

وما فی الدهر اشقی من محب

وان وجد الهوى حلو المذاق + تراه باكياً في كل حين + مخافة فرقة اولاشتياق + فيبكي ان نأوا شوقاً اليهم + ويبكي ان دنوا خوف
للفراق + وشاید که معنی این آن باشد که اگرچه قرب یافته باشد فریاد میکند که کوئی نیافته استی زیرا که وجود حق را نهایت نیست تا آرام گیرد
طلب مخلوقات با نهایت ست از بهر آنکه مطلوب متناهی ست و طلب متناهی را نهایت باشد باز حق را نهایت نیست و طلب بی نهایت را
نهایت نباشد هرچند جوید ناجسته ست و هرچند یابد هنوز نایافته ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و تواند بود که این را ازین
نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت قرب آنگاه قرب ست که از قرب خبر ندارد و چون از قرب خبر دارد بعد ست از بهر آنکه صفت یافتن
خطر نایافتن ست هر کرا خطر نایافتن بیشتر ست او واجدتر ست و هر کرا بر یافتن آرام بیشتر ست او عادم تر ست چون چنین داند که من یافتم
وجود میداند عدم ست و چون از یافتن نومید کردد اگرچه یافته ست بانومیدی چنان ست که نیافته ست و جمله اینهمه سخن و دو حرف ست
و آن آنست که بقا در غائبی ست و فنا در حاضری تا غائب ست از حق فانی ست و بخود باقی و قرب او صفت اوست چون خود را صفت
خود را دید نظارهٔ خود گشت و نظارهٔ خود نظارهٔ حق نباشد و اگر حاضر گردد بحق باقی گردد و از خود فانی گردد و فانی را وجود نباشد پس هر دو
حال اگر واجد باشد چنان باشد که کوئی عادم ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد
و آن آنست که قرب حقیقت آنگاه باشد که قریب از کل صفات خویش غیبت کردد و قرب صفت اوست چون از قرب خبردار د از صفت خویش
خبردار د بفریاد آید که کاشکی که مرا از دوست خبرستی از قرب خویش خبر چراست و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون او را
سلیم شد و فؤاد او شهید شد داند که قرب و بعد من نیست هر دو بحق ست و چنانکه او بکس نماند کار او نیز بکار کس نماند و شاید که قرب را
لباس بعد پوشاند و بعد را لباس قرب که کار خدا بقیاس راست نیاید و چون چنین باشد اگرچه در خود خلعت قرب بیند از مکر بعد ایمن
نباشد و خوف هر نعیم را محنت کرداند و لذت همه نعمتها بستاند از خوف مکر لذت قرب ازو ببرد و با قرب آرام نیابد و با چیزی که آرام
نیابد وجود او عدم کردد و ازین معنی محترق باشد از قرب صارخ باشد از بعد و قرب و بعد را جداگانه بابی بیاید استقصاء شرح آن
یاد کنیم انشاء الله العزیز و قال بعضهم الایمان بالله مشاهدة الوهیته و ایمان آوردن بخدا دیدن خدائی اوست و نزدیک
این طائفه مشاهده دیدن باطن ست نه دیدن ظاهر و این مشاهدهٔ خدا انقطی باشد کوتاه لکن علم هر دو کون زیرا دکائن ست و لفظ
که حکم او این باشد باستقصاء ازین دو سخن نتوان گفتن لکن بر مقدار وسع و امکان سخن توان گفتن و جمله این سخن آنست که چون
خدائی خدا ببیند کمال و در افعال و صفات او بداند تا هم بآن مقدار کاو را بحق مشاهده افتد غیر حق ازو ساقط افتد و بعضے ازین جمله
شرح دهیم و آن آنست که چون کمال غنای حق مشاهده کردد همه طمعها ازو ساقط کردد و چون کمال قدرت حق را مشاهده کردد همه خوفها
ازو ساقط کردد و چون کمال لطف حق را مشاهده کرد او را بحق چنان انس افتد که انس غیر حق ازو ساقط کردد و بیرون از حق او را از خشیت
خیزد و چون کمال فضل حق را مشاهده کرد رویت احوال و افعال ازو ساقط کردد و در رویت منت حق غرق گردد و چون کمال علم
حق را مشاهده کرد در هر دو کون او را هیچ چیز قرار نماند و چون کمال کرم حق را مشاهده کرد او را با حق تعالی چنان انبساط افتد که همه کون
را با او حاجت افتد و چون کمال قهر حق را مشاهده کرد از تدبیر و رای خویش ساقط کردد و چون بے علتی افعال حق را مشاهده کرد در هیچ
فعل او را اعتماد نماند و چون بے نیازی حق را مشاهده کرد و از بیم قطیعت او را آرام نماند و چون جلال حق را مشاهده کرد در هر دو کون او را حشمت او
مقدار نماند و این در جمله صفات حق بتوان راندن لکن اینجا اینقدر چاشنی بسند ست و قال الشیخ ابو القاسم البغدادی رحمه الله تعالی

الایمان هو الذی یجمعک الی الله تعالی و یجمعک بالله و الحق واحد و المؤمن متوحد و من وافق الاشیاء فرقته الاهواء و من تفرق عن الله
بهواه و تبع شهوته و ما یهواه فاته الحق عز و جل میکوید ایمان آنست که ترا بخدا گرد کرداند و بخدا گرد آرد و معنی سوی خدا گردانیدن و الله اعلم آنست که ایمان گردیدن بخدا
اقبال آوردن ست بحق و اقبال آوردن بحق درست نکردد مگر با عراض از غیر حق پس هر چیز که ترا سر خود باز مشغول کرداند بجز حق هم بآن مقدار اعراض
آوردن از حق نقصان آورد در کمال ایمان از بهر آنکه اقبال و اعراض ضدین اند چون ایمان اقبال باشد اعراض ضد او باشد
و الضدان لا یجتمعان پس بنده باید که در حال سر خویش بنگرد اگر سر خود را از تعظیم مشاهدهٔ غیر حق خالی بیند هر چند که جز حق ست مر
او را ازان گریزان ست و هر چیز که آن او را بحق رساند مر او را بآن متعلق ست آن صفات ایمان ست بداند که او مؤمن ست و ایمان
صفت اوست باز بر ضد این اگر در حال سر خویش بنگرد هر چیز که جز حق ست سر خویش آنرا جویان بیند و هر چیز که او را بحق رساند سر خویش
ازان گریزان بیند و بر ایمان خویش ماتم گیرد که این کس مسلوب الایمان ست یا بخطر سلب ست و این را در شاهد مثال ست و هر کسیکه
چیزها را جز حق جویان باشد همیشه اقبال او بآن کار باشد و همیشه آن کار را طالب باشد تا یکبارگی برادر سر چون روی ازان کار
بگرداند و از طلب فرو ایستاد طمع وجود باید بریدن پس سر اینچنان اقبال و اعراض است که شخص اگر طالب معرض نباشد و چون
طلب چیزی کرد شاید که طلب علت وجود کردد با عراض نمیتوان یافتن کسیکه طلب علت وجود او نیست دا او را بتوان یافت نیست و با اعراض
نمی توان یافتن هر که جز حق اند ملک اند و حق مالک ملک با عراض حاصل نی نیاید مالک با عراض کی حاصل آید اینکه یجمعک الی الله
معنیش این باشد باز یجمعک بالله معنیش آن باشد که هر چیز که ترا بخدای رساند بوی متعلق باشی و هر چیز که ترا از خدا باز دارد گریزان باشی
باز چنان دانی که این هر سبب طلب مرا بوی نه رساند لکن مرا بوی هم او رساند اگر خواهد یا هر سبب گیرد و باز دارد و اگر نخواهد با طلب حجاب در میان آرد
و راه ندهد تا ترا هر سبب طلب سبب طمع کردید سوی حق تعالی و هر سبب طلب علت نادیدن جمع کرد بحق و جمله تفسیر این سخن آنست که هر موافقت که بتوانی
بجای آوری و هر خلاف که بتوانی ازو دور باشی باز اتیان موافقت و ترک مخالفت علت وجود ندانی لکن بد اتیان موافقت منت بینی و بتیان
موافقت و در ترک مخالفت عصمت بینی نه ترک مخالفت تا ترک مخالفت و اتیان موافقت مجموع باشی الی الله و بنادیدن هر دو مجموع باشی
بالله باز کفت و الحق واحد حق یکی ست و المؤمن متوحد و مؤمن یکانه ست و کفت چون صفت حق وحدانیت ست نه پسندد که مؤمن باشد
مگر یکانه و دلیل برین کلمهٔ شهادت ست که نفی ازو تو لا لا اله تبراست نفی ازو تبراست و الا الله تولاست و هم بآن مقدار که از جز حق تبرا افتد بحق
تولا افتد و معنی متوحد بودن مؤمن را آن باشد که ظاهر و باطن و نظارهٔ وحدانیت حق باشد تا سر او بمشاهدهٔ حق را دیابد و بغیر حق ننگرد و تا زبان
او وقت ذکر حق یاد غیر حق را یاد نه کند و تا ظاهر او فراغ خدمت حق یابد بخدمت غیر حق مشغول نکردد و جمله این سخن آنست که همه وجودها در جنب
وجود حق عدم داند و همه بقاها در جنب وجود بقاء حق فنا داند و همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز داند همه غناها در جنب غناء حق فقر داند و همه
قوتها در جنب قوت حق ضعف داند و همه کرمها در جنب کرم حق لوم داند و همه عزها در جنب عز حق ذل داند و دیگر صفات حق را
با صفات خلق هم برین قیاس براند چون این معنی را مشاهده کرد هرچه جز حق ست ازو ساقط کردد و حقیقت برو مستولی کردد و حق بر او
غالب کردد و او بذات خویش مغلوب کردد و چون مغلوب گشت از صفات خویش فانی کردد و بصفات غالب خویش قائم کردد آنگاه متوحد
بالحق کردد فلا یری الحق الا واحدا الا یشبهه شیء آنگاه بکمال ایمان رسد باز کفت و من وافق الاشیاء فرقته الاهوی میکوید هر که با چیزها بسازد هواها
او را پراکنده کرداند یعنی هر چیز که با او بسازی او با تو آنگاه بسازد که مقصود خویش بار ساختن با چیزها تفسیرش این باشد که چون با همه چیزے

بساختی هم بآن مقدار بهوای وی میل کردی سر تو پراگنده گشت و بآن مقدار که بموافقت غیر حق مشغول گشت از حق جدا گشت از بهر آنکه اگر بنده سر خویش
را بهیچ مشغول کرداند آن شغل او نهایت نیست بغیر حق نپردازد ولکن چون خود را فارغ کرد از حق آنگاه بغیر حق بپردازد ولکن چون خود را فارغ کرد
از غیر حق آنگاه بحق پردازد و چون فراغت غیر حق یافت هوا و خلق را نهایت نیست پس نیز فراغت حق نیابد و مثال این در شاهد زندگانی و درگیست
تا بنده زنده است سر او بعلایق متعلق است و او مامور بقطع علایق تا بحق رسد چون او باختیار این نکند تا بحق رسد حق همه علایق ببرد از وی برای انکه پس
رسول فرستد تا از وی بپرسد که من ربک تا جواب دهد که ربی الله در وقتی که هیچ علایق با وی نمانده باشد تا در جواب صادق باشد و اگر این خطاب بر
زندگانی آمدی اگر جواب ندادی کفر بودی و اگر جواب دادی با وجود علایق شرک بودی پس اگر کسی را حال حیات او سقوط
علایق حاصل گردد دعوتش صدق گردد و حیاتش موت گردد و موت حیات از بهر آنکه او حیات مقصود علایق است چون از علایق
بریده گشت در دعوی صادق گشت وجود آن حیات معدوم گشت پس او فانی باشد از خلق و باقی باشد بحق میت باشد در میان خلق و خلق او را
حی دانند فیکون میتا عما سوی الله حیا بالله باز گفت ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما یهوی به فاته الحق و هر که از خدا پراگنده گشت
بهوای خویش و بی شهوت و مراد خویش گرفت حق از وی فایت گشت و این سخن اگر چه بزرگ هست ولکن ما لفظش کوتاه آنرا بیان کنیم و آن آنست
که هر که بی شهوت و مراد خویش گیرد آن خویش بجوید و بران خویش بیرزید در حقیقت محبت آنرا دوست جستن است و بران دوست زیستن
تا بزرگی چنین گفته است که همه جهان دعوی عاشقی میکنند لکن چون باطن ایشان بازجوئی معشوقی طلب میکنند نه عاشقی یعنی چون محبت
دعوی کردی صدق دعوی آنست که همه مراد خویش پس پشت اندازی و همه مراد دوست در پیش سعی خویش آری و چون از دوست مراد خویش طلب
کنی محبوبی میجوئی نه محبی و علامت دعوی او کذب است و این خود آنجا باشد که دعوی محبت مخلوقی کنند پس دعوی محبت خالق درست نباشد تا آنگاه
که این محب را در کونین جز حق یکذره مراد باشد چون ارادت یکذره حقیقت محبت انتباه میکند آنگاه همه همت او هوای نفس باشد او را محبت کی باشد
و این خود حکم محبت است و حکم عبودیت ازین قوی تر است عبودیت بی اختیاری و بی مرادی است و چون بنده را اختیار و مراد گیرد از عبودیت تبرا میکند
و معبودی آرزو میکند و عبد معبود محال باشد باز در قرآن قدیم این اجابت کرد و گفت لا تری لنداهم بتکرار العقود عند کل خاطر و منظر فقال الله
یا ایها الذین آمنوا آمنوا نه بینی که بندگان از فرمود عقد ایمان تکرار کردن نزدیک هر خطرتی بدل گذرد و هر نظرتی بعین افتد و گفت یا مومن ایمان آر
معنی این سخن آنست که چون مومنان را خطاب بایمان آوردن آمد با وجود ایمان از ایشان که از ایمان ثانی مراد این ایمان اول است و ایمان اول
تصدیق و اقرار است و تحقیق تصدیق و اقرار جز او نادیدن است و بغیر او نانگریستن پس هر وقت که بچشم جز سوی او نگریستی چنان گشت بمعنی که
گوئی از آن نگریستن اول رجوع آوردی و بنده ازین نگریستن خالی نمیگردد ایمان تازه کن چون نگریستی باز مرئی مرئی همبین لکن در مرئی صانع مرئی
بین و چون بسر از غیر حق اندیشی چنان گشت که از آن مشاهده اول اعراض آوردی و بنده ازین فکرت خالی نمیشود باید که هر چه بر خاطرت بگذرد با آرام
مگیر که آنگاه مرا بگذاری لکن بوی گرد تا مشاهده تازه کنی و جمله این سخن آنست که هر چه بینی او را مبین و هر چه در سر تو بگذرد با آرام مگیر که مرا
بگذاری معنی یا ایها الذین آمنوا آمنوا این باشد تا هر لحظه و خطره که بنده را پدید آید از وی اعراض کند و بحق تعالی بازگردد تا ایمان تازه
میباشد و تجدید ایمان حاصل می آید و قال النبی علیه السلام الشرک الخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء پیغمبر علیه السلام فرمود
که شرک پنهان تر است در امت من از رفتن مورچه بر سنگ سخت در شب تاریک شیخ رحمه الله تعالی این خبر در باب حقایق ایمان از بهر آن
آورده است که هر چند ایمان حقیقت تر از شرک منزه تر و اصل شرک کفر است و آن اصل ایمان را ببرد و لکن شرک خفی اصل ایمان را برندارد لکن

در حقایق او نقصان آرد و این چنان است در مثال که شاهد کند زر خالص هم زر است و زر با غش هم زر است لکن قیمت زر که غش دارد برابر زری
نباشد که خالص باشد و در حقیقت اصل ایمان توحید است و توحید ضد شرک است نه بینی که تا اصل شرک برنداری توحید خالص نگردد پس چون
اصل شرک برداشت تا ایمان و توحید او حقیقت گردد و هر آلایش که ایمان را بیالاید باید که از خویشتن ساقط کند و آن آلایش شرک خفی است و معنی
شرک خفی نفع و ضر از غیر حق دیدن است و خوف و رجا بغیر حق آوردن و این در همت رونده است چنانکه درین خبر یاد کرد و خبر را معانی است
یکی آنست که او را بدبیب نمل مانند کرد و دبیب نمل را حس نباشد نه سمع که قرع اقدام او شنود و نه بصر که حرکت اقدام او بیند همچنین شرک
در بنده برود و بنده را خبر نباشد و آنگاه آن رفتن را بر سنگ صفت کرد نه بر خاک از بهر آنکه بر خاک چون تواتر کرد دبیب ورا اثر ماند چون
اثر آن بتوان دانستن که چه رفته است و چون بر سنگ بود اثر نماند و از رفتن کس را خبر نباشد و این دلیل است بر آنکه شرک خفی بر بنده
برود چنانکه بنده را خبر نباشد پس آنرا وصف کرد بشب ظلمانی از بهر آنکه صفا سنگ سیاه باشد و نمله در ذات خویش سیاه است و شب تاریک
سیاه باشد و سیاهی بر سیاهی در سیاهی نتوان دیدن و این را معنی دیگر هست و آن اجتماع ظلمات است که بحق مجانست با کلید یکی بساختند تا اخر
شان پدید نیامد همچنین چون شرک خفی متواتر باشد با ظلمات گرد آید و جمع صغار کار کبیره کند و نیز دبیب نمل اگر چه نرم تر باشد و صفا اگر چه
سخت تر باشد چون تواتر افتد اثر کند همچنین چون شرک خفی بسیار گردد اثر کند و جمله ایمان همه از حق دیدنست همه او را بودنست هر که او
در کونین چیزی از غیر او دید شرک است و هرگاه که در کونین چیزی را بود غیر او شرک است و دلیل و این خبر حارثه است چنانکه یاد کردیم که چون دعوی
حقیقت کرد دلیل راستی دعوی خویش که قایم کرد بقطع منافع و مضار کرد نه بینی که گفت استوی عندی ذهبها و فضتها و حجرها و مدرها اصل همه
منافع سیم و زر است که همه منافع دنیا را بآن توان یافتن چون منفعت از ایشان برداشت قطع طمع حال ایشان نزدیک و با سنگ و خاک برابر
گشت منفعت نفس خوردن و خفتن است هر دو برداشت و گفت اسهرت لیلی و اظمات نهاری و فایده از حاضر انتفاع است بوی و چون انتفاع
از دنیا خاطر قطع کرد این حاضر او را غایب گشت چون دلایل بر حقیقت ایمان خویش قایم کرد دانید مصطفی او را برست گواهی داد و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله والموت دون لقاء الله و راحت مؤمن آنگاه باشد که ایمان او حقیقت گردد و تحقیق
ایمان او بانقطاع علایق است اگر در دنیا صفت او این گردد دنیا او را بصفت قیامت گردد چنانکه حارثه را گشته بود و این نگردد مگر
بسقوط شرک و سقوط شرک نباشد مگر بقطع علایق پس هر که از غیر خدا ترسید یا با غیر خدا امید داشت اگر چه او را اصل تصدیق شرک نیست
در خوف و رجا شرک است و سایر صفات هم برین معنی است و هر که خویشتن را بطاعت موصول داند یا بمعصیت مفصول وصل و فصل از غیر حق
دیدن شرک است و اگر کسی این همه علایق ساقط کند پس وجود خود را سبب قطع علایق بیند هم شرک است و اگر بیان این کنیم دراز گردد ولکن جمله
آنست بنده در ایمان متحقق نگردد تا صفت او چنان نگردد که من الحق بالحق للحق الی الحق من الحق ابتداء و بالحق وجودا وللحق ملکا والی الحق مرجعا
چون صفاتش این گردد متحقق گردد در ایمان خویش و قال علیه السلام تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة تعس عبد بطنه تعس عبد
فرجه و این قول پیغمبر است که گفت تعس یا بر وجه دعا باشد که گفت هلاک باد آنکه او بنده این چیزها گشت یا بر وجه خبر دادن باشد که هلاک گشت آنکه او
بنده این چیزها ست اگر دعاست دعای سید مستجاب است و اگر خبر دادن است خبر او صدق است لکن مراد ازین خبر آنست که چون او همت خویش
در تحصیل مراد نفس افگند یا طالب این چیزها گشت مصطفی علیه السلام الله او را بنده این چیزها گفت از بهر آنکه طالب صفت بندگی است و مطلوب
صفت خداوندی است طالب نیازمند باشد و مطلوب بی نیاز نیازمند بنده باشد و بی نیاز خداوند و چون خویشتن را طلب این چیزها

مشغول کردانید خویشتن را صفت بندگی نهاد و این چیزها را صفت خداوندی و چون خویشتن را بنده غیر حق کند از بندگی حق تبرا کند از
بهر آنکه خبر پیغمبر سفه ولغو و حشو و بی حکمت و بی فایده نباشد پس چون این را بنده این چیزها خواند باید که صفت بندگی او خداوند را
بر خیزد تا بنده این چیزها کردد از بهر آنکه تا ملک نه پیدا شود بنده زایل نگردد و بنده ملک عمرو نگردد تا صفات بندگی او خداوند را از و زایل نگردد
بنده بغیر خداوند نگردد و بر او از خبر شک آوردن ست در عبودیت از بهر آنکه چون عبودیت در عبد مشترک کرده نه جلدین باشد و نه عبد آن
کالشاة العائرة بین الغنمین نه بینی که مشتری جزوی از چند مشتری عبد نباشد تا اگر سوگندی دارد بنا خریدن بنده سوگندش لازم نیاید و اینک
مشترک باشد اگر شاید که با آن یک خواجه مضاف باشد از بهر جزوی از ملک شاید که با آن دیگر مضاف باشد هم از بهر این معنی و چون با این
مضاف گشت از آن آن نباشد و چون با آن مضاف گشت از آن این نباشد و این نیکوترین راه در شریعت اصلی ست و معنی دیگر آن آنست که هر گاه که
پای در سرای دارد و یک پای بیرون سرای او را نه مقام دخول ست و نه مقام خروج و او را نه خارج دار خوانند و نه داخل دار تا اگر کسی او را داخل
یا خارج گوید در هر دو حال کاذب گردد این نیز که خود را بنده غیر حق گردانید برغبت و رهبت و هر سه طلب اگر بکل معانی موصوف گشت خود یکبارگی
از دار ایمان خارج گشت و اگر متردد ست بین الوصفین آنکه بین لبابین الدار باشد و او را ز دو توان ربودن و چون نیازمندان از خویشتن
نصیب جهان دهد که بی نیاز را بی نیاز و را بی نیازمندان بگذارد و چون بگذاشت هلاک شود و معنی خبر درست گشت و شاید که این خبر را معنی دیگر
باشد و آن آنست که این همه چیزها که در کون ست خادم مؤمن ست و مؤمن خادم خدا خادم حق بودن عزت ست و خادم غیر حق بودن ذل و نجات
در عزت ست هلاک در ذل اگر خود را بخدمت حق عزیزی داشتی همه عالم خادم او گشتی به هر دو جانب عز یافتی از جانب حق خادم بودی و از جانب
خلق مخدوم و چون خادم مخدوم خویش نباشد خود را خادم خادمان خویش کرد و هلاک گشت معنی تعس این باشد و شاید که او را معنی دیگر باشد
و آن آنست که خدمت کردن یا از بهر جر منفعت باشد یا از جهت دفع مضرت و جر منفعت و دفع مضرت از آن توان یافتن که او را نیاز نیست
تا چون او بی نیاز باشد بتو پردازد و چون خدمت خویش بجای برد که آن مخدوم همچون او نیازمند ست و چون آن مخدوم را بجر منفعت نیاز ست
سوی تو منفعت چگونه آرد و چون او را بدفع مضرت از خویشتن نیاز ست از تو مضرت چگونه دفع کند و چون از خویشتن فراغت نیابد بتو کی پردازد اعتماد
جای افکند که جای اعتماد نیست و خدمت جای برد که ضایع ست آنجا که بیافتی بگذاشتی و آنجا که جستی نیافتی کدام هلاک باشد زین بتر کر یافته
بگذارند و جسته نیابند معنی تعس این باشد

قال و سالت بعض مشایخنا عن الایمان فقال هو ان یکون کلک مجیبا فی الدعوة مع حذف خواطر
الانصراف عن الله تبارک اسمه فیکون شاهد کل ما له غایبا عما لیس له

گفت از پیری پرسیدم که ایمان چیست گفت آنکه همگی تو مجیب باشد دعوت حق را از
تو فرو افتاده دست خاطر باز گشتن از خدا بشرک تا شاهد باشی آن را که آن اوست غایب باشی از آنچه نه آن اوست اما آن سخن که گفت باید که
همگی تو مجیب باشد دعوت حق را معنی این سخن آنست که دعوت حق بنده را عام است بر همه اجزا او و بر ظاهر او و بر زبان او و دل او تا دل
او را دعوت میکند بتوحید و معرفت و زبان او را دعوت میکند باقرار و ارکان او را دعوت میکند بخدمت و عبادت و شک نیست که باید
قبول همه دعوت شرط باشد حقیقت ایمان را همچنان که اگر باطن از دعوت بگرداند اصل ایمان بگذارد و اگر ظاهر از دعوت بگرداند ایمان را با خبر
بیامیزد و بیان این سخن آنست که حق گفت و اسئلوا الله من فضله و بدیگر جا او رفتن بسوال از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ادعونی
استجب لکم غیر او را خواندن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاذکرونی اذکرکم غیر او را یاد کردن از دعوت اعراض کردن ست
و چون گفت والله یدعوا الی دار السلام و بچیزی مشغول گشتن که ترا از بهشت باز دارد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاطر

السموات

السموات والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم بعد باز نیامدن تا بیامرزد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت
وانیبوا الی ربکم واسلموا له سوی او باز ناگشتن و او را گردن نانهادن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ففروا
الی الله با دیگری آرام گرفتن از دعوت اعراض کردن ست و نیز بدین معنی دعوتها بسیار ست و اعراض از دعوت از استخفاف داعی شد
و هم بآن مقدار که داعی را استخفاف باشد دعوت را با باشد باز خدای در هر دعوتی که بنده را بخواند چون دانست که از دون همتی بدعوت تنها
باز نیاید دعوت را بچیزی مقید کرد تا او را طمع افتد و باز آید چنانکه گفت الی دار السلام اگر از بهر دعوت ما باز نمی آیی از بهر بهشت باز آی دیگر گفت
لیغفر لکم من ذنوبکم و دیگر جا گفت وسارعوا الی مغفرة من ربکم آنگاه چون با اینهمه اطماع در اجابت تقصیر آورد اجابت خود
را مقابل اجابت او کردانید و گفت اجیب دعوة الداع اذا دعان چون تو مرا خوانی اجابت میکنم فلیستجیبوا لی و لیومنوا بی
و چون من ترا میخوانم مرا نیز اجابت کن که محال باشد که بی نیاز نیازمند را اجابت کند و نیازمند بی نیاز را اجابت نکند و شاید که این
مستجیب بودن دعوت را آن ست که دعوت او امر ست هر چه دانست که بنده را نیک آید و آن چیز او را بخدا رساند امر کرد و هر چه دانست که بنده را بد
آید و او را از خدا ببرد از آن نهی کرد و این کمال شفقت باشد که او هم آنجا خواند که او را نیک آید چون همیشه مقبل باشد بر او امر و معرض باشد از نواهی
بکلیت مستجیب باشد و چون مقبل باشد بر نهی و معرض باشد از امر مستجیب نباشد و اجابت ناکردن کسی را که همه نیک تو میخواهد یا جهل ست نصیحت
او را یا متهم داشتن ست او را اگر جهل ست با جهل معرفت نباشد و اگر تهمت ست با تهمت محبت نباشد اما آنکه گفت این اجابت چنان باید که
خاطر باز گشتن از تو افتاده باشد این از آن گفت که اجابت باطن را چون خاطر بانصراف باز کردد اجابت رد کرده تا هر کسکه بخاطر بیندیشید
که روزی از اعتقاد و ایمان رجوع کنم ساعتی راجع ست همچنین چون روا دارد انصراف بظاهر از حق بشرک ساعتی مشرک ست از بهر آنکه
ضد توحید ست و آن توقت که بر خاطر خویش بگذرانید که از حق بغیری انصراف آرم در عین خاطر با حق غیر حق دید و این شرک ست و شرک
ظاهر دلیل شرک باطن ست بغیر حق باز گشتن بظاهر نباشد تا نخست در باطن با غیر حق صحبت نباشد از بهر آنکه ظواهر تبع بواطن اند و تا
باطن را با چیزی صحبت نباشد ظاهر را بوی اقبال نباشد و تا باطن را از چیزی نفرت نباشد ظاهر را از و اعراض نباشد اعراض ظاهر از خدمت
حق دلیل نفرت باطن ست از حق و اقبال ظاهر بر خلق دلیل صحبت باطن ست با خلق و جمع الخلق مع الحق شرک عظیم باز چنین گفت تا شاهد
باشی آن را که آن اوست و غایب باشی از آنکه نه آن اوست و این سخن عظیم ست لکن بظاهر تاویلی بگوییم و آن آنست که باید که همواره آن بینی و آن
جویی که آن حق ست نه آنکه غیر حق ست لکن همیشه از خویشتن حق حق طلبی از حق خویشتن طلب کنی و دیگر معنی آنست که باید که همیشه بچیزی
مشغول باشی که ترا بوی رساند نه بچیزی که ترا از و ببراند و دیگر معنی آنست که همیشه مراد او را بر مراد خود مقدم داری اگر مراد تو از تو در هر دو کون
فوت کردد با حصول مراد او روا داری

وسالته مرة اخری عن الایمان فقال الایمان ما لا یجوز اتیان ضده و لا ترک
تکلیفه

گفت ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن و تکلیف او بجای بگذاشتن و اصل این کفر و ایمان ست که هر دو ضدین اند و بنده
بایکی مکلف است و آن ایمان ست و بترک دیگر مامور است و آن کفر ست آنکه بآوردن او مکلف ست ترک آن روی نه و آنکه بترک آن
مامور ست آوردن روی نه این معنی در اصل ایمان ببینند همه اوامر و نواهی برین اصل بر آمد و آرین نیکوتر معنی هست و آن آنست که بنده مکلف
بعبودیت ست و مامور بترک ربوبیت آنکه مکلف ست بجای بگذارد تا در بندگی مقصر نشود و آنکه بترک آن مامور ست گرد او نگردد تا در ربوبیت منازعت
نیفتد و در جمله آنست که در بندگی مدبر ست و مدبر مسخر باشد و خداوند مدبر ست و مدبر قاهر چون بنده گرد تدبیر گردد و از مقام مسخری بمقام قاهری

میرود و از سخر قاهری نیاید چنانکه بر قاهر سخری نشاید فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا آمنوا و بل میگوید این گفتهٔ آنا بنده بلند ادنا
تا روی کند با حق بر چه صفت صحبت بیاید کردن یا اهل صفوتی چون ایمان آوردن صافی کردن سر است از غیر حق و با حق شرک
نیاوردن گفت ای آنها که ایمان آورده آید یعنی گزیدهٔ من گشته آید و کسیکه گزیدهٔ من باشد او را با غیر من صحبت کردن نباید یا معنیش نیست
که چون بشرط ایمان صافی را گشته و صفوت آمیزش نباید که آمیخته صافی نباشد و این چنان ست که خدای تعالی گفت فادعوا الله مخلصین
له الدین باز گفت و معرفتی تاویل آمنوا این باشد که ای آنکه مرا شناخته آید از بهر آنکه تا معرفت نباشد ایمان نباشد و تا ، و یل آمنوا
چنان باشد که بما ایمان آنگاه آوردیم مرا بشناخته برگرد که برگشتن کار شناسنده کار نیست و جفا مکن جفا کردن کار آشنایان نیست و مرا
خوار مدار که خوار داشتن نشان معرفت نیست و برمن بدل میار که بدل آوردن نشان توحید نیست یا اهل قربتی یا سزاوار نزدیکی من یعنی
تا قرب مرا شایسته بمن ایمان نیاوردی اکنون که قرب یافتی کار بعیدان مکن تا قرب بگذاری باز گفت و مشاهدتی یا سزاوار مشاهده
من یا بینندهٔ یگانگی من اگر ایمان مشاهده و حدانیت حقیقت بود غیر را مبین که شرک کرده و توحید با شرک بقا نیابد و اگر غنا من بدیدی
بنزدیک فقیران مرو و اگر قدرت ما بدیدی بدر عاجزان مرو و اگر کرم ما بدیدی بدر لئیمان مرو و دیگر صفات هم برین معنی بباید و فیر این
سخن را ترتیبی نهاد که ایمان را تا ویل ست نخست صفوت ست پس معرفت ست پس قربت ست پس مشاهده ست و تا گزیده نباشد معرفت نیابد
و تا عارف نباشد قربت نیابد و تا قربت نباشد مشاهد نیاید و هر که صفوت یافت او را جز حق دیگرے بکار نیاید و هر که معرفت یافت غیر حق را
بنزدیک او مقدار نماند و هر که قربت یافت جز حق با حق او را انس نماند و هر که مشاهده یافت با غیر حق او را صحبت نماند و جعل بعضهم الایمان والاسلام احدا
و گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکی داشتند و گفته اند دو نام ست یک معنی را و حجت آوردند برین قول خدای فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا
فیها غیر بیت من المسلمین و یک طائفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان پس درست شد که هر دو را معنی یکیست و نیز گفتند چون بظاهر
مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مؤمن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست و نیز خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور

من ربه خدا خبر داد که نور اسلام در باطن ست و شک نیست که باطن محل ایمان ست پس درست گشت که ایمان و اسلام هر دو یکیست و فرق بعضهم
بینهما و گروهی میان ایمان و اسلام فرق کردند و این درست تر ست نزدیک ما هم در وضع لغت و هم بحق شریعت حق لغت آنست که اشتقاق
ایمان از امن ست یا از تصدیق و اسلام خضوع ست و انقیاد نه بینی که خدا در قصه ابراهیم علیه السلام گفت اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمین و شک نیست که ابراهیم علیه السلام پیش از ین خطاب مؤمن بود درست شد که او را خطاب بغیر ایمان باشد از بهر
آنکه تکلیف کردن آنچه آورده ست راست نیاید و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید ایمان نفی کرد و اسلام ثابت کرد اینده و اگر
ایمان و اسلام هر دو یکی بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و یک شی مثبت و منفی محال ست پس ایمان نزدیک ما اعتقاد
و صانع را استوار داشتن او را و هر چه گفت و اسلام گزاردن شرایع ست و قبول ایمان و گزاردن اسلام و دلیل برین قول پیغمبر و جبرئیل ست که چون جبرئیل
که پیغمبر را از ایمان پرسید جواب از اعتقاد داد و گفت ان تؤمن بالله الی آخره جبرئیل گفت صدقت پس از اسلام سوال کرد گفت
ان تصدق الخ جبرئیل او را تصدیق کرد و اگر هر دو یکی بودی تکرار سوال را فائده نبودی و اگر سوال را تکرار افتادی جواب همان اول
اول او چون جبرئیل سوال تکرار کرد و مصطفی جوابش دیگر داد جبرئیل او را ابهر و جواب تصدیق کرد درست شد که اسلام دیگر ست و ایمان دیگر

پس اسلام قبول کردن ست بظاهر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردن ست و اعتقاد داشتن که این
دین حق ست پس هر که اعتقاد کرد و تصدیق آورد باطن قبول کرد بظاهر پس نباشد مؤمن مگر مسلم و باز روا نباشد که بظاهر قبول کند و انقیاد
آرد و تصدیق و اعتقاد نیاید چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند این کس مسلمان باشد و مؤمن
نباشد چنانکه خدا بکفر ایشان گواهی داد و گفت ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله
ورسوله فرق این ست که یاد کردیم لکن ما بحکم شریعت از هر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم نه از بهر آنکه اسلام ایمان ست چه اسلام ظاهر
ایمان باطن لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن ست و دلیل غایب را باید و باطن از ما غایب ست بدلیل ظاهر بر باطن حکم کنیم که مؤمن ست
کو باز او کفر ظاهر کرد و تا آن ظاهر از بهر این ظاهر بجای بگذاریم اما بخدای تعالی هیچ چیز غیب نیست چنانکه گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت
عالم الغیب والشهادة و نیز گفت یعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون و چون صفت خدای نیست او گواهی بر حقیقت دهد
نه بر دلیل و چون در باطن منافقان ایمان نبود بکفر گواهی داد حقیقت علم باطن را باز چون ما را بر باطن راه نبود با ایمان گواهی دادیم
از بهر دلیل ظاهر و آن اسلام ست هر چند که این دلیل ایمان نباشد و این چنان ست که اگر در شهرے در آید و مردم را بیند بر سیمای
مسلمانان و لباس مسلمانان پوشیده و در آن شهر مسجد ها بیند شاید که ذبائح ایشان بخورد و دختر ایشان بخواهد اگر چه لباس ایشان
و مسجد شان آن اهل ایمان نیست از بهر آنکه دلیل ایمان ست و همچنین در حکم شریعت چون کافری مسجدے در آید و با اهل اسلام بجماعت
پیوندد و حکم کنیم با ایمان او اگر چه این فعل ایمان نیست و نیز اگر کسے در شاهد اند و دودے بیند دلیل کند بر آتش اگر چه دود آتش نیست
و هم دلائل هم برین بود که دلیل مدلول علیه نباشد لکن قیام دلیل بر مدلول علیه راه نماید و در دلیل مستدل را خطا و صواب افتد اسلام را
مؤمن همچنان ست که دود از آتش که هرگز دود بے آتش نباشد باز اسلام را منافق چون سرابیست که آب نماید لکن تحقیق نباشد کیف
آن کسانیکه فرق کردند میان اسلام و ایمان هر کس بر مقدار استنباط خویش سخن گفت و من فرق قال الاسلام عام والایمان خاص گفت
اسلام عام ست و ایمان خاص معنی این سخن همان ست که یاد کردیم که نام اسلام بحکم شریعت مؤمن مخلص را و منافق را باشد پس
اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر و این چنان ست که شی و حی شی عام ست بر جماد و حیوان افتد و حی خاص ست جز بر حیوان نیفتد چنانکه
حی و عالم که حی عالم باشد و غیر عالم باشد اما عالم جز حی نباشد و تواند بود که یعنی فرق میان خاص و عام آن باشد که ایمان تصدیق ست
و تصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب ست نه عمل جوارح اما اسلام انقیاد ست و خضوع و تواضع و این صفت باطن را
باشد ظاهر را نیز باشد تصدیق دل انقیاد باشد بدل همچنانکه استعمال شریعت انقیاد باشد بجوارح پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر

و قال بعضهم الایمان تحقیق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد و از بهر آن گفت که ظاهر خلق راست و باطن حق را و این پیش از ین یاد
کردیم و هم بر آن معنی است که یاد کرده ایم لیکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آنست که تحقیق و اعتقاد باطن ست و خضوع و انقیاد ظاهر
را و حکم باطن تعلق بمحبت دارد و حکم ظاهر تعلق بقهر دارد و دلیل ایمان جز از دوست نباشد و باز خضوع از دشمن روا باشد از بهر آنکه بقهر
دشمن را بخضوع و انقیاد آرند یا بخوف یا بطمع انقیاد او را باز تصدیق باطن جز تحقیق محبت نباشد پس انقیاد ظاهر مقام ذل ست
و اعتقاد باطن مقام عز پس چون منافقان از بهر خوف قتل کردن نهادند صفت اسلام یافتند و صفت ایمان نیافتند پس اهل
اخلاص چون بباطن تصدیق آوردند تحقیق محبت خویش را هم نام ایمان یافتند و هم نام اسلام و جمله این سخن آنست که دشمن را

نباشد منقاد نکرد و باز دوست را قهر بکار نیاید و محبت خود قهر کننده او بس ست وقال بعضهم الاسلام تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام اسلام تحقیق ایمان ست وایمان تصدیق اسلام ومعنی این سخن آنست که تا باسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد از بهر آنکه ایمان آوردن بخدا انتها فرطی نیست لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست وقبول امر و نواهی او و رغبت و رهبت او و وعد و وعید او و صابر بودن بر بلاء او و شاکر بودن بر نعماء او و اینهمه شرط ایمان ست وتا باینهمه تصدیق نیارد مؤمن نباشد وچون تصدیق آورد تحقیق این تصدیق کار بستن ست از بهر آنکه کار بستن فرض نبودی تصدیق بوی ایمان نبودی چون تصدیق آورد مقر آمد که این عمل بر من فریضه ست اکر آن اقرار حقیقت ست باید که کار بندد چنانکه کسی را حقی بکسی دادنی باشد مقر آید بحق او و این اقرار تصدیق ست مدعی را لکن تحقیق این اقرار آنست که از آن حق بیرون آید اکر قدرت دارد وچون حق نگذارد تصدیق را تحقیق نیاورد فائده اقرار برخیزد

وقال بعضهم التوحید سر وهو تنزیه الحق عن درکه والمعرفة بر وهو ان تعرفه بصفاته میگوید توحید سرست و آن آنست که حق را پاک و منزه داری از دریافتن و معرفت بر یست و آن آنست که او را بصفات او بشناسی معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کسی داند که خدا هست و یکی است و هیچ چون و چگونه نیست و حی ست و عالم و قادر و مرید و متکلم و سمیع و بصیر و دیگر صفات او بداند این کس عارف ست از بهر آنکه حقیقت معرفت و رخبر بیش از آن نیست که ذات و صفات او را بشناسی باز توحید یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که هم بذات و هم بصفات او را از اشیا جدا دانی که تحقیق یکی دانستن آنست که خودی صفت او دانی از دوج بافردانیت و تشبیه با وحدانیت کرد نباید از بهر آنکه تشبیه متعدی باشد و تا مثل نباشد تشبیه درست نیاید و از دوج مقارنت باشد تا او را قرین نباشد فردوج نباشد پس چون او را واحد و قادر و حی عالم دانستی باید چنان دانی که لا کالواحدین ولا کالعالمین ولا کالاحیاء ولا کالقادرین وتا اثبات ذات وصفات معرفت باشد نفی تشبیه و تمثیل توحید باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون اثبات کردی وجود ذات موصوف بصفات را معرفت حاصل آمد لکن توحید درین معرفت آن ست که ادراک ز معرفت نفی از بهر آنکه ادراک کیفیت را باشد وچون ذات وصفات او را کیفیت نیست ادراک را روی نیست از بهر آنکه باهرچه قیاس کنی خلاف آنست از انجا که هست جز اقرار روی نه واز انجا که نیست اندیشه کردن روی نه وجود ذات وصفات معرفت و نفی ادراک توحید اکر ادراک اثبات کنی توحید شرک کرده واکر وجود نفی کنی معرفت نکرت کرده والمعرفة والنکرة لا یجتمعان فی التوحید والشرک لا یجتمعان والایمان

عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر و ایمان بستن دل ست بنگاه داشتن سر و شناختن بر دل یعنی دل بر آن بندی که سر را نگاه داری و بر نکردی و شناسی که ادراک این دل کردم دستم بمنت و توفیق بستم یا بدانی که برو قضای ازلی او بستم یا بدانکه منت او راست بر من که مرا بدوستی خود راه داد واهل محبت خود کرد انید نه مرا که بدوستی او آمدم یا بدانی که نیازمندم و نیازمند را بدر بی نیاز آمدن ضرورست اما او بی نیازست و بی نیاز را با نیازمند صحبت داشتن کمال فضل و کرم ست چون این بر شناسد و دل بنگاه داشتن این سر بندد ایمان

درست آید والاسلام مشاهدة الحق بکل ما انت به مطالب و اسلام مشاهده حق ست بهرچه تو بآن مطالبی یعنی حق از تو مطالبت کرد تفصیل مامورات و اجتناب منهیات بوجهی از وجوب حق بر خویشتن و بدانکه این حق بر تو کرست و بدانکه این کس که ترا این فرمود حکمت وحق و ثواب فرمود و برو سهو و خطا و غفلت و غلط روا نیست و بدانکه از کمال شفقت فرمود و برو تهمت روا نیست و بدانکه او شاهد ست ظاهر و باطن مراد طرفة العینی من از و غایب نیم و چون این معانی را شاهد کردی در تو نه غفلت ماند نه فتور و اسلام حقیقت

کردد حقیقت ایمان آنست که یاد کردیم و حقیقت اسلام آنست که یاد کردیم لکن نه هر کس بمقام حقیقت رسد بحکم ایمان همه مصدقان عام باشند و بحکم حقیقت خاص و بحکم اسلام همه منقادان عام باشند و بحکم حقیقت خاص فقولهم فی المذاهب الشرعیة انهم یاخذون لانفسهم بالاحوط والاوثق فیما اختلف فیه الفقهاء فهو مع اجماع الفریقین فیما امکن و مذهب این طائفه آن ست که چون فقها در چیزی اختلاف کنند آنچه استوارتر ست آن کیرند چنانکه در جواز و فساد اختلاف افتد میان فقها فساد کیرند تا بقضا کردن آن فریضه بیقین بیرون آیند واکر در حلالی و حرامی اختلاف افتد حرام کیرند از بهر آنکه اجتناب حلال زیان ندارد و ارتکاب حرام زیان دارد و احتیاط در ترک باشد و این چنان باشد که در جواز نماز بی فاتحه اختلاف ست و ایشان با فاتحه آرند احتیاط را و چون در افراد و تر اختلاف ست افراد نیارند احتیاط را و این از بهر دو معنی ست یکی آنکه در باب دین با احتیاط کرفتن واجب ست آنجا که احتیاط را وجه ست از بهر آنکه عباد همیشه با حق بمانند و متوسع کاه در حق افتند و کاه در باطل احتیاط کیر را اجماع امت حجت باشد و آنکس که توسع و فراخی کیرد در رخصت و آسانی جوید قول نبی با زامت او را حجت باشد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام کفت با جماعت باشید که خدا با جماعت ست و نیز کفت بر شما باد با جماعت بودن که کرک کوسفند یکانه را باید یعنی کرک بمیان رمه در نیاید و از کوسفند یکه و میان جمع باشند نکیرد و بکوشه رود اورا بکیرد و این مثل ست دیو را که دیو آهنگ ربودن دین دارد و چون بنده با جمله مسلمان کار کند دیو بر وراه نیابد و چون یک قول اختیار کند و بیک سوی بیرون رود دیو بروراه یابد و مخطی در جماعت معذور باشد و مصیب در مخالفت معذور نباشد نه بینی که اکر اهل شهری روز شک روزه ندارند و یکی روزه دارد بی دیدن ماه پس پدید آمد که آن روز از رمضان بوده ست این مصیب مسی باشد و مخطیان محسن و ازین معنی کفت پیغمبر علیه السلام من عمل فی الجماعات واخطأ لم یاثم ومن عمل فی الفرقة واصاب لم یوجر و دیگر معنی آن ست که هر چیز که فقها را در و اختلاف باشد چون بآن فرا کیری احتیاط تر باشد و با جمله نزدیکتر و بر تن دشوارتر و کران تر آید نیکوتر و فاضل تر و پیغمبر علیه السلام همی میکوید افضل الاعمال اشقها علی البدن و ازین بود که پیغمبر را پرسیدند عن افضل الصلوة قال طول القنوت والقنوت هو القیام وطول القیام اشق علی البدن و نیز پیغمبر علیه السلام عائشه صدیقه رضی الله عنها را کفت انما هو علی قدر نصبک وتعبک و هر طاعت که آن بر تن دشوارتر فاضل تر از بهر آنکه سر همه طاعتها مخالفت نفس ست چنانکه خدا میکوید واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و درین فائده بزرگ ست و آن آنست که نفس اماره سوست و طریق که باید بر فریقین از روی رخصت یابد نه از روی احتیاط چون برخصتها میل کند نفس راه یابد چون نفس راه یافت دیو صید کند باز چون احتیاط فرا کیرد نفس مقهور باشد و دیو راه نیابد تا صید کند از بهر آنکه راه دیو نفس ست دیو بنکرد که میل نفس کجاست هم از آن در در آید و آنچه یاد کردیم بر طریق شریعت ست و ظاهر این ست فاما طریق حقیقت این طائفه را آن ست که روا ندارند همه عمر یک قدم بر مراد نفس نهادن و کفته اند کرد موافق النفس کعابد الصنم و نیز کفته اند النفس هی الصنم الاکبر نه بینی که اکر در ابلیس تعظیم نفس نبودی لعنتش بار نیامدی واکر در فرعون تعظیم نفس نبودی بخدای دعوی نکردی والکلام فی هذا یطول و بیرون اختلافات الفقها را صواب بود خلاف فقها را صواب بینند نه بآن معنی که حق دو در دارند بآن معنی که کسی چون بحد اجتهاد رسید او را در شریعت رخصت نیست اجتهاد خویش را بی دلیل بجای بکذاشتن پس هر کس از ایشان چون با جتهاد خویش کار کرد صواب کرد اصابه فی فعله والحق عنده مغیب فان اصاب الحق فاجر وان اخطا فمعذور ولا یعترض فی لحالفهم علی الاخر و بر یکدیکر اعتراض نکنند تا حد اجتهاد باشد و اختلاف امت را در وراه باشد اما چون از اجماع خارج شود

از اعتراض چاره نیست و این چنان ست که در خبرست خرجنا مع رسول الله علیه السلام فی السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم یعب
الصائم المفطر ولا المفطر علی الصائم چون هر دو را رخصت بود بر یکدیگر اعتراض و عیب نکردند و رسول نیز بر ایشان انکار نکرد و ترک او
انکار را دلیل گشت کاجتهاد و دین روا باشد و مجتهد یا معذور باشد یا مشکور از بهر آنکه صوم با افطار ضدین اند و دو ضد معذور و مشکور
نباشد و چون یک ضد مشکور باشد دیگر ضد معذور باید و ترک اعتراض را از ایشان وجه دیگرست و آن آن ست که چون فصل مجتهد باشد
اجتهاد خویش بگذاشتن و با اجتهاد کسی دیگر کار کردن روا نیست از بهر آنکه مرا یقین نیست که حق با اوست و ترک اعتراض را وجه دیگرست و آن
آن ست که هر یک از ایشان براست کردن خویش چنان مشغول اند که بکسی دیگر نپردازند و کل مجتهد عندهم مصیب و همه مجتهدی بنزدیک ایشان
مصیب ست و اصل مذهب ایشان این ست اما باصل معتزلیان نروند از بهر آنکه معتزله گویند که کل مجتهد مصیب لما عند الله و این خذلان ست
از بهر آنکه حق در ضدین نباشد و دو ضد هر دو حق نباشد و چون یکی حق باشد لامحاله دیگری باطل باشد تحقیق مضادت را لیس نزدیک
این طائفه آنست که کل مجتهد مصیب لما علیه والحق عند الله فی واحد و این چنان ست که اگر طائفه در بیابان قبله گم کنند تحری بجای
ایشان مختلف آید و نماز بجماعت بجهات مختلفه بگذارند و قبله بحقیقت یکی باشد نماز همه روا بود و هر یکی واحد اصاب ما علیه والحق عند
الله فی احد اما نزدیک این طائفه این را تاویلی دیگرست و آن آن ست که اصل این مذهب آنست که بهمه خلق ظن نیکو برند و همه را بر
حق و صواب دانند چون از زمره اهل اسلام باشند پس هر کسکه ذکر ندارد اهل اسلام داور ابر چیزی بینند که اجتهاد را در آنجا مساغ است ظن نیکو برند
و گویند این را که میکند بنزدیک او دلیلی قائم ست از بهر آنکه مسلمان قصد خطا نکند لکن با اینهمه ظن او را القول دیگری فرا گرفتن وجهی نباشد از بهر آنکه
او را دلیل تمام نیست و نیز ظن او باین همچنان ست که ظن این با او و اگر این آنجا رود و این را آنجا باید آمدن انگاه تناقض لازم آید پس باید که

یکدیگر را مصیب میدانند و هر یک آن خود نگاه میدارند از بهر احتیاط وکل من اعتقد مذهبا فی الشرع وصح عنده ذلک بما

یصح مثله مما یدل علیه الکتاب والسنة وکان من اهل الاستنباط فهو مصیب فی اعتقاده ذلک و هر کسی مذهبی اعتقاد
کرده در شریعت و آن نزدیک او درست گشت بدلیلی که از کتاب یا از سنت قائم گشت یا فرعی را بر اصل قیاس کرد و آن اعتقاد مصیب باشد چون
تن خود از اهل استنباط و اجتهاد باشد و معنی این سخن والله اعلم آن ست که چون این مجتهد باجتهاد کار کند کار او صواب آید اعتقاد کردن
او و آن کار را همه صواب باشد از بهر آنکه عمل بر اعتقاد بباید نه اعتقاد بر عمل نخست صحت اعتقاد ست پس جواز عمل چون اجتهاد کرد اجتهاد
او چیزی او اگر دو باید که اعتقاد کند که حق این ست از بهر آنکه اگر اعتقاد چنین نکند شاک باشد و اعتقاد با شک درست نباشد و با نادرستی
اعتقاد عمل روا نباشد دیگر آنکه اعتقاد کند که خداوند را بر من غیر این ست نه آنکه اعتقاد کند که حق بنزدیک خدای تعالی این ست از بهر آنکه
او مخاطب بتعیین حق نیست لکن مخاطب بران ست که هر چه اجتهاد او اداکرد بیارد از بهر آنکه باجتهاد کار کردن در وسع اوست و غیب را تعیین کردن در قدرت او نیست

ومن لم یکن من اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن سبق الی قلبه من الفقهاء انه اعلم قوله حجة له و هر که نه اهل اجتهاد نباشد بقول
فقیهی کار کند لکن اجتهاد کند تا دل او بر کدام فقیه که دانا ترست قرار گیرد و قول آن فقیه او را بنزدیک خدا حجت گردد و این نیز هم نوع از اجتهادست فقیهی طلب
کردن که او عالم تر باشد از بهر آنکه هر که عالم تر قول او حجت نزدیک تر و این چنان ست که قول صحابه رضی الله عنهم برما حجت ست از بهر آن که ایشان شاهد
وحی بودند و دانا و عالم تر بودند اما قول رسول بر ایشان حجت بود از بهر آنکه رسول علیه السلام از ایشان عالم تر بود و این دلیل ست که قول
عالم تر بنا عالم تر حجت باشد واجمعوا علی تعجیل الصلوة وهو الافضل عندهم مع الیقین بالوقت و این از آن است

که ایشان تاخیر نماز تا آخر وقت رخصت دارند و وجوب باول وقت دارند همچنانکه روزه که او بماه رمضان باشد مسافر را همچنانکه مقیم باو تاخیر
رخصت باشد نماز را نیز همچنین دارند این وجه ضعیف ست از بهر آنکه تاخیر رمضان از روزه قضا کرد و تاخیر نماز از اول وقت قضا نکرد و تا فائت
نگردد لکن با ایشان از این نیکوتر عذری هست و آن آنست که نماز کردن باول وقت باتفاق جائزست که چون باول وقت گذارده گشت اگر
باخر وقت عذری پدید آید نماز ناکرده نماند و اگر اجل فرا آید یک نماز با خویشتن باخرت برده باشد و قیمت یک نماز که داند بکر خدا و دیگر بجیل

ادا ء جمیع المفروضات عندهم اولی الا بدون التقصیر والتاخیر والتفریط فیها الا بعذر و اصل مذهب ایشان آنست که بگذاردن فریضها
تعجیل کنند بعد از وجوب تقصیر و تاخیر و تفریط روا ندارند مگر بعذری و اختلاف در میان فقها خود ظاهرست و درین مسئله لکن مقصود اهل معرفت
چیزی دیگرست و آن آنست که تعجیل کردن بگذاردن فرمان دلیل تعظیم آمرست و هر چند که آمر را در دل ماموریت تعظیم بیشتر او بطاعت او
شتابان تر و بنای این طائفه بر تعظیم ست باز بنای اصل فقها بر شریعت ست و بنای شریعت بر توسع ست و هر کس که سوی توسع میل کرد نظر بمشاهده
فضل و کرم کرد و دانست که بی نیاز کریم را بتعجیل حاجت نیاید و هر کس که بتضییق میل کرد بجلال و هیبت نظر کرد و مشاهده جلال و تعظیم هیبت بار آرد
و تعظیم مسارعت بار آرد و همچنانکه جلیل خواهد که جلال او را تعظیم دارند کریم خواهد که کرم او را قبول کنند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام کان الله
یحب ان یوخذ برخصه کما یحب ان یوخذ بعزائمه و این را معنی دیگرست و آن آنست که بنده بهیچ وقت از حق خدای خالی نیست چون حقی
بر او واجب آید بشتابد از بهر گذاردن حق تا فراغت یابد گذاردن دیگر حق را که اگر جمع حقین بنده را تقصیر افگنند و سر این سخن آنست امر خدا از دو بیرون
نیست یا تعظیم ست یا نیک آمد ماموراگر مراد تعظیم ست تاخیر کردن روی نیست و اگر مراد نیک آمد ست بهمه وقتها نیک آمد خود را جستن فریضه ست

و یرون تقصیر الصلوة فی السفر و روا دارند در سفر نماز قصر کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام نماز قصر را صدقه و هدیه خواند چنانکه گفت ان الله
تصدق علیکم بشطر صلوتکم فاقبلوا صدقته پس روا نا داشتن رد عطاست و بر کریم هیچ جفایی عظیمی نباید که عطا او را رد کنند از بهر
آنکه بجفا رجا فی آلوده کرد و بر عطای معطی آلوده کرد و او را بنیاز منسوب کرد نسبت بخل یا بلوم چون آنچه دهد او را نیاز نه دهد او نه بخل

و لوم صفت او نه نیاز مند را قبول ناکردن چه معنی ومن کان منکم مریضا او علی سفر ولم یکن له مقام اتم الصلوة و هر که از ایشان بر دوام
سفر کند و او را قرارگاه پدید نباشد نماز تمام کند و قصر نیارد و تواند بود که بنای این باصل مذهب شافعی رحمه الله تعالی باشد و کلام فقها بر وی ظاهرست
و تواند بود که نزدیک ایشان این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که رخصت قصر در سفر از بهر مشقت و تعب سفرست و چون سفر بر دوام کرد و عادت
گردد و چون عادت گشت مشقت برخیزد و چون مشقت برخاست حال مسافر چون حال مقیم گردد و این بر اصل ایشان راست ست از بهر آنکه
اقامت نعمت ست و سفر بلا و چون نعمت غذا گرد و همچون بلا باشد که میلی را غذا گرد و نعمت از بهر آن نعمت است که موافق طبع ست و بلا آن ست

که مخالف طبع ست و چون بلا غذا گشت موافق طبع گشت و چون موافق طبع گشت نعمت گشت ورأوا الفطر جائزا فی السفر ویصومون
و روزه گشادن در سفر روا دارند لکن روزه دارند و روا داشتن حکم اباحت ست و روزه داشتن حکم امر و مستیع معذور باشد و متمم مشکور
روزه گشادن روا دارند تا در اباحت خلاف نیاید لکن بدارند تا امر آمر را خلاف نکرده باشند و بنای مذهب ایشان درین مسائل بر آن ست که
ایشان در همه حال و در همه وقت در شرائع بوجهی میل کنند که نفس را مخالف تر دانند و در باب نماز تمام نفس را مخالف تر و در باب روزه صوم نفس
را مخالف تر که مثل نفس نزدیک ایشان مثل سگ گزنده ست و تا نه بندی از شر او ایمن نگردی و او امر بندست همیشه او را ببندی مشغول دارند
که اگر بند ازوی باز بدفساد کند و چون اصل این ست که ایشان نفس را بچیزی مشغول دارند تا آنگاه که نفس آن چیز را کار است بجبر او را بران

میدارند و چون آنرا معتاد کرد خلاف کند تا اگر با قامت با خلق انس گیرد بسفر برند و اگر در سفر بدیدن اماکن مختلف انس گیرد با قامت باز دارند
و اگر بسیر خوردن انس گیرد او را گرسنگی و روزه بگیرند و چون با ناخوردن انس گیرد او را بخورانند و این از بهر آن ست که نفس را غلیان ست چنانکه
لهب آتش را و بدر و لهب و غلیان او یافتن مراد وست چنانکه هیزم آتش را که هر چند آتش را هیزم بیشتر دهی فساد بیشتر کند و چون مادت از و
باز گیری از شر او ایمن گردی نفس را هر چند مراد بیش دهی شر بیشتر کند و چون خواهی که از فساد او ایمن گردی ماده مراد از و منع باید کرد و در حکایت
چنین آورده که وقتی بزرگی از مریدی از جملهٔ مریدان خود چیزی آرزو کرد مریدان بساخت و پیش او آورد او دست دراز کرد و لقمه برداشت
پس بیفگند و برخاست مریدان گفتند ترا چه افتاد گفت تا من بودم هرگز نفس را هیچ مراد ندادم اکنون او را بچیزی خواندم مرا اجابت نکرد تا من
نیز او را باین آرزو ندهم و چون خواستم که لقمه بردارم مرا گفت چگونه کردم که ترا بمراد خویش آوردم برزمین زدم و با خدا عهد کردم که تا من باشم بر
مراد نفس هیچ کار نکنم و این بلای خلاف نفس بر این طائفه از بهر آنست که مادام تا نفس با چیزی انس یابد بدر خدا نیاید و جز بجبر و قهر با خدا صحبت
نکند والاستطاعة للحج عندهم بالامکان من ای وجه کان ولا یشترطون الزاد والراحلة فقط لا ایشان وجوب حج برتوشتن
بامکان و طاعت نهند بهر وجه که باشد و زاد و راحله شرط نکنند هرگز یعنی نگویند تا زاد و راحله نباشد حج واجب نیاید لکن در حال بنده نگرند اگر قدرت
رفتن بی زاد و راحله ندارد معذور باشد بترک حج بی زاد و راحله و اگر قدرت رفتن بی زاد و راحله دارد او را بترک حج معذور ندارند و این از بهر آنست
که چون امکان پدید آمد بنده مستغنی گشت و بنده نه در حال احتیاج معذور ست نه در حال غیبت مضطران و عاجزان را معذور دارند و
مختاران و قادران را عذر نیست و این رفتن ایشان بسفر حج و عادت کردن آنرا از بهر ریاضت نفس ست و از شبلی رحمه الله تعالی حکایت
آورده اند که هر کسکه تو بارادت او در آمدی و بر دست او توبه کردی او را فرمودی که پیاده بحج باید رفتن بی زاد و راحله و او را تشییع کردی با اصحاب خویش
و یک منزل پیاده با او برفتی و باز گشتی خلق بسیار هلاک شدند او را گفتند یا شیخ خلق را هلاک میکنی گفت ازین آمدن ایشان مقصود نه منم و ایشان
مرا نجویند از من حق را بجویند و گرفته اند و راست کردن ایشان دشوارست اگر من براست کردن ایشان مشغول گردم از حق باز مانم و چون
ایشان را ببادیه فرو فرستم اگر هلاک گردند بآنچه می جستند رسیدند و از من مستغنی گشتند و اگر بسلامت باز آیند راست گشته باز آیند مرا با ایشان شغلی
نماند با حق باشم و ده سال ریاضت من با ایشان آن نکند که یک سفر بادیه کند و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من این جواب از شبلی
تلبیس بود و مراد شبلی غیر این بود لکن بر اصحاب بپوشانید و معنی آنست که هر کسکه بارادت کسی بیاید همه او را بیند و بشیخ مشغول گردد تا دیدار
شیخ بکلی او فرو گیرد و حق را فراموش کند و باشد که این پیر را دیدار حرمت داشتن آن مرید مشغول کند تا حق را فراموش کند پس شبلی رحمه الله تعالی
ایشان را ببادیه انداختی تا چون شبلی را نیافتندی همه حق را دیدندی و شبلی برای آن میباید که تا راه بحق نماید و چون او راه یافت شبلی بچه کار آید و
جمله این سخن آنست که تمامی حال بر بنده آنگاه درست شود که نه او چیزی را حجاب شود و نه چیزی او را حجاب گردد از بهر آنکه اگر چیزی حجاب او
گردد او عابد آن چیز ست و اگر او خود را حجاب چیزی کند معبود آن چیز ست پس بزرگان همه چیزها را از پیش بردارند تا عابد حق باشند و حق
معبود ایشان و خویشتن را از پیش دل برگیرند تا عابد حق گردند و حق معبود ایشان نصیحت صحبت این ست و بجای آوردن شفقت ارادت
این ست و نیز شتافتن ایشان بحج آنرا معنی دیگر ست و آن آن ست که قطع علائق و مفارقت وطن ست و عارفان را با علائق کار نیست و
ایشان را در وطن قرار نیست و هجرت اخوان ست از بهر آنکه صحبت اخوان انس ست و عارفان را با غیر حق انس نیست و نیز بیت مضاف ست
بحق و سرای تا موضعیکه مضاف باشد بملک نشان حضرت دارد و از حاضر گشتن بحضرت دوست چاره نیست و نیز در حج خویشتن مجرد کردن ست

و عارفان را از تجرید چاره نیست و نیز در احرام نفس را از مرادها باز داشتن ست و عارفان را با مراد نفس کاری نیست و نیز احرام گرفتن نفس را در
بند انداختن ست و نفس را جز بسته داشتن روی نیست و نیز احرام گرفتن بحرم ملک در آمدن ست و هر جای که دنیا و نفس و دیو و خلق دشمن باشد جز
بحرم گریختن تا ایمنی یابند روی نیست که دشمن را در حرم ملک راه نیست و نیز در احرام اجابت ست بگفتار لبیک اللهم لبیک و عقد
دوستی را جز اجابت روی نیست و نیز احرام را بعرفات ذل و توقف ست و محب را صفت جز ذل نیست و جز بتضرع بر در دوست رفتن روی
نیست و نیز احرام را وقوف مزدلفه است و آن جای حاجت خواستن ست و حاجت خواستن انبساط ست و هر که در دوستی متحقق باشد جز دوست
کس را نبیند و چون تنها او را دید جز با او انبساط کردن روی نیست و نیز حج را رمی جمار ست و آن رمی جمار تبرا کردن ست از آنچه دارد و انداختن
ست آنرا که با او ست و عارف را جز انداختن فعل خویش و نادیدن که مرا فعل ست و از خلق تبرا کردن جز این روی نیست و نیز حج را طواف
کردن و آن طواف کردن گرد در و دیوار دوست گشتن ست و مشتاقیکه بدیدار دوست راه نیابد جز گرد در و دیوار دوست گشتن روی نیست و جز
خویشتن را بر دیوار در مالیدن روی نیست و جز بوسه دادن ارکان خانه روی نیست و نیز حج را سعی صفا و مروه ست و هر که عارف ست محب ست
و هر که محب ست مشتاق ست و مغلوب و متحیر و متحیران را جز از کنج بکنج دویدن روی نیست و نیز در احرام حلق ست و حلق اشارت ست ببریدن
آنچه با او متعلق ست و عارف را از ستردن مرادهای سر خویش چاره نیست و نیز در احرام ذبح ست و ذبح اشارت ست که محب را جز خویشتن کشتن در
زیر مراد دوست چاره نیست و گروهی رفتن حج را معنی بقیامت باز برند لکن بیان این دراز ست و جمله جواب آنست که هیچ آشنا را نفس
بسر نظر کند و بیگانه را سر بنفس نظر کند و دوران سر را آنجا دارند که نفس ست و نزدیکان نفس را آنجا دارند که سر ست پس مر عارفان را نظاره وقت غیبت یا
نظاره اول ست یا نظاره آخر یا باول نگرد که چه کرده ست یا بآخر نگرد که چه خواهد کردن و از هر دو او را خبر نه و درین دو وقت خلق از خویشتن مجرد و حق با [illegible]
کند فرد چون بسر آن حال بیند از خلق مجرد و فرد گردد و نفس اهم آنجا کشد که او ست و او را تجرید و تفرید خواند و این صفت جز با حرام نیابد پس شتافتن
این طائفه سوی حج نه باختیار ست و لکن حق جاذب سر ست و سر جاذب نفس والله اعلم وقال ابن عطا الاستطاعة اثنان حال و مال
فمن لم یکن له حال یحمله فمال یبلغه گفت استطاعت حج دو چیز ست حال و مال هر کرا حالی نبود که بردارد مالی باید که برساندش پس
نزدیک ابن عطا استطاعت شرط ست وجوب حج را لکن استطاعت بر دو معنی می نهد بر حال باطن و بر مال ظاهر و حال را اصل می نهد و مال را بدل
از حال قوت باطن میخواهد و توکل درست که چون او توکل درست باشد چنانکه خویشتن را و بال خلق نگرداند و قوت باطن باشد چنانکه اگر معلوم دیگر
پدید آید اضطراب نکند این کس را اگر چه مال نباشد حج بر و واجب آید و در حال بزرگان سخنان ست یک گروه بر صحت توکل نهاده اند چنانکه یاد کردیم
از بهر آنکه چون توکل درست کرد او را بخلق حاجت نیاید و خدا مراد او کفایت کند چنانکه میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و خلق را
همه اضطراب از ضعف توکل ست یا از طلب فزونی چون بقدر کفایت بسنده کنند هیچ چیز کم نیاید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو انکم توکلتم
علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و گروهی گفته اند کراین حال قناعت ست از بهر آنکه
هر کرا قناعت نیست با همه دنیا او را راحت نیست و هر کرا قناعت ست بی هیچ چیز او را راحت ست چنانکه خدا میگوید من عمل صالحا من ذکر او
انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة قیل القناعة وقال علیه السلام الرضا باب الله الاعظم وجنة الدنیا ومستراح العارفین قناعت
غنا ست و طمع فقر هر کرا قناعت ست بی مال غنی ست و هر کرا قناعت نیست با همه دنیا فقیر ست و عیش غنی را باشد نه فقیر را و گروهی حال را معنی دیگر
گفته اند حال را باطن قوت محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق بیشتر و هر چند شوق بیشتر رنج راه کمتر راه دراز با شوق کوتاه گردد راه کوتاه بی شوق

دراز کرد در بچنانکه ضیق مجلس با محبت فراخ گردد و همه دنیا بی محبت تنگ گردد و آنکه او را شوق نیست بقدم رود و آنکه او را شوق ست بر دل رود
سیر اقدام با سیر قلوب برابر نباشد و اگر کسی را این حال باطن نباشد بحکم شریعت استطاعت او مال ست چه بی مال نتواند رفتن چنانکه خدا گفت و لله
علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و سئل النبی علیه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة و بحکم شریعت عام زاد ست
و بحکم حقیقت خاص زاد عام مال ست و راحله ایشان مرکب و زاد خاص تقوی ست و راحله ایشان توکل سفر عام بنفس ست و سفر خاص بسر آنکه
بنفس سفر کند گام گام رود و آنکه بدل سفر کند کون کون رود و آنکه بنفس سفر کند از وطن جدا گردد و آنکه بدل سفر کند او را خود وطن نباشد آنکه بنفس حج کند
نفس او از حال اقامت بغربت افتد و آنکه بدل حج کند غریب ست که هرگز مقیم نگردد و آنکه بنفس حج کند در نعیم گردد و آنکه بدل حج کند بوطن باز آمدن
شرک داند و آنکه بنفس حج کند او را همیان باید و آنکه بدل حج کند او را ایمان باید آنکه بتن حج کند از اهل و اخوان ببرد و آنکه بدل حج کند از نفس و خلق
و اکوان ببرد آنکه بنفس حج کند او را از رفقت چاره نیست و آنکه بدل حج کند رفقت او را شرک ست آنکه بتن حج کند او را از بادیه بریدن چاره
نیست و آنکه بدل حج کند بادیه او حیرت ست آنکه بتن حج کند او را میقات باید و آنکه بدل حج کند او را میقات نباید آنکه بتن حج کند بوقت
مخصوص کند و آنکه بدل حج کند او را وقتی پیدا نیست آنکه بتن حج کند لبیک بر زبان آرد و آنکه بدل حج کند لبیک بسر آرد آنکه بتن حج کند تن
از کردن تاب بشوید و آنکه بدل حج کند سر از مراد و آب ندامت بشوید و آنکه بتن حج کند از جامه مجرد گردد و آنکه بدل حج کند از همه کون مجرد
گردد آنکه بتن حج کند صید بر او حرام گردد و آنکه بدل حج کند همه مراد با و حرام گردد و آنکه بتن حج کند بصحرای عرفات وقوف آرد و آنکه بدل حج کند
او را وقوف روی نیست آنکه بتن حج کند از عرفات رجوع آرد و آنکه بدل حج کند از عرفات خاطر رجوع کند بر دل او کفر ست آنکه بتن حج کند
بمشعر الحرام بیاراید و آنکه بدل حج کند او را از شام آنکه بتن حج کند بمنا آرزو ها طلب کند و آنکه بدل حج کند از همه منی بیزار گردد آنکه بتن حج کند از سنگ خانه
کند و آنکه بدل حج کند قصد رب کند آنکه بتن حج کند گرد کعبه طواف کند و آنکه بدل حج کند در میدان ربوبیت طواف کند آنکه بتن حج کند کعبه را جوید و آنکه بدل حج
کند کعبه او را جوید آنکه بتن حج کند بکعبه تقرب جوید و آنکه بدل حج کند کعبه باو تقرب جوید آنکه بتن حج کند سنگ اندازد و آنکه بدل حج کند هوا و شهوت را اندازد و آنکه
بتن حج کند سعی میان صفا و مروه کند و آنکه بدل حج کند سعی میان خوف و رجا کند آنکه بتن حج کند بوسه بر سنگ دهد و آنکه بدل حج کند سر بر عهد ازل نهد آنکه بتن حج کند
باحرام در آید و بحلق بیرون آید و آنکه بدل حج کند بازل در آید و با بد بیرون آید آنکه بتن حج کند چون بکعبه بیاید بایستد و آن که بدل حج کند تا رب نیابد هیچ
جای نایستد چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه انی ذاهب الی ربی سیهدین آنکه بتن حج کند گرد خانه طواف کند و آنکه بدل حج
کند گرد همه کون طواف آرد آنکه بتن حج کند کعبه بیند و آنکه بدل حج کند رضای خدای کعبه را بیند آنکه بتن حج کند بی انتقال نرسد بی معنی
زمان نیاید و آنکه بدل حج کند بی انتقال رسد و بی معنی زمان بیاید آنکه بتن حج کند او را نهایت ست و آنکه بدل حج کند او را نهایت نیست و
ان الی ربک المنتهی آنکه بتن حج کند خانه او را حجاب کند و آنکه بدل حج کند او را حجاب نباشد آنکه بتن حج کند خلق او را ببیند آنکه
بدل حج کند جز حق کس نبیند آنکه بتن حج کند نثار او مخلوقان کنند و آن نثار مالی باشد و آنکه بدل حج کند نثار او حق سبحانه کند و آن نثار
کرامت و رحمت باشد گروهی از ایشان که بحج و لوغ آورده اند از بهر تذکر قیامت آورده اند و معنی این سخن آن ست که عام را دنیا حاضر ست
و قیامت غائب اما خاص را دنیا غائب ست و قیامت حاضر و این از بهر آن ست که هم بآن مقدار که سر بچیزی ناظر باشد ظاهر را از غیر آن
چنین فراغت افتد و ایشان قیامت را پیش سر خویش تمثال کرده اند و احوال قیامت را در پیش سر خویش صورت بسته دارند از بهر قول پیغمبر
علیه السلام که میگوید زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا تا حال بزرگان بمشاهده قیامت جای رسید که بنده

که گوئی برای العین می بینند و اگر کسی را قیامت رای العین گردد بر ظاهر او نه خلاف بگذرد و نه بر سر او قصد خلاف از این معنی گفته اند بزرگان لو
کشف الغطاء ما ازددت یقینا و این از بهر آن ست که هر کس را که از چیزی خبر دهند چون خبر صدق باشد مخبر عنه بصدق مشاهد گردد (حجاب ۱۲)
همچنانکه گوئی او را می بیند و هیچ مخبری از خدا و از رسول او صادق تر نیست از بهر صدق خبر ایشان این طائفه را مخبر معاینه گشته ست چون مخبر معاینه گشته ست
از احوال قیامت دو چیز بر ایشان آمد و بهت یکی خوف از عتاب و عقاب و دوم امید بکرامت و ثواب و دلیل صحت رجا طلب ست و دلیل صحت خوف
هرب ایشان می بایست بچیزی تعلق کنند مثال قیامت دارد تا تذکر افتد قیامت را استعداد باشد و این مثال نیافتند که هیچ لاجرم تعلق
بحج کردند اول حال خروج ست و بخروج از اهل و وطن و مال جدا گشتن ست و این نشان مقدمه مرگ ست چون از خان و مان جدا گشتن
نشان بیماری ست که چون بنده بیمار گردد از مرادها جدا گردد و این رنج که در راه بوی رسد آن مخاطره کردن و در زوان و عرب مخاطره مرگ ست
و آن ربودن ایشان کالا حاجیان را مثال ربودن طاعت خصمان ست و چون بسر بادیه رسد اهل و وطن را فراموش کند و زاد بر گیرد و
زاد دنیا طعام ست و زاد قیامت طاعت و ببادیه فرو رفتن بی زاد وجهی ندارد و اگر ببرد و هلاک شود در قیامت بی طاعت رفتن روی ندارد
و اگر ببرد و هلاک شود و آن محمل مثال جنازه ست و آن فرو رفتن ببادیه مثال گور و مرگ ست چون مرده بگور فرو رفت یاد آن مانند که از بیچاره و
دوستان تا سر گور بیش نروند همچنانکه با حاجیان بتشییع تا سر بادیه بیش نروند و چون ببادیه فرو رفت آن بلای عرب بر مثال هوام حشر
ست که گوشت بنده را پاره پاره بربایند و آن غوغای آب در بادیه بر مثال نیاز مردگان ست بر عطای زندگان و آن انقطاع خبر ها از حاجیان
در بادیه بر مثال فراموش کردن دوستان ست مردگان را و رسیدن بمیقات بر مثال نفخ صور ست که از گور بیرون آیند چنانکه خدا خبر میدهد
و نفخ و نیز گفت ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و جامه بیرون کردن حاجیان بر مثال برهنگی قیامت ست چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت یحشر الناس یوم القیامة حفاة عراة غرلا عائشه رضی الله عنها گفت واسوأتاه اینظر الرجال الی عورات
النساء والنساء الی عورات الرجال پیغمبر علیه السلام گفت یا عائشة لکل امرئ منهم یومئذ شأن یغنیه لا عائشة لا یعرف
الرجل یوم القیامة انه رجل و لا المرأة انها امرأة فکیف ینظر بعضهم الی عورة بعض گروهی چنین گفته اند برهنه گشتن بمیقات
و ازار بستن و ردا افکندن بر مثال کفن ست مرده را یا بنده هیچ نماند نصیب تو از دنیا بیش ازین نیست آن دیگر همه وبال ست و گروهی چنین گفته اند
که این برهنگی بر مثال ولادت ست میگوید برهنه در دنیا آمدی برهنه بیرون خواهی رفتن و آن لبیک گفتن باحرام گاه اجابت کردن داعی ست روز
قیامت چنانکه خدا گفت یوم یدعوکم فتستجیبون بحمده و آن از عیال جدا بودن تبرای قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یفر المرء من
اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه و آن صید حلال بر محرم حرام گشتن مثال حرام گشتن رحمت خداست بر عاصیان و آن استعمال ناکردن
بطیب بمانند کرد قیامت ست و آن خویشتن نا آراستن مثال خویشتن فراموش کردن ست از هول قیامت و آن دویدن سوی عرفات
مثال شتافتن خلق ست سوی دشت قیامت چنانکه خدا گفت یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون
و آن گرد آمدن بعرفات مثال گرد آمدن ست بعرصات قیامت چنانکه خدا میگوید یوم یجمعکم لیوم الجمع ذلک یوم التغابن و آن وقوف
بعرفات مثال وقوف قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یقوم الناس لرب العالمین و آن پیش رفتن امام و حاجیان بر اثر او تا بموقف
بایستند مثال دویدن امت محمد علیه السلام ست بروز قیامت از پس پیغمبر علیه السلام امید شفاعت را و آن ایستادن بموقف شفاعت
پیغمبر ست امت خویش را و آن افاضت از عرفات سوی مشعر الحرام بر مثال رفتن ست سوی شمار گاه و مشعر الحرام بامزدلفه بیم بر مثال

سیز اسند آزاد و پله باشد که حجاج آنجا رسند اگر ملبس و مرکب و مطعم و مشرب حلال دارند حج ایشان مقبول باشد و اگر همه حرام دارند رنج ایشان ضایع کرده

چنانکه در خبر آمده است که چون بنده گوید لبیک اللهم لبیک ندا آید که مرکبک حرام و ملبسک حرام و مطعمک حرام فلا لبیک و لا سعدیک این مثال ترازوست و مشوم مولفه و پله ترازو تا خود کرا ترازو گرانتر آید کرا سبک تر آید چنانکه خدا میگوید فمن ثقلت موازینه

فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون و آن دست بر داشتن بر عا بر مثال انتظار نامه آمدن ست تا کرا بر راست آید و کرا بچپ چنانکه خدا میگوید فاما من اوتی کتابه بیمینه و اما من اوتی کتابه بشماله و باز نشر کلام

سوی منا رفتن مثال خواندن اوست بنامه خواندن چنانکه رب العزت میفرماید و کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتابا یلقاه منشورا اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا و رمی جمار آوردن بر مثال خصومت کردن ست و از یک دیگر

طاعت بستدن و گناه خویش بر کس دیگر نهادن ست و باز رفتن سوی مکه به زیارت رفتن ست تا کرا بار دهند چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و آن طواف کردن کرد خانه کرد عرش کردیدن ست و بسایه عرش جای جستن و آن سنگ را بوسه بر دادن عهد تازه کردن

ست چنانکه خدا گفت الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و آن سعی میان صفا و مروه دویدن عاصیان ست کرد عرصات قیامت تا که شود

کر بفریاد رسد و آنجامه پوشیدن لباسی ست که بنده را پوشانند کروهی را حله و کروهی را قطران و آن موی باز کردن و خویشتن را از کرد راه شستن

خویشتن شستن مؤمنون ست بنهر الحیوان یا آن کافران در غسلین و صدید و موی باز کردن مؤمنان و کافران آشکارا کردن سرها ست چنانکه

حق میگوید یوم تبلی السرائر و آن قربانی کردن بر مثال کشتن مرگ ست میان دوزخ و بهشت و آن در خانه باز کردن و حاجیان را بار دادن

بر مثال حجاب برداشتن ست بزیارت بار دادن و آن بخانه در آمدن و حق را در خانه نایافتن مثال بر عرش نایافتن ست و خانه از بهر دخول

نیست عرش نیز قرار را نیست و آن طواف کردن صدر مر وداع راست و پدرود کردن دوستان ست مر دوستان را نیز جاودان نه کافر مؤمن

را بیند و نه مؤمن کافر را بیند و آن زحمت کردن حاجیان بر چاه زمزم کرد آمدن امت محمد ست بر حوض محمد علیه السلام و آن باز گشتن سوی منا

رفتن ست سوی صراط و آن پراکنده شدن از منا پراکنده شدن ست از عرصات قیامت سوی دو قرارگاه چنانکه خدا گفت فریق فی الجنة

و فریق فی السعیر تشبیه بنگ تشبیه حج بقیامت این ست آنکس که او را از سر خبر ست و حق تعالی تنبیه خلق را این حج بنهاد تا قیامت را یاد کنند

و ساخته باشند در همه عمر حج یکیست در دنیا مرگ یکی ست و نهایات طاعات حج ست چنانکه نهایات عمر مرگ ست پس این طائفه همیشه اهل باشند

سوی حج تذکر قیامت را تا قیامت از دل ایشان فراموش نشود و قیامت را مستعد باشند و کار ساخته قوله هم فی المکاسب اجمعوا علی اباحة

الکسب من الحرف و التجارات و الحروث و غیر ذلک و در اصل کسب اختلاف ست و قول کرامیان آنست که کسب فریضه نیست و کروهی

از متقشفه هم برین قولند و گویند کسب کردن اعتماد کردن ست بر تجارت یا بر حرفت و اعتماد کردن بر غیر حق توکل را زیان دارد و قصه اصحاب صفه

حجت آرند که ایشان بر توکل زیستند و کار و پیشه نکردند و مصطفی صلی الله علیه و سلم ایشان را انکار نکرد و روا نباشد که قومی فریضه بجای نگذارند و

رسول بیند و انکار نکند و مذهب اهل سنت و جماعت از متکلمان آن ست که کسب کردن فریضه ست و از بهر آنکه خدا گفت فاذا قضیت الصلوة

فانتشروا فی الارض و ابتغوا من فضل الله و کریمان مفسران اتفاق ست که این فضل خدا کسب کردن و تجارت کردن ست و خدا امر

کرد و امر خدا واجب باشد و اصل کسب کردن از آدم علیه السلام آمد که کشاورزی کرد و خدای تعالی او را اسمای حرث و آلات حرث در آموخت

چنانکه گفت و علم آدم الاسماء کلها و بفرمود تا فرزندان خود را در آموزد و در خبر آمده است که شیث علیه السلام را کرباس بافتن آموخت و انبیا را

علیه السلام همچنان کسبهای مختلف بوده ست زمینی که شعیب علیه السلام بازرگان بود و خدا و مواشی بود و موسی علیه السلام از بهر او شبانی کرد چنانکه

خبر داد که او گفت انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج و داود پیغمبر علیه السلام زره گری کردی چنانکه

خدا میگوید و النا له الحدید ان اعمل سابغات و قدر فی السرد و در خبر آمده ست که سلیمان پیغمبر علیه السلام از برگ درخت خرما زنبیل بافتی

و بهر دو قرص جوین بفروختی و یکی را ان بدرویش دادی و بیکی روزه کشادی و بیامدی و با درویشان بهم نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین

و ابراهیم علیه السلام را چندانی مواشی بود که چهار هزار غلام در م خرید و شبان او بودند و در بعضی قصه ها آورده اند که ابراهیم را چهار هزار سگ بود همه

با قلاده های زرین اگر بیش ازین بگویم دراز گردد و لال خیر و بشریعت خویش با ز آئیم پیغمبر علیه السلام میگوید لی حرفتان الفقر و الجهاد و نیز

گفت ان الله تعالی جعل رزقی تحت ظل رمحی و بروایت دیگر تحت ظل سیفی و تجارت اعیان صحابه رضی الله عنهم خود معروف ست چنانکه

عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف و دیگران و خدا در قرآن یاد کرد و گفت و انزلنا معهم الکتاب و المیزان و میزان از بهر تجارت

باشد و نیز گفت و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و در تفسیر آمده ست که سه چیز بود از نور و خاک سگ و سندان

و این آلت پیشه باشد و درازترین آیتی در باب تجارت یاد کرد و گفت یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی

فاکتبوه تا بعضی از فقها صحابه و تابعین گفته اند که قباله نوشتن فریضه ست و این آیت تمسک کنند و آیت بیع ربوا هم برین ست و تجارة

عن تراض منکم هم در قرآن ست و این همه دلیل ست که کسب کردن فریضه ست اگر چنان بودی که ایشان گفتند توکل را زیان دارد ایشان

ازین دور بودندی که ایشان متوکل تر از دیگران بودند و رسول علیه السلام یاران را منع کردی تا توکل ایشان را نقصانی نیارد و اصحاب صفه از عجز

کسب نکردند از بهر آنکه مال نداشتند که تجارت کردندی چنانکه خدا میگوید لا یستطیعون ضربا فی الارض و شک نیست که عثمان و عبد الرحمن

بن عوف فاضلتر از اصحاب صفه بودند اگر ترک کسب توکل را بهتر بودی اصحاب صفه فاضلتر بودندی سخن در اصل مسئله این ست که یاد

کردیم بتفسیر سخن گوییم اکنون در کتاب یاد کرده ست که این طائفه را اجماع ست بر اباحت کسب نزدیک ایشان مباح میگویند و فریضه نمیگویند این

از بهر آن گفت که اجماع چون یاد کنند جز او قول اعیان مذهب باشد چنان گویند اجماع فقها این ست و مراد اعیان فقها خواهند نه عام اهل اعیان

این طائفه کسب کردن فریضه ندانستند از بهر آنکه بر خویشتن چندانی قوت توکل داشتندی که اگر از گرسنگی بمردندی بر خدا اعتراض نکردندی

و نزدیک خلق گله نکردندی و آن کسی او را مقام این باشد بر و کسب کردن فریضه نباشد اما چون طاقت صبر ندارد یا اعتراض کند یا سوال برد

کسب کردن فریضه باشد و بزرگان اگر چه فریضه ندانند مباح دارند و تستر را تا خویشتن را ندبرده نگاه دارند و دل خلق با ایشان مشغول نگردد

چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من طلب الدنیا حلالا استعفافا من المسئلة و سعیا علی العیال و تعطفا علی الجار لقی الله تعالی و وجهه

کالقمر لیلة البدر و نیز خدا گفت یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین و الاقربین و نیز گفت و ما

تنفقوا من خیر فان الله به علیم مال را خیر خواند و نیز پیغمبر علیه السلام گفت نعم المال الصالح للرجل الصالح اگر بد بودی این خبر را

ابوبکر صدیق باز بردند که مال خویش بر پیغمبر نفقه کرد و کروهی بعثمان باز بستند که عیش و عشرت ساخت و دلیل این قول قول خداست که میگوید

یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف تستر باشد چون خویشتن در ستر فقرا نتوان داشتن این نیکوتر که بکسب مشغول باید بودن تا خود را و بال

خلق نگرداند و شیخ ابوحفص حداد نیشاپوری رحمه الله تعالی هر روز بدینار کار کردی و بدرویشان دادی و نماز خفتن بدر گاها سوال کردی پاره

چندان نخواستی و بخوردی که کسب کردی تستر را پس از سوال خوردی بی شبهتی را آرد وزی بر سر کار نشسته بود نابینائی بیا و بارگذشت و قرآن

میخواند باین آیت رسید من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ابوحفص در سماع آن خلاوب گشت و دست بکوزه درکرد و آهن بستید بیرون آورد و شاگرد گفت یا استاد دوست دست بوحفص آهن بینداخت درخواست و گفت ترکنا الکسب مرادا فعد نا الیه فقد ترکنا الآن فلا نعود الیه بعد هذا یعنی تا کسب ما پرده بود در کسب بودیم اکنون چون پرده ما بدرید بجای بگذاشتیم و گفت

حمایا حد الشریعة ایشان کسب مباح دارند بوجهی که در شریعت مباح باشد چنانکه حشیش و حطب و آنچه باین ماند کار ابراهیم ادهم رحمه الله تو دران روزگار که در مکه مقیم بود از حرم بیرون رفتی و هیزم آوردی و در بازار آواز دادی که من یشتری الطیب بالطیب آنچه خواستندی

بفروختی و لم ینکر دی علی تیقظ و تثبت و تحرز من الشبهات و این کسب که روا دارند بر تحرز کنند از شبهات و بیدار باشند تا در شبهت نیفتند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید الحلال بین والحرام بین و بینهما امور متشابهات فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بزرگان چنین گفته اند که از بسیاری حلالها دور باید بودن تا در شبهت نیفتی و از شبهت دور باید بودن تا در حرام محض نیفتی این است معنی قول پیغمبر علیه السلام ان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و ازین معنی گفته اند فقها اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام الحلال و نیز گفته اند اذا اجتمع الجواز والفساد فالفساد الهالک و برین معنی مسائل فقهی بتوان راندن تا در حکایت این طائفه آورده اند که روزی جماعتی از بزرگان درخانهٔ مهمان بودند خواستند که رقعه نویسند و دوستی را بخوانند و خداوند خانه بیرون رفته بود رقعه ننبشتند و گفتند که باشد که خداوند خانه مرده باشد و این دوات و کاغذ وارث را باشد روا نباشد ما را ازین دوات و کاغذ چیزی بخشتن و انها نحمل

التعاون و حسم الاطماع و نیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار و این کسب نزدیک ایشان که بباید کردن از بهر معاونت باشد بر چیز یعنی چون دانند که از ایشان چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را بر چیزی یاری کنند نه مفاخرت و مراآت را و دلیل برین قول خداست که میگوید تعاونوا علی البر والتقوی و قول پیغمبر علیه السلام والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه و حسم اطماع آن باشد که چون دانند که اگر کسب نکنند او را الخلق طمع افتد کسب کنند تا طمع نفس از خلق بریده کرده از بهر آنکه نفس اماره سوست همه شرک و خر فرماید چون او را بخلق طمع افتاد نفس آن کس را معبود گیرد و نیز طمع کردن متقاضی ست و مخلوق را ذل پیش بردن محال ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و نیز بطمع سوی خلق رفتن یا از دوست گله کردن با دوست را بتیغ متهم کردن و این محال ست و جملهٔ سخن آن ست که تا مخلوق در خزانهٔ خویش چیزی دارد بمخلوق باز نگردد و خزانهٔ حق از آن او آبادان تر ست و بسیار تر از و عاجز تا مده بغیر او بازگشتن محال ست و اگر مخلوقی ترا وعده دهد که من کار تو بسازم اعتماد افتد بیس وعدهٔ حق از وعدهٔ مخلوقان راست تر ست اما آنکه گفت

و نیة العود علی الاغیار و العطف علی الجار از بهر آن ست که برای غیر جنبیدن بنده معذور ست و برای خویش معذور نیست چون برای خویش جنبید از نقصان توکل ست که خدا میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و چون برای غیرے جنبید شفقت ست و شفقت شرط مسلمانی ست و هی عندهم واجبة لمن دبط به غیره ممن یلزمه فرضه و این کسب که واجب میدانند بران کس دانند که کسی با و باز بسته باشد از ان کسانکه فریضهٔ ایشان برو واجب باشد یعنی آنکس که ما برو فریضه نداریم آنکه نداریم که تنها باشد اگر کسب بجای بگذارد نصیب خویش بجای بگذاشته باشد و حق خویش ضایع کرده اما چون او را عیالان باشد و نفقهٔ ایشان برو واجب باشد کسب کردن برین کس فریضه باشد از بهر دو معنی را یکی حکم شریعت را که شریعت برو فریضه کرده است تیمار داشتن ایشان و دیگر آنکه اگر او قوت آن دارد که ایمان خویش بر سر توکل نگاه دارد آن ضعیفان را طاقت آن نباشد و بر قوی فریضه است تیمار ضعیفان داشتن چنانکه

پیغمبر علیه السلام فرموده است صلوا صلوة اضعفکم قوی را سوی ضعیف آورد و نه ضعیف را سوی قوی و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام عیالان خویش را یک ساله قوت بنهادی و آن شفقت بودی و ضعف توکل ایشان نه ضعف توکل سید علیه السلام و گروهی از بزرگان گفته اند اذا ادخرت القوت اطمانت النفس باز دیگر را گفتند ما القوت قال ذکر الحی الذی لا یموت اما شیخ رحمه الله تعالی میگوید نیز نزدیک من کسب بر وجهے میباید که بنده را از حق نبرانند اگر حال نفس خویش را اندر اگر او کسب بجای بگذارد نفس او از حق برگردد نزدیک مخلوقان رود کسب او همچون نماز فریضه باشد پس اگر کسب کند و او را بر کسب اعتماد افتد کسب بجای بگذاشتن بهتر باشد و در جمله در حال خویش مینگرد و نظام باطن خویش را مراعات میکند بکسب و ترک کسب اگر کسب بخدا رساند و ترک کسب ببراند کسب نیکوتر و اگر ترک کسب بخدا رساند و کسب براند ترک نیکوتر والله اعلم

وسبیل المکاسب عند جنید علی ما سبق من الشرط سبیل الاعمال المقربة الی الله و یشتغل العبد بها علی حسب ما یشتغل من اتیان ما ندب الیه من النوافل و مذهب جنید رحمه الله تعالی آنست که کسب کردن فریضه نیست اما طاعت است همچون نماز و روزه و معنی این سخن آن باشد که ترک کسب بنده را زیان ندارد و لکن کسب کردن او را بهتر از دست نداشتن و بکسب بخدا تقرب افتد چون شرائط آن بتمامی بجای آرد چنانکه یاد کردیم اما آنکه فریضه نمیدانند از بهر آنست که کسب کردن بنزدیک این طائفه نه از بهر جمع دنیاست از بهر صلاح وقت ست تا نفس باقی تا باشد و نزدیک این طائفه صلاح نفس جستن فریضه نیست اما موافقت حق جستن فریضه ست اگر نفس را صلاح باشد و اگر نباشد اما آنکه این را طاعت میدارد از بهر آنست که در شریعت امر آمده است چنانکه باول باب یاد کردیم و اوامر شریعت خالی نباشد از آنکه فرضیت و اجب کند یا استحباب و همه مستحبها طاعت باشد و دیگر که انبیا و بزرگان باین مشغول گشتند و مشغولی بزرگان بمناجات کم باشد و شغل ایشان بفرائض باشد نه بمستحبات و دیگر اقامت طاعت نتوانند مگر بقیام نفس و چون نفس را ازان مقدار قوت که بآن طاعت گذارد باز داری از طاعت باز ایستد و اگر فزون ازان دهی که بایست باشد طاغی گردد پس از مقدار بایست تقصیر کردن روی نیست اقامت شریعت را و افزون از بایست طلب کردن روی نیست خوف طغیان را و چون بنده را در مستقبل حیات یقین نیست طلب کردن رزق حیات مستقبل محال ست و از بهر این معنی ست که از بهر عجز نفقه میان زن و شوی فراق بیفکنند که از گذشته استغنا افتاده است و از مستقبل نومیدی نیست همچنین اگر حق را باید که با بنده جان بدارد روزی بدهد و اگر بخواهد بی روزی جان بدارد و اگر جان برخواهد داشتن روزی چه سود دارد لا عطان بما یجلب الی رزاق و یجر

المنافع میگوید کسب کردن نزدیک جنید استعمال اطلاق شریعت ست همچنانکه نوافل نه بآن معنی که روزی از کسب بیند تا جر منفعت بوی طلب کند و معنی این سخن آنست که روزی طلب کردن چیز نیست مباح چنانکه نماز و روزه و فعل خیر بهتر از ترک لکن منفعت از و دیدن شرک ست همچون نماز و روزه که هرچند بیش کنی بهتر لکن از کردن جر منفعت نباید دیدن و نجات خویش در کردن نباید دانستن که هر چیز که بنده نجات خویش در و بیند جز حق شرک ست خدمت بجای باید آوردن بزرگداشت حق را و تحقیق محبت خویش را چنانکه یکی از بزرگان گفته است لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع لکن با اینهمه نجات از فضل خداوند باید دیدن نه از خدمت خویش کسب نیز همچنین ست بجای آرد لکن رزق از کسب نبیند از فضل خدا بیند که این در برو گشاده کرد و انید تا سبب ارزاق گشت چنانکه در خدمت برو گشاده کرد سبب نجات گشت او را و هی عند

غیرهم مباح للفرد لیس بواجب علیه من غیر ان یقدح فی توکله او یجرح دینه و این کسب کردن نزدیک جنید مباح ست مردم تنها را و برو واجب نیست چون در توکل و قدح نیارد و دین او را جرح نکند یعنی چون کسے تنها باشد و نفقه کسے برو واجب نباشد و او را تنها شغل خویش باشد کسب او را طاعت نباشد لکن مباح باشد چنانکه خوردن و خفتن و افعال دیگر از مباحات بوقتے که او را در شریعت نقصان نیارد و از خدمت خدای باز ندارد

ایشان کسب را همچنین دارند لکن بآن شرط که توکل را نقصانی نیارد و نقصان توکل آن باشد که اعتماد بر کسب کند و حرج دین آن باشد که او را از
طاعتی باز دارد و اگر از این دو یکی باشد کسب حرام گردد همچنانکه خفتن در وقت نماز و خواب بنفس خویش مباح است لکن چون بوقت نماز باشد حرام است
والاشتغال بوظائف الحق اولی واحق من الاعراض عنه صحة التوکل والثقة بالله واجب و مشغول گشتن بوظائف حق اولی تر و سزاوارتر از کسب کردن
است از بهر آنکه وظائف حق همه طاعت است و کسب کردن بنزدیک این طائفه مباح است و طاعت بهتر از مباح همچنانکه ذکر بهتر از خاموشی و نماز بهتر از خفتن
و آنکه گفت چون توکل درست باشد و ثقه بخدا درست باشد اعراض از کسب واجب تر یعنی اگر بنده بنده باشد که توکل او بخدا درست است و بوعده خدا واثق است
او را از کسب اعراض کردن واجب تر از بهر آنکه خدا روزی بوعده داد و ضمان کرد و گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و خبر داد که رزق
بکسب نیست و گفت وفی السماء رزقکم وما توعدون و کسب بنده بآسمان نرسد و نیز سوگند یاد کرد و گفت فورب السموات والارض انه لحق مثل
ما انکم تنطقون گفت این لحق شهادت ان لا اله الا الله است یعنی همچنانکه این شهادت حق است روزی دادن بندگان را حق است باز بیان کرد که
هر آن کس که او را توکل درست باشد حق کفایت او بسازد چنانکه گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه پس چون بنده را این توکل درست گشت
و این ثقه بوعده خدا درست گشت و سوگند خدا را تصدیق آورد او را پس ازین کسب کردن شرک باشد و ترک کسب بر او واجب تر باشد تا بدان
اتهام متهم داشتن خدا نباشد و این کسب که مباح آمد یقین خلق را آمد آن که خدا را یاری باید در روزی رسانیدن بندگان نه بینی که جز آدمی را
کسب بکار نیاید اگر آدمی را یقین درست آمدی حال او همچنین آمدی قال سهل لا یصح الکسب لاهل التوکل الا لاتباع السنة ولا لغیرهم
الا للتعاون گفت اهل توکل را کسب روا نباشد مگر بمتابعت سنت را که پیغمبران کسب کردند و بزرگان نیز کردند من نیز موافقت ایشان را
کسب کنم تا مگر بطفیل ایشان نجات یابم چنانکه خدا گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و جز متوکلان را کسب کردن روا نباشد مگر
از بهر معاونت را تا دل خلق تا او فارغ گردد و از او نفعی بخلق رسد و اصل مسلمانی برین دو سخن است بار کشیدن و بار نا نهادن اکنون شیخ رحمه الله تعالی
چنین میگوید وهذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من اقاویلهم فی کتبهم ومن ذکر اسامیهم بدیا وما سمعناه من الثقات
ممن عرف اصولهم وتحقق فصولهم آنچه از اول کتاب تا اینجا یاد کردیم آنست که نزدیک ما درست گشت از مذهب این طائفه و قولهای
ایشان آنچه در کتابها یاد کردند و آنچه شنیدیم از ثقات که اصول ایشان دانسته بودند و مذهب ایشان درست کرده و شیخ رحمه الله تعالی
ازین سخن دو کلمه میخواهد یکی عذر خویش که از خویشتن چیزی نگفته است و در آنچه گفته است حاکی بوده است تا اگر درین گفتها تقصیری بوجه باشد
آن ان همه ملامت نباشد که لیس علی الحاکی حرج و نیز اگر چیزی ناگفته ماند از آن ماند که مذهب ایشان درست نگشته باشد و نیز مراد او
والله اعلم آنست که در بیان کردن مذهب این قوم تا طعن طاعنان از ایشان نفی کند از بهر آنکه اعتقاد یا بقول پدید آید یا بکتاب و چون
مسموع از قول ایشان و مقرر در کتب ایشان آنست که یاد کردیم درست گشت که هر که بر ایشان جز این گوید دروغ گوید والذی فهمناه
من رموز کلامهم واشاراتهم فی ضمن کلامهم ولیس کل ذلک مسطورا لهم علی حسب ما حکیناه میگوید آنچه یاد کردیم بر مذهب ایشان
آنست که ما فهم کردیم از رموز و اشارات ایشان در میان سخن ایشان و این همه در کتابهای ایشان نبشته نیست بدین لفظ که ما حکایت کردیم
و مراد شیخ رحمه الله والله اعلم آنست که ازین سخن اگر چیزی در حکایت کردن قول ایشان خطا افتد عیب بر فهم خویش نهند نه بر ایشان گفت
مرا مفهوم این آمد و مراد خدا داند و شیخ رحمه الله تعالی را عادت همین بودی که اگر کسی پیش او از خطای محض حکایت کردی شیخ نگفتی که این خطا
گفته نمیدانم که مراد او ازین چیست همه تهمت سوی خویش نهادی چنانکه شرط مسلمانی است و درین دلیل است که سخن باستنباط گفتن روا است

از بهر آنکه نفهم جز استنباط نباشد و این دلیل است که سخن برمز و اشارت گفتن روا باشد و این را در شریعت اصلی است نه بینی که حق تعالی در قصه زکریا
علیه السلام گفت قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا و نیز رمز و اشارت اخرس را همچنین حکم است که عبارت ناطقان را و
اخرسی که مشاهده جلال باشد قوی تر از اخرسی که از خلقت باشد که اخرس صفت بذات خویش و صفات خویش قائم باشد باز اخرسی مشاهده
جلال از صفات خویش فانی باشد چون از باقی رمز روا باشد از فانی اولی تر که روا باشد و قصد این طائفه در رموز قصدی است درست در
توحید و آن آنست که در همه عالم علم بنا اهل دادن حرام است و از اهل باز داشتن حرام است چنانکه گفته اند لا تمنعوا العلم لاهله فتظلموهم
ولا تضعوه عند غیر اهله فتظلموه پس این طائفه در کلام خویش رموز و اشارات نهاده اند تا اهل بدو رسد و نا اهل بآن نرسد تا نه بر علم
ظلم باشد و نه اهل علم واکثر ما ذکرناه من الاحتجاج والعلل فمن کلامنا عبارة عما تحصلناه من کتبهم ورسائلهم میگوید
آنچه در مذهب یاد کردیم از کتبها و رسالهای ایشان بردیم اما حجتها و علتها بیشتر سخن من است و آن از بهر آنست که این طائفه آنچه
گویند از مشاهدات گویند و مشاهدات را حجت نباشد و فروع مشاهده باشد دلیل پس هر کس که از ایشان در کتاب خویش از افتاده خویش
خبر داد و آن کس که او را همان افتاده بود که مخبر را بود او را معلوم گشت و بدلیل حاجت نیامد و آنکس که او را نیفتاده بود اگر چه دلیل آورد
این او را معلوم نگشت از بهر آنکه هر کس که چیزی ندیده باشد باخبار او را معلوم نگردد و این چنان است که در دیوانه نگری بظاهر حال وی آنکه
مجنون است لکن نتوانی دانستن باطن او را چه حال افتاده است و همچنین مصاب را یا عاشقی را بینی در اضطراب و جزع او و این که
آنجا عشق است یا مصیبت لکن نداند که از سر او چه افتد از بهر آنکه از حرقت کسی خبر دارد که می سوزد و نظاره هم داند که آدمی سوزد و لکن از الم سوختن خبر ندارد
مگر که او نیز هم باین سوختن مبتلا گشته باشد آنگاه بداند که آنجا الم است همچنانکه آنجا بود و لکن با این همه تفاوت ما بین الالمین نداند و این نیز
همچنین است و در کتاب خبر میدهد از مشاهده خویش هر که چشیده است تصدیق آرد بی دلیل و هر که نچشیده است بر ایشان خندد همچنانکه اهل
افاقت از حال مجانین خندند و غیب از مشاهده همچون غیب مجانین است که از چیزی خبر میدهد که مضیفان را از آن خبر نیست و همیشه بر
غائبان خندند چون حال این باشد در کتابهای ایشان رموز بود و دلائل نبود از رموز ایشان مذهب ایشان بتوان دانستن و شیخ را رحمه الله
در تصنیف کردن این کتاب قصد آن بود که صحت این مذهب پدید کند و درستی اعتقاد این طائفه پیدا گرداند و نفی عیب و طعن طاعنان از ایشان
دور گرداند و این معانی درست نگردد مگر بدلائل و هیچ دلائل در صحت این معانی را و این همچنان است که فقها در کتب مسائل بیاوردند و در
کلام ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن لکن اگر کسی خواهد که پاکی مذهب خویش درست کند او را چاره نباشد از اقامت دلائل و نصب حجج
و این معنی است مطرد در همه علوم ومن تدبر کلامهم وتفحص کتبهم علم صحة ما حکیناه هر که این سخن ایشان اندیشه کند و کتب ایشان
باز جوید صحت آنچه ما حکایت کردیم بداند و این از بهر آن یاد کرد که هر کس که معتقد باشد مذهبی را محب باشد این مذهب را و عادت محبان آن است
که همیشه از محبوب خویش معایب نفی کنند و مناقب بوی الحاق کنند از بهر میل طبع و هوا و محبت لکن بیشتر آن دروغ باشد و شیخ رحمه الله تعالی
این کلام بر کتب ایشان حوالت کرد تا بدانند که این بجستن هوا نبود و جز اعتقادی بود و بدانند که این حقیقت است نه مجاز از بهر آنکه در هوا
مجاز روا دارد اعتقاد جز حقیقت روا نباشد ولو انا کرهنا الاطالة والاکثار لکنا انفذ کر مکان ما حکیناه من کلامهم وکتبهم
نصا ودلالة اذ لیس کل ذلک موسوما فی الکتب علی التصریح میگوید اگر نه از بهر آن بودی که سخن دراز گشتی و از شرط کتاب بیرون بشدی
بجای آنکه ما کتابهای ایشان مذهب ایشان حکایت کردیم لفظ ایشان یاد کردمی و آنجا که نص نبودی دلالت بیاوردمی که سخن ایشان [illegible] نیست

بعضی صریح ست و بعضی دلالت ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که مذهب این طائفه بنص و صریح معلوم گشته ست و بعضی بدلائل و
بدلائل همچنان درست کرد که بنص نه بینی که فقها هر مسئله را بجویند و بدلالت از مسئله جواب دهند و همه شریعت بنا برین ست از بهر آنکه حوادث را
نهایت نیست و هر چیز که او را نهایت نباشد محصور نگردد پس اگر شیخ نص الفاظ ایشان بیاوردی هر کسی را اجتهاد بایستی کردن در تخریج مذهب ایشان
و خلق در بلا افتادندی و نا اهلان را مراد از الفاظ معلوم نگشتی و در ضلالت افتادندی و ایشان را بضلالت منسوب کردندی چون او از اهل اجتهاد
بود و مذهب را معتقد بود و مذهب را استنباط کرد و ملخص گردانید و بخلق داد تا خلق چون مذهب ایشان بدانند اعتقاد آن گیرند که ایشان از آن
ندارند و معتقدان ظنی برند که بآن ماخوذ گردند و این چنانست که اگر شافعی و ابو حنیفه رضی الله عنهما جمله شریعت را بجای بگذاشتندی تا هر کسی را
مراد شریعت تخریج بایستی کرد نا اهلان در شریعت گم گشتندی و چون ایشان این کار را و شریعت را اهل بودند نصیحت کردند و شفقت بر خلق خویش
و بر قدر اجتهاد خویش از نصوص شریعت و از استدلالات و رموز شریعت مذهب بیرون آوردند تا اگر کسی اهل باشد اصل این فروع باز جوید و
اگر نباشد باری تقلید حق کند و در خطا نیفتد و در صواب بماند و راه گم نکند و نذکر الان بعض ما تخصصوا به من اقاویلهم اکنون یاد کنیم
برخی از آنچه این قوم بآن مخصوص اند از قولهای ایشان و این از بهر آن یاد کرد که هیچ طائفه نیند در عالم که مذهبی را اعتقاد دارند حق یا باطل الا که
ایشان را در آن مذهب خویش اقاویل ست که دیگران را نیست چنانکه فقها و متکلمان و محدثان و مفسران و چون همه بر حق اند مذهب ایشان بیشتر
بیکدیگر پیوسته ست لکن هر یکی را سخنانی اند مخصوص که آن دیگر را نیستند و آن تفریعات مذهب ست بر اصول و در اصول میان ایشان اتفاق
ست لکن در تفریعات اختلاف افتد و این چنانکه چیزی که اصل رباست و آن در شش چیز آمده ست که هر دو فریق را برین اتفاق ست لکن تفریع
مذهب ما بر قدر رود و آن شافعی رضی الله عنه در اکل در اصل اتفاق بود و در تفریع اختلاف و او را رضی الله عنه در تفریعات چیزها باید که ما را نباشد که ما را
بباید که او را نباشد و همه اصول و فروع فقه برین ست و نیز باشد که اگر در مذهبی اقاویل باشد که این مذهب از آن اقاویل مستغنی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی
در قولی که این طائفه را با دیگران اتفاق بود جهد بسیار نکرد از بهر آنکه هر چه که در وی اتفاق بود هر دو بدانند و ببیان بسیار حاجت نیفتد لکن جهد در بیان
آن قول کرد که خاص با ایشان را بود تا مستمعان را معلوم شود و از طعن دور باشد و این طائفه اول بر آنند که ایشان را اقاویل مخصوص باشد از بهر
آنکه ایشان اهل حقائق اند و دیگران اهل ظواهر و ظاهر شاید وقتی نبوده باشد و شاید که وقتی باشد و حقیقت همیشه بود و همیشه باشد ظاهر تبدیل
پذیرد و حقائق تبدل نپذیرد و شاید که وقتی ظاهر از بنده برخیزد و نشاید که هرگز حقیقت برخیزد پس چون اصحاب ظواهر را اقاویل مخصوص
روا باشد اهل حقائق را اولی تر و ما استعملوا من الفاظهم عما تفردوا به فی العلوم التی عنوا بها و ما یدور کلامهم علیه و نیز
گفت بیان کنیم آن الفاظ را که ایشان بآن منفرد اند و آن علم که ایشان بآن مخصوص اند و آنچه کلام ایشان بر آن میگردد و معنی این سخن آنست که
این طائفه را اقاویلی ست در مذهب خویش که دیگران را نیست و آن الفاظ را بنزدیک ایشان مرادهاست و ایشان با یکدیگر جز آن الفاظ را
و مراد یکدیگر بدانند و دیگران مراد ایشان ندانند و هر کسی که از کسی لفظی شنود و مراد آن لفظ نداند آن را بر هذیان و هوس حمل کند اگر چه آن حق باشد
نه بینی که هیچ سخنی حق تر از سخن حق تعالی و از سخن پیغمبر نیست چون کافران راه نبردند بمعنی و فحوی آن نرسیدند گاه سحر نام نهادند و گاه شعر
و گاه کذب و گاه جنون پس از بهر ایشان بیان می بایست تا هر که اهل بود چون بیان بداند بحق باز آید و هر که اهل نبود بر ضلالت بماند
پس همچنین این طائفه را الفاظ ست چون فنا و بقا و تجلی و استتار و غیبت و شهود و فصل و وصل و قرب و بعد و تجرید و تفرید و آنچه بدین ماند
و ایشان این القاب که نهادند غایت شفقت را نهادند از بهر آنکه ایشان تعلق بحق تعالی داشتند و را و حق یا مبتدع باشد یا کافر یا ضال

و القابی نهادند که عام بآن القاب بسر نیفتند تا سخن ایشان را هوس خوانند بهتر از آنکه اعتقاد ایشان را کفر خوانند سخن با اهل باید و بیگانه بیخبر
بر در بماند و این معنی در همه علوم جاری ست و فقها را الفاظی ست که ایشان بآن الفاظ سخن گویند که همه فقها دانند و دیگران ندانند و متکلمان و مفسران
و طبیبان و دیگران همچنین و دلیل بر آنکه سخن بر رمز و اشارت گفتن جایز ست آنست که خدای عز و جل کتاب خود را که اصل همه دینها ست
بعضی از و منظوم فرستاد و بعضی مفهوم آنچه از کلمات مؤلف ست منظوم ست و معنی او از ظاهر او مفهوم و آنچه از حروف مقطعات ست مفهوم
المعنی نیست تا خلق در معنی آن متحیر گشتند و هر کس بقدر وسع خویش چیزی بگفتند لکن بیشتر اعتماد بر آن کردند که سری ست میان الله و میان رسوله
و چون او علیه السلام اهل بود آن سر او را غیر او اهل نبود سر نا اهل دادن روی نبود و از اهل باز داشتن روی نبود برمزی گفت که اهل بدانست
و نا اهل ندانست و نشرح بعض ما یمکن شرحه و بالله نستعین و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و شرح کنیم بعضی از آنکه شرح
توان کردن از بهر آنکه شرح عبارت ست و از عبارت برتر اشارت ست و از اشارت غامض تر سر ست و سر را مشاهده ست و نه هر چه سر را مشاهده
افتد اشارت آنجا راه یابد و نه هر چه سر اشارت کند عبارت آنجا راه یابد پس چون چنین باشد عبارت و شرح نیفتد مگر بر ظواهر و باطن ازو صبر آن لکن
بشرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن و اگر باطن در عبارت آمدی خود باطن نبودی از بهر آنکه عبارت ظاهر ست و ظاهر ضد باطن ست
قوله في علوم الصوفية
و چیزی در تحت ضد خویش نیاید از بهر این معنی گفت که شرح دهیم انشاء الله عز و جل و قولهم فی علوم الصوفیة علوم الصوفیة علوم الاحوال
و الاحوال مواریث الاعمال و لا یرث الاحوال الا من صحح الاعمال علوم صوفیان علوم احوال ست و احوال مواریث اعمال ست و احوال
نیابد مگر از کسی که اعمال درست کرده باشد و معنی اعمال اقامت شریعت ست و معنی احوال صفوت سر ست و جمله جواب این ست و شرح آن دراز شود لکن مراد
ازین سخن آن ست که تا کسی را معاملات ظاهر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد تا اگر کسی در باطن خویش چیزی می یابد یا چیزی می بیند که گمان
می برد که مر او را این کرامت ست از حق باید که آن را بر سنگ معاملت شریعت زند اگر معاملت او با حق درست ست و شریعت همچنان میگذارد که واجب ست
آنچه در باطن می یابد کرامت ست از حق و اگر در گذارد شریعت مقصر ست و نیکا هداشت آداب شریعت غافل ست آنچه در باطن می یابد غرور و خدع
دیوست که ظاهر او ویران کرده ست و از ظاهر او فارغ گشته و قصد باطن او کرده ست تا او را چیزها نماید که او را حقیقت نیست تا مغرور گردد و دین
بگذارد تا همچنانکه شریعت ظاهر او ویران کرده ست باطن او نیز ویران کند و این همچنان ست که زر یا سیم چون مشکل گردد که خالص ست یا با غش بر سنگ
محک زنند تا پدید آید سنگ بر مثال شریعت ست و زر بر مثال حقیقت و آنجا که حال باطن او درست نباشد تخییلها افتد و تخییل همچون سحر بود
چنانکه خدا گفت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی و آنجا که حال باطن درست باشد حقیقت باشد همچنانکه عصای موسی که ثعبان گشت
و در تخییل هیچ چیز حاصل نباشد لکن چون بصیرت درست باشد از تخییلات بحقیقت باز آید چنانکه جادوان فرعون باز آمدند اما چون بصیرت
درست نباشد بآن تخییلات مغرور گردد و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و آل او پس مثال شریعت با حقیقت این ست و چون حقیقت درست
گردد باطل را بقا نماند همه را نیست کند چنانکه عصای موسی که همه عصاها را نیست کرد پس بدیها و تقصیرها در شریعت باطل ست چون حقیقت درست
باشد ازین باطلها هیچ نماند پس پدید آمد که صحت باطن نباشد مگر با پاکی ظاهر گو هر چند که ظاهر پاکیزه تر و باو تر باطن درست تر و اصل این سخن خبر پیغمبر علیه السلام
ست که در پیش یاد کردیم چنانکه میگوید فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا این محبت را تاثیر بر معاملت نهاد از بهر آنکه گفت و لا یزال العبد یتقرب
الی بالنوافل حتی احبه و نیز خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محبت صفت باطن ست و متابعت معاملت
ظاهر ست و دلیل صحت محبت در باطن متابعت نهاد در شریعت که متابعت پیغمبر علیه السلام خبر گذارد و شریعت نباشد گفت اگر متابع باشی رسول را

بجای داشت آداب محبت تو مرا درست باشد و چون تو مرا محب باشی من ترا محب باشیم از بهر آنکه چون محبت بنده ایزد را درست باشد حق سبحانه او را محب باشد و چون محبت بنده درست نباشد خداوند او را محب نباشد و صحت این محبت در اقامت شریعت نهاد که متابعت مصطفی علیه السلام کذاردن شریعت باشد درست شد که صحت باطن نباشد مگر بصحت ظاهر و اگر چنان بودی که صحت باطن بی صحت ظاهر روا بودی بعثت رسول و نصب شرائع را فائده نبودی تا چون رسولان بیامدندی چون تصحیح باطن امر نیاوردندی بر خلق دعوت تصحیح باطن را باعتقاد کردن توحید با دعوت اقامت شریعت اظهار جفت کردانیدندی خلق را ترک این معذور نداشتندی و بهر خلافی در شریعت با حد و قتی نهادندی یا عقوبت آخرتی درست گشت که صحت ظاهر را صحت باطن می باید این دلائل شرعی که یاد کردیم اما دلیل عقلی آن است که هر که را ادب ظاهر بیش دیدیم صفوت باطن بیش دیدیم نه بینی که چون انبیا از همه خلق صحیح باطن تر بودند بظاهر با آداب تر و با حرمت تر بودند و در شاهد نیز همچنین است که هر که با ادب تر است بملوک نزدیک تر است و هر که بی ادب تر است دور تر است پس شریعت ادب نگاهداشتن است و صحت باطن قرب حق است و هر که را ادب بیشتر است قرب بیشتر است اکنون در کتاب بیان کرد که تصحیح

اعمال بچه معنی باشد و اول تصحیح الاعمال معرفة علومها و هو علم الاحکام الشرعیة من اصول الفقه من الصلوة والصوم وسائر

الفرائض الى علوم المعاملات من النکاح و الطلاق و المبایعات و اول تصحیح الاعمال گفت درست کردن معاملات بمعرفت علم او باشد یعنی معامله آنگاه درست توان کردن که علم آن معامله بداند که معامله بعلم راست گردد چنانکه در خبر آمده است که قلیل العلم خیر من کثیر بغیر علم و نیز در خبر آمده است که تدارس ساعة فی الفقه خیر من عبادة سنة و نیز در خبر آمده است عالم واحد اشد على الشیطان من الف عابد و نیز پیغمبر علیه السلام در تأویل این آیت که خدا گفت اولم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها گفت نقصان الارض من اطرافها موت العلماء است باز این را بیان کرد و گفت ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس و لکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و این علم که اعمال بدو درست توان کرد علم شریعت است و علم اصول فقه چنانکه نماز و روزه و دیگر فرائض و علم معاملات چنانکه نکاح و طلاق و مبایعات و این را از بهر آن گفت که بعضی مردمان را از جمله مباحیات خویشتن را برین طائفه بسته میکویند بنده بمقامی رسد که خدمت از وی برخیزد اکنون شیخ باز می نماید که این ضلالت است و هر چند مقام باطن صاف تر و درست تر و قریب تر ظاهر با ادب تر و با حرمت تر هر کسکه علم شریعت را مقدم ندارد و قدم در علم این طائفه نهد دین را بگذارد از بهر آنکه علم این طائفه عیوب اعمال دانستن است چون معاملت درست ناکرده عیوب اعمال آموزد پندارد که اعمال بجای می باید گذاشتن از دین دست بدارد باز چون اعمال درست کرده باشد پس عیوب آموزد اعمال بجای آرد و لکن عیوب از اعمال بیرون کند و اعمال او با خلاص کرده موافق قول خدا آید که میگوید وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین عبادت واجب کرد و لکن بشرط اخلاص واجب کرد عبادت معامله است و اخلاص اخراج عیوب است از معاملات و اگر چنان بودی که تصحیح باطن را چیزی بایستی بهتر از معاملت شریعت حق سبحانه نفرمودی که او حکیم است و بر و خطا روا نیست و چون حق تعالی دوست مؤمنان است چنانکه گوید الله ولی الذین آمنوا و دوست دوست را آن فرماید که نیکوتر بود و نیز گفت یخرجهم من الظلمات الى النور این ظلمات ظاهر و باطن باشد ظلمات باطن کفر و ضلالت و بدعت و ظلمات ظاهر بی ادبی و بی حرمتی و تقصیر پس برداشتن ظلمات باطن صحت باطن باشد و برداشتن ظلمات ظاهر صحت ظاهر باشد و این از بهر آن است که ظاهر تبع باطن است چنانکه یاد کردیم چندین جایگاه دیم بدان مقدار که باطن را حرکت است هم بدان مقدار ظاهر را حرکت آرد که باطن چون ملک است و ظاهر چون حشم و حشم سلطان جائر و جائر باشد و حشم سلطان عادل عادل و بالله التوفیق - وسائرها اوجب الله تعالى وندب الیه وما لا غنى بالعبد عن امور المعاش

و دیگر علمها که خدا بر بنده واجب کرد و بنده را بآن خواند و آنچه بنده را از آن بی نیازی نیست از معاش و دنیا یعنی این همه علم ها باید تا باطن درست آید که تا بنده از معاش فارغ نگردد بطلب معاد نرسد و فراغت از معاش در شریعت باید که بداند که بنده را چه طلب می باید کردن و چه بجای می باید گذاشتن تا آنچه متروک است طلب نکند و آنچه مطلوب است بجای بگذارد که معاد در سر این کم کند و ازین معنی بود که خدا فریضه کرد علم آموختن و گفت فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و صحابه مامور بودند برفتن با رسول علیه السلام تا اگر در ان سفر امری یا نهی حادث گردد بیاموزند و چون باز آیند متخلفان را در آموزند و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و حاتم خبیر اعلم معاملات در آموخت و گفت هلا بعث تمر اشیب راهم او بسلت ثم ابتعت بها تمرا اخر چون این علم کرد حرام گشت علمش در آموخت تا حلال کرد و چون محمد بن الحسن عبادات تصنیف کرد او را گفتند چرا در کتابی تصنیف کن کتاب بیوع تصنیف کرد او را گفتند صلوة و صوم بعبادات نزدیک تر است از بیوع گفت خطا میگوئید اصل همه زهد ها حلال خوردن است و تا کسی این کتاب از بیع معاملات نداند حلال نداند خوردن فهذه علوم التعلم و الاکتساب این است علمهای که آن را بباید آموختن و دین بپیدا کردن فضل علم و فقه و شریعت است که تواند بود که خدا چه نعمتها بنده را بدهد بی تکلف چنانکه عافیت و ایمنی و مال و ملک اما علم نعمتی است که بی جان کندن ندهد و بی جهد نیابد و هر چیز که آن عزیزتر باشد در وجه بیشتر باید کردن پس جهد در تعلم بیشتر از آن است که جهد در دیگر نعمتها از بزرگی عز علم را و چون علم حاصل گشت جهد معاملات باید و العلم بین الجهدین جهد الطلب قبل حصوله و جهد الاستعمال بعد حصوله اگر جهد طلب مقدم نباشد جاهل ماند خدا را اشناسد و وجوه خدمت خدا را نشناسد مخذول باند و اگر جهد کرد و حاصل کرد و استعمال نکند بر وی حجت و وبال گردد و خسر الدنیا و الاخرة ذلک هو الخسران المبین گردد و این دلیل است که در هر دو جهان بزرگتر ازین نعمتی نیست فان کلما کان اعرف فی نفسه کان اشد على طالبه و علم شریعت که بنده را ظاهر خویش بآن راست می باید کردن بااین صعبی است علم حقیقت که از بهر وجود حق می باید چگونه صعب باشد

فاول ما یلزم العبد الاجتهاد فی طلب علم الشریعة واحکامها على قدر ما یمکنه و وسعه طبعه و قوی علیه فهمه و اول چیزیکه بر بنده لازم شود آن است که جهد کند در طلب علم شریعت و دشوار کردن او بر اندازه که قدرت او باشد و طبع او آن را طاقت دارد و لکن و السعد اعلم از بهر آن است که صحت باطن تصحیح ظاهر واجب کند و تصحیح ظاهر نباشد مگر بعلم شریعت و تا علم شریعت حاصل نیاید عمل مستقیم نگردد و تا استقامت اعمال نباشد باطن مستقیم نباشد ازین معنی است که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و نیز در خبر است که قلیل بعلم خیر من کثیر بغیر علم بعد احکام علم التوحید و المعرفة و گفت این علم شریعت که بر بنده واجب کرد طلب کردن آن پس از آن واجب کرد که نخست علم توحید و معرفت محکم گردد باشد از بهر آن که علم توحید و معرفت اصل است و علم شریعت فرع و فرع را بر اصل بنا کنند نه بینی که انبیا علیهم السلام نخست بندگان را بتوحید دعوت کردند چنانکه در خبر معاذ آمده است که پیغمبر علیه السلام چون او را بیمن فرستاد گفت انک تأتی قوما هم اهل کتاب فاذا اتیتهم فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فانهم ان اطاعوک فاعلمهم ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم و اللیلة اول بتوحید دعوت کرد چون بتوحید اجابت آمد بشریعت دعوت کرد و نیز عصمت نفس و اموال بتوحید آمد نه بشریعت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتى یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم على الله و نیز مذهب اهل سنت و جماعت آن است که کفار مخاطب نیستند بشرائع و اگر کافری پس از صد سال ایمان آرد بر وی قضاء نماز و روزه و زکوة واجب

نباید آن روز کار گذشته را پس پدید آمد که توحید و معرفت اصل ست و شریعت فرع اوست فرع را بنا کردن درست نباید کر بر اصل صحیح و اصل شاید که قائم شود بی فرع و هرگز فرع بی اصل قائم نشود و روا باشد که چون بنده را اصل درست باشد بتقصیر در فرع تجاوز افتد و بتقصیر در اصل هیچ تجاوز نیفتد ازین معنی گفتیم که علم توحید و معرفت مقدم باید چون این درست گشت آنگاه علم شریعت بر وی بنا کنند علی طریق الکتاب والسنة والاجماع

السلف الصالح علیه القدر الذی یتیقن بصحته ما علیه اهل السنة والجماعة واین توحید و معرفت که استوار کنند و شریعت بر وی بنا کنند از روی کتاب و سنت و اجماع امامان پیشین یعنی بنگرد تا اگر آن را در کتاب اصلی یابد قبول کند و اگر نیابد در سنت بجوید اگر نیابد بنگرد که اجماع سلف بر چیست زیرا که هر کس بوقتی نزدیک تر بعلم آن وقت عالم تر و سلف صالح بزمان شریعت نزدیک تر بودند لاجرم عالم تر باشند با حوال رسول و صحابه و چون بر چیزی اجماع کنند دلیل باشد که حق آن چیز نزدیک ایشان درست گشته باشد دلیل آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لا تجتمع امتی علی الضلالة وطریق اجماع

طریقیست مسلوک چون جادهٔ شرع و هر که بر طریق مسلوک باشد هرگز گم نگردد و هر که بر نا یا رود زود باشد که راه گم کند فان وفق لما فوقه من

نفی الشبه التی یعترضه من خاطره او ناظر فذاک واگر توفیق یابد که بیشتر رود یا بر تردد و در علم آموختن تا شبهتها یکی ادا و دفع افتد از خود دور کند روا باشد و نیکو باشد از بهر آنکه مقدمهٔ زوال توحید و معرفت وقوع شبهت ست و وقوع شبهت را مقدمه جهل ست چون جاهل باشد او را شبهت افتد و در شبهت افتد در شک و شک توحید را زیان دارد و چون علم توحید نیکو بیاموزد و دانشی کند او را خواطر افتادن بر وی گشاده کرده و نیز شبهت نیفتد از بهر آنکه شبهت جای افتد که حجت نباشد چون حجت قائم گشت نیز شبهت نیفتد و چون شبهت نیفتد شک نیفتد و چون شک نیفتد توحید سلامت یابد پس این نیکوتر باشد و از این معنی ست که عوام خلق مرتد گردند از بهر آنکه ایشان را توحید درست نگشته باشد شبهت افتد مرتد گردند باز کسی که علم توحید دانسته ست او را شبهت نیفتد لاجرم هرگز مرتد نگردد وان اعرض عن خواطر السوء اعتصاما بالجملة التی عرفها واگر روی از این خواطر بگرداند با نجمله زند که شناخته ست

یعنی چون داند کتاب خدای تعالی درست ست و سنت پیغمبر علیه السلام درست ست و اجماع مسلمانان و سلف بر ضلالت نیست برین اعتقاد کند و اگر در خاطر بدل او چیزی فراز آید آن خاطر خویش را بدین اصل دفع کند و گوید چون نزدیک من صحت اصل درست گشته ست بوسواس تو اصل درست را بجای نگذاریم وتجافی عن الناظر الذی یحاجه فیه ویجادله علیه واباعد فهو فی سعة واگر دور باشد از آن کسیکه با او مناظره کند در حجت آرد و با او جدل کند در فراخی باشد معنی این سخن والله اعلم آنست که چون او را چیزی درست گشت بکتاب یا بسنت یا باجماع سلف اگر کسی از مبتدعان با او جدل کند بجدل او کوشش ندارد و گوید مرا شبهت در جدل تو بیشتر از آن ست که در کتاب و سنت و اجماع سلف و من این اصول را شبهتی که تو آری بجای نگذارم یا خود کوشش ندارد و ازین گروه بگریزد تا او را آسانی و فراخی باشد و شان اشتغل باستعمال علمه عن الاحتجاج وکان اولی با آنکه بجنگ و مناظره مشغول خواهد گشتن باستعمال علم خویش مشغول گردد تا آنچه دانسته ست آن را کار بندد و این او را اولی تر باشد زیرا که جدال و مناظره از بهر راست کردن خویشتن باید و خویشتن بعلمی راست کرده ست بجز ازین مناظره و جدال دیگر از بهر آن می باید تا غیر را راست کند راست کردن غیر بر وی فرض نیست و این موافق ست قول خدا را که میگوید لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فان اول ما یلزمه علم آفات النفس

ومعرفتها ورياضتها وتهذيب اخلاقها فاول چیزی که بر بنده واجب شود پس از آنکه توحید و معرفت درست کرده باشد و علم شریعت آموخته آن ست که آفات نفس بداند و بشناسد که نفس چیست و بداند که او را چگونه ریاضت باید کرد و خوهای او را چگونه راست می باید کردن اول از علم نفس ابتدا کرد از بهر آنکه نزدیک ترین دشمنی بنده نفس ست و تا از دشمن نزدیکترین نپرهیزد از دور تر نرسد و اگر چه علوم حاصل کرده باشند چون نفس را راست نکرده باشد و بال علم بر وی بیشتر گردد و درین فصل سخن بسیارست لکن کمترین سخنی آن ست چون علم حاصل کرد نفس سر بر دارد و کلاه عزو نیا بر سر نهد که نفس را بهیچ چیز نرم نتوان کردن مگر بزوال عز و جاه و دین با جاه گرد نیاید هم بآن مقدار که بنده را جاه زیادت گردد دین

علم آفات النفس ومعرفتها

نقصان گیرد و چون نفس عز علم دید و اقبال خلق دید نشیب بجاه باز نهد و حق را و آخرت را بگذارد و اما چون نفس را ریاضت کرده باشد از علم آن سر جوید و از ذل وقت باک ندارد و چنانکه خدا میگوید اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم و چون نفس را ریاضت کرده باشد نه از ذل باک دارد و نه از ملامت همه آن طلب کند که میان او و میان حق حال درست گردد باز چون ریاضت نکرده باشد از علم تاویل جوید و قبول ملامت خلق را حیلت جوید و تحصیل جاه را بهانه علم که سبب حصول دین ست سبب زوال دین گرد و بآنکه داند که اگر دنیا از دست باز ندارد و دنیا او را دست باز دارد و عز تا رکی بر خلل ستر کی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیا فانی آخرت باقی از و ببرد و چون این معانی ببیند و ببداند از دنیا اعراض کند و دنیا را بجای بگذارد پیش از آنکه دنیا بجای بگذارد فعند ذلک یمکن العبد مراقبة الخواطر وتطهیر السرائر و چون حال بنده بدینجا رسید که یاد کردیم آنگاه خاطر خویش نگاه تواند داشتن و سر خویش پاک گردانیدن اما مراقبهٔ خواطر آن ست که همه از حق اندیشد و تواند خاطر خویش بحق مشغول گردانیدن و تا از غیر حق خود را ببراند و سبیل بریدن از غیر حق آن ست که یاد کردیم که حواس را از پراکندگی جمع کند و نفس را از مراد با منع کند و از دنیا اعراض آرد که تقسیم خواطر بدین معنی باشد و چون این معانی از سر بنده ساقط گشت نیز خاطر او بچیزی مشغول نگردد بجز حق تعالی اما تطهیر سر آن ست که از هر چیزی که او را بیالاید سر را از آن پاکیزه دارد و مثل سر با ظاهر همچون نمازست تا او را که در جامه پلیدی باشد نماز روا نباشد و چون جامه و تن بشست نماز روا باشد و آن پلیدی که مانع آید از نماز دو ست یا نجاست عین ست یا نجاست حکم و هر دو را بباید شستن تا خدمت درست آید پلیدی سر نیز بر دو نوع ست یکی صحبت نفس و دیگر صحبت خلق برابر نجاست عین ست و صحبت نفس و دنیا برابر نجاست حکم و حکم دنیا چون حدث ست و نفس چون جنابت تا از هر دو نجاست و حدث نفس را لشغول خدمت را نشاید و نیز بخدمت تا سر لشغول ازین هر سه قربت را نشاید وهذا هو علم المعرفة و علم معرفت این ست که یاد کردیم که همه معانی متفرق را یکسو کرده اند و همه همتهای مختلف را یک همت کرده اند آنگاه عارف بکمال گردد و خلق را بصفت ضعف و عجز ببیند و مثال دنیا بحقیقت بداند و اعراض آرد و حق را بحقیقت بصفت تمام و قدرت و بقا و قهر بداند و بوی اقبال آرد و عارف گردد چنانکه نیز او را خاطر خطا نیفتد از بهر آنکه خطا در حال کثرت افتد و در یکی هرگز خطا نیفتد ومن کان له واحد امن من الغلط ومن تمسك بالواحد لم تقع فی الخطأ دو باید تا آنگاه یکی خطا باشد و یکی صواب چون یکی باشد و صفت تضاد بر و روا نباشد والله اعلم ووراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمکاشفات و از پس آنکه یاد کردیم علم خاطر باشد و علم مشاهدات و مکاشفات و ترتیب علوم برین اصل نهاد که یاد کردیم اول علم توحید که اصل همه علوم هاست باز علم شریعت که فرع توحید ست و صحت آن دلیل صحت باطن ست باز علم حکمت و آن شناختن نفس ست و ریاضت کردن او و راست کردن اخلاق او و حذر کردن از کیدهای عدو و شناختن کید او و فتنه جوید تحصیل جاه را تا همان علم که سبب حصول دین ست سبب زوال دین گردد و هکذا العدو وار نفس بعد درفت و این عدو شیطان خواست چنانکه خدا گفت ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جای دیگر گفت ان الشیطان للانسان عدو مبین چون دیو از نفس دور ربود بدین معنی که بنده بهیچ حال از نفس خالی نباشد و از شیطان خالی باشد و شیطان را بذکر خدا از خود دور توان کرد و نفس را بهیچ حال از خویشتن دور نتوان کرد و تواند که با شیطان صحبت نکند و با نفس صحبت ناکردن روی نیست و از خلاف کردن چاره نیست و صحبت کردن با خلاف صعب تر از خلاف کردن بی صحبت ازین معنی نفس را بر شیطان مقدم کرد و شیطان را عدو خواند بر موافقت قول خدا و چون عداوت درست گشت بقبول خدا و یقین ست که عدو نیکو نخواهد بمراد عدو و کار کردن هلاک کردن خویشتن ست و اگر شیطان بنده را عدو نیستی لکن عدو و پدرستی تنها بحکم حلال او کی واجب ستی با دشمن بدر دوستی ناکردن ازین معنی باید که بیا او را آموختن که آن مردمان که ایشان دعوی معاندت کنند چنین گویند که مبارزت

بر دشمن دست یافتن نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاه داشتن است وانچه که دشمن بر بنده راه یابد از آن باید که نفس را راست نگرده
باشد تا چون در نفس خرابی یابد بدو سوی سر راه جوید چون نفس را راست کرده بود داند که آن کس که نفس خود را قهر کند دیو را با او طاقت نباشد وفتنة
الدنیا وسبیل الاحتراز منها وفتنهٔ دنیا بیاموز و بیاموز که دنیا چگونه احترازی باید کردن دنیا را ابتدا از دیو فروتر نهاد از بهر آنکه هر حیله
تو دست از دیو باز داری وی از تو باز ندارد و یار تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو نکادود خصومت و مکاوحت نکند پس عداوت دنیا
کمتر از عداوت دیو آمد بدین معنی او را از دیو موخر داشت واز واحتراز کردن واجب کرد اند از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید در
خبر آمده است که من اشتغل بالدنیا اخرب آخرته ومن اشتغل بآخرته اخرب دنیاه و پیغمبر گفت ما لی وللدنیا انما مثلی ومثل
الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح وترکها وهذا العلم الحکمة واین علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند وحکیمان آن
باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند واز دیو سلامت یابند و دنیا را بجای بگذارند این گروه را حکیمان خوانند از بهر
این واین علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام است و تمامی احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشتن فاذا
استقامت النفس علی الواجب وصلحت طباعها واستقامت نفس بر واجب آن باشد که امر خدای بجای آرد واز نواهی دور باشد
وصلاح طباع او آن باشد که اخلاق نکوهیده از خویشتن بیرون کند که طباع نفس چهار است صفرا که گرم و خشک است بر طبع آتش سرکشی و سوختن
و کبر آوردن و برتری جستن و تباه کردن چیزها طبع اوست دیگر سودا که سرد و خشک است بر طبع خاک سخت دلی و بی رحمتی و بخیلی طبع اوست سیوم خون
که گرم و تر است بر طبع هوا مستی و نرمی و کاهلی طبع اوست چهارم بلغم که سرد و تر است بر طبع آب مرده ربائی و کاهلی و کند فهمی و خوار داری طبع اوست
باید که نفس را راست کند واین طبایع را باصلاح باز آرد و بتوفیق حق تعالی وتادبت بآداب الله من زم جوارحها وحفظ اطرافها و گرداهای خدا
بگیرد وازبستن اندامها ونگاه داشتن اطراف واین عبارت شریعت است و خدای تعالی چون فساد طبع آدمی بدانست ادب شریعت نهاد و همه
اندامها در بند کرد تا آنچه ایشان را زیان دارد دور باشند واین چنان است که چون ملکی خواهد که بنده را بخدمت خویش آرد بخادمی سپارد تا او را
ریاضت کند تا در صحبت او کس بی ادبی نکند و بوقت ایستادن بایستد و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس
مثال انبیا آن خادم را ماند و ریاضت کردن مثال شریعت است همچنانکه اندر صحبت ملکی نخواهند آوردن تا ادب نگیرد بی ادب
صحبت حق را نشاید وجمع حواسها و گرد آوردن حاسها و حواس پنج اند حاسهٔ بصر است و حاسهٔ سمع است و حاسهٔ فم است و حاسهٔ انف است و حاسهٔ
دست و دیگر جوارح با وی و ادراکی که ببصر افتد الوان و اکوان و موجودات است علی ما هو به و ادراکی که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات است
علی ما هو به و ادراکی که بفم افتد طعوم است علی ما هو به و ادراکی که بانف افتد روایح است علی ما هو به و ادراکی که بید افتد حرارت است
و برودت و ثقل و خفت و لین و خشونت علی ما هو به حواس این پنج اند و ادراک ایشان برین وجوه که یاد کردیم چون حواس بر هوای نفس
بروند نفس از حاسه نصیب خویش جوید و پراکنده گردد واین حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدل افتد و هر جا که سر نگرد حواس را
آنجا مشغول کند تا حواس او بمعنی قلب مجموع گردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و براوامر شرع جمع کرداند
اما حاسهٔ بصر قول خداست که میگوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسهٔ سمع قول خداست او القی السمع وهو شهید و حاسهٔ
فم را قول خداست کلوا واشربوا ولا تسرفوا و حاسهٔ انف را خبر پیغمبر است اذا اشم الانف فقام الذکر و حاسهٔ ید را قول خداست
ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس آن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن اعتبار و استدلال

کند بصانع چنانکه خدا میگوید افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ونیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر ونیز گفت ان فی ذلک لآیات
افلا تبصرون ونیز گفت بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون و حاسهٔ سمع چنانکه خدا گفت واستمع یوم ینادی المناد من مکان قریب ونیز
گفت ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان ونیز گفت بضیاء افلا تسمعون و دیگر حواس هم برین معانی بروند تا بادراک روایح
بشم انف راحت نفس نجوید لکن دلیل کند بر صانع آن واختلاف طعوم بحاسهٔ فم مراد نفس طلب نکند ولکن دلیل کند بر صانع آن واین هر پنج حاسه
پنج پاره گوشت بیند و در هر جزوی ادراکی یابد که در آن دیگر نباشد تا بداند که اینجا مدبری است که حکیم ممیز میان این اشیاء مختلف باز ورد و تفکر کند تا ادراک
بداند وعلت ادراک نداند و چون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید با آنکه مخلوق و مصنوع است داند که از معرفت کیفیت صانع عاجزتر است این است
معنی خدای که وفی انفسکم افلا تبصرون ونیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم الآیة سهل علیه اصلاح اخلاقها وتطهیر
الظاهر منها و چون نفس را ادب کرد طبعها را راست کرد آسان گشت بر وی اصلاح آوردن خوهای او و پاکیزه کردانیدن ظاهر او از بهر آنکه مثل نفس
چون مثل اسب وحشی است خو کرده بود بگرد زمین و بمراد خویش رفتن و آمدن و چون خواهند که او را با حالتی آرند که رکوب ملک را شاید بحیلهای بسیار باید دیدن
و حیلتهای گوناگون باید کردن واز مراد منع باید کرد و دشت و صحرا فراخ باید تا مروض کرده و نرم شود و چون ریاضت کرده شود و عنان جنبانیدن بداند
که او را چه می باید کردن و چنان کار کرد او را زخم بسیار بایست اکنون اشارتی ببنده باشد و نفس هزار بار از وحرون تر است و تا او را بقهر از همه مرادها باز
نداری و بانواع خلاف ریاضت نکنی نرم نگردد و چون ریاضت کردی و نرم گشت با او صحبت کردن آسان کرد و همه خوهای او باصلاح باز آید و ظاهر او
پاک کرد و آنکاه صحبت حق را بشاید والفراغ عما لها وفارغ گشتن از آنچه نفس راست یعنی او را بجهتهای که خدا او را دوست چنان مشغول کرداند که چیز
دیگر نیر دارد و کسیکه با حق برابری میجوید حق او را اضایع نمیگذارد پس آنکس که حکم بنده گی بجای آرد و گردن زیر امر آرد حق او را کی ضایع کذارد و چون
این ببیند و براندازد از خویشتن فارغ گردد و بحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست و چیزی که نباشد چگونه طلب کند الا ثبوت
الحق ثم الطلب و بداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست با این مطالبت مشغول گردد وعزوفها عن الدنیا واعراضها عنها و دور کردن
نفس را از دنیا و اعراض کردن او از آن واین آن بتواند دانست که با خود گوید وقتی بود که مرا دنیا بود و مرا بی دنیا کار بر می آمد و وقتی باشد که مرا
دنیا نماند و بی او کار بر آید و چیزی که بی او مرا کار بر آید و او را وفا نیست دل در وی بستن محال است با آنکه داند که با او نماند و وبال و حساب آن
با وی بماند با خود گوید بجای بگذارم تا باری او را که نباشد و وبال و حساب او هم نیز نباشد با آنکه داند که اگر او دنیا را دست باز ندارد دنیا او را
باز دارد و عز تارکی بر ذل متروکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی از وی ببرد و هرچون این معانی ببیند و براندازد دنیا اعراض کند دنیا را بجای
بگذارد و پیش از آنکه دنیا او را بجای بگذارد وهی التی یختص بعلم الاشارة میگوید این علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات را اختصاص است
با آنکه او را علم اشارت خوانند و او را از بهر آن باین نام مختص کردند که با آنچه در او پدید آید مثل و کیف و حد و وصف نیست تا تمثیل یا تکییف یا تحدید
معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد نه پدید آمده غیر حق واین چنان است که آنچه بزبان عبارت کنند عین عبارت
حق نیست معنی عبارت حق است و آنچه بسر نیز اشارت کنند عین اشارت حق نیست چه معنی اشارت حق است همچنانکه حق در عبارت سبحان نیاید
در اشارت شیران(?) نیاید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کرده بر نظر باطن که باطن از کدام مقام می نگرد اگر سر او را مشاهده باطن بر خوف نهاده
بر ظاهر احوال بر خور(?) این پدید آید و رجا و دیگر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود از این سبب آنرا علم اشارت خواندند و تا
دانستن که عبارات تاثیر اشارت است و حرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن است همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محصل و معین نکند لکن دلیل

بر دشمن دست یافتن نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاه داشتن ست و انیجه که دشمن بر بنده راه یابد از آن باید که نفس را راست کرده
باشد تا چون در نفس خرابی یا بدسوی سر راه جوید چون نفس را راست کرده بود داند که آن کس که نفس خود را قهر کند دیو را با او طاقت نباشد و فتنة
الدنیا و سبیل الاحتراز منها و فتنهٔ دنیا بیاموزد و بیاموزد که دنیا چگونه احتراز می باید کردن و دنیا را ابتقام از دیو فروتر نهاد از بهر آنکه هر چند
تو دست از دیو باز داری وی از تو باز ندارد و باز تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو نکند و در خصومت و مکاوحت نکند پس عداوت دنیا
کمتر از عداوت دیو آمد بدین معنی او را از دیو موخر داشت و از و احتراز کردن واجب کرد از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید در
خبر آمده ست که من اشتغل بالدنیا اخر باخرته و من اشتغل بآخرته اخرب دنیاه و پیغمبر گفت مالی وللدنیا انما مثلی و مثل
الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم صائف ثم راح و ترکها وهذا العلم الحکمة و این علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند و حکیمان آن
باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند و از دیو سلامت یابند و دنیا را بجای بگذارند این گروه را حکیمان خوانند از بهر
این و این علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام امر ست و تمامی احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشتن و اذا
استقامة النفس علی الواجب و صلحت طباعها و استقامت نفس بر واجب آن باشد که او امر خدای بجای آرد و از نواهی دور باشد
و صلاح طباع او آن باشد که اخلاق نکوهیده از خویشتن بیرون کند که طباع نفس چهار عنصر است اگر گرم و خشک ست بر طبع آتش سرکشی و موهنی
و کبر آوردن و برتری جستن دنیا و کردن چیزها طبع اوست دیگر سوداء اگر سرد و خشک ست بر طبع خاک سخت دلی و بی رحمتی و بخیلی طبع اوست سیوم خون
که گرم و تر ست بر طبع هوا سستی و نرمی و کاهلی طبع اوست چهارم بلغم که سرد و تر ست بر طبع آب مرده روئی و کاهلی و کند فهمی و خوار داری طبع اوست
باید که نفس را راست کند و این طباع را باصلاح باز آرد بتوفیق حق تعالی و تادبت بآداب الله عز و جل جوارحها و حفظ اطرافها و آداب های خدا
نگهبرداشتن اندامها و نگاهداشتن اطراف و این عبارت شریعت ست و خدای تعالی چون فساد طبع آدمی بدانست ادب شریعت نهاد و همه
اندامها در بند کرد تا انا نچه ایشان را زیان دارد دور باشند و این چنان ست که چون ملکی خواهد که بنده را الخدمت خویش آرد نخادمی سپارد تا او را
ریاضت کند تا در صحبت ملک بی ادبی نکند و بوقت ایستادن بایستد و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس
مثال انبیا آن خادم را ماند و این ریاضت کردن مثال شریعت ست بهیمه که او را بصحبت ملکی خواهند آوردن تا ادب نگیرد دنیا را ندیده ادب
صحبت حق را کی شاید و جمع حواسها و گرد آوردن حاستها و حواس پنج اند حاسهٔ بصر ست و حاسهٔ سمع ست و حاسهٔ فم ست و حاسهٔ انف ست و حاسه
دست و دیگر جوارح بادی و ادراکی که بصر افتد الوان و اکوان و موجودات ست علی ما هو به و ادراکی که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات ست
علی ما هو به و ادراکی که بفم افتد طعوم ست علی ما هو به و ادراکی که برانف افتد روایح ست علی ما هو به و ادراکی که بید افتد حرارت ست
و برودت و ثقل و خفت و لین و خشونت علی ما هو به حواس این پنج اند و ادراک ایشان برین وجه که یاد کردیم چون حواس بر هوای نفس
برند نفس از هر حاسته نصیب خویش جوید و پراکنده گردد و این حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدل باز فرستد و هر جا که سر بنگرد حواس را
آنجا مشغول کند تا حواس او بمعنی قلب مجموع گردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و بر او امر شرع جمع گرداند
اما حاسهٔ بصر قول خداست که میگوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسهٔ سمع قول خداست او القی السمع و هو شهید و حاسهٔ
فم را قول خداست کلوا واشربوا و لا تسرفوا و حاسهٔ انف را خبر پیغمبرست اذا شم الانف قام الذکر و حاسهٔ ید را قول خداست
ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس آن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن اعتبار و استدلال

کند بصانع چنانکه خدا میگوید افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و نیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر و نیز گفت ان فی ذلک لآیات
افلا تبصرون و نیز گفت بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون و حاسهٔ سمع چنانکه خدا گفت واستمع یوم ینادی المناد من مکان قریب و نیز
گفت ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان و نیز گفت بضیاء افلا تسمعون و دیگر حواس هم برین معانی برود تا بادراک روایح
بشم و انف راحت نفس نجوید لکن دلیل کند بر صانع آن و اختلاف طعوم بحاسهٔ فم مراد نفس طلب نکند و لکن دلیل کند بر صانع آن و این هر پنج حاسه
پنج پارهٔ گوشت بیند و در هر جزوی ادراکی یابد که در آن دیگر نباشد تا بداند که اینجا مدبری ست که حکیم ممیز میان این اشیا مختلف بازو رد و تفکر کند تا ادراک
بداند و علت ادراک نداند و چون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید بآنکه مخلوق و مصنوع ست داند که از معرفت کیفیت صانع عاجز تر ست این ست
معنی خدای که و فی انفسکم افلا تبصرون و نیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم الآیة سهل علیه السلام اخلاقها و تطهیر
الظاهر منها و چون نفس را ادب کرد طبعها را راست کرد آسان گشت بر او باصلاح آوردن خوهای او و پاکیزه کردانیدن ظاهر او از بهر آنکه مثل نفس
چون مثل اسب وحشی ست خو کرده بود بگرد زیدن و بمراد خویش رفتن و آمدن و چون خواهند که او را با حاجتی آرند که رکوب ملک را شاید بگا بسیار باید دیدن
و حیلتهای گوناگون باید کردن و از مراد منع باید کرد و دشت و صحرا فراخ باید تا مروش کرده و نرم شود و چون ریاضت کرده شود و عنان جنبانیدن بداند
که او را چه می باید کردن و همان کار که او را زخم بسیار بایستی اکنون اشارتی بسنده باشد و نفس هزار بار از و حرون تر ست و او را بقهر از همه مرادها باز
نداری و بانواع خلاف ریاضت نکنی نرم نگردد و چون ریاضت کردی و نرم گشت با او صحبت کردن آسان گردد و همه خوهای او باصلاح باز آید و ظاهر او
پاک گردد و انگاه صحبت حق را بشاید والفراغ عما لها و فارغ گشتن از انچه نفس را ست یعنی او را حظهای که خدا او را دوست چنان مشغول کرده اند که هیچ
دیگر نپردازد و کسی که با حق برابری میجوید حق او را ضایع فرو نگذارد پس آنکس که حکم بندگی بجای آرد و گردن زیر امر آرد حق او را کی ضایع گذارد و چون
این بیند شد از خویشتن فارغ گردد و بحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست و چیزی که نباشد چگونه طلب کند و لاکالثبوت
الحق ثم الطلب و بداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست با این مطالبت مشغول کرده و عزوفها عن الدنیا و اعراضها عنها و دور کردن
نفس را از دنیا و اعراض کردن او از آن و این آن بتواند دانست که با خود گوید وقتی بود که مراد دنیا بود و در آن دنیا کار بر نیامد و وقتی باشد که مرا
دنیا نماند و بی او کار برآید و چیزی که بی او مرا کار بر آید و او را وفا نیست دل در و بستن محال ست با آنکه داند که با او نماند و وبال و حساب آن
باو بماند و با خود گوید بجای بگذارم تا باری او اگر نباشد و وبال و حساب او هم نیز نباشد با آنکه داند که اگر او دنیا را دست باز ندارد دنیا او را دست
باز دارد و عزیمتی بر دل سترکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی از و ببرد و چون این معانی بیند و بداند از دنیا اعراض کند و دنیا را بجای
بگذارد و پیش از آنکه دنیا او را بجای بگذارد و هو التی یختص بعلم الاشارة میگوید این علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات را اختصاص ست
با آنکه او را علم اشارت خوانند و او را از بهر آن باین نام مختص کردند که بآنچه او را پدید آید مثل و کیف و حد و وصف نیست تا تمثیل یا تکییف یا تحدید
معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد و پدید آمده غیر حق و این چنانست که آنچه بزبان عبارت کند بعین عبارت
حق نیست معنی عبارت حق ست و آنچه بسر نیز اشارت کند بعین اشارت حق نیست بمعنی اشارت حق ست همچنانکه حق در عبارت سپردن نیاید
در اشارت مشیران نیاید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کرد بر نظر باطن که باطن از کدام مقام می نگرد اگر سر او را مشاهده باطن بر خوف نهاد
بر ظاهر احوال بر خورد این پدید آید و رجا و دیگر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود از این سبب آنرا علم اشارت خوانند و نیز
دانستن که عبارات تاثیر اشارت ست و حرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن ست همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محض دمعین نکند لکن دلیل

برهنه همیش اشارت نیز همچنین کند همچنانکه عبارات حق را زیر عبارت محصور نگردانند لکن دلیل کند که او را از عبارت منزه است خطرات سر هم این کند و اگر
اشارات و خطرات تحصیل واجب کنند تشبیه باشد و اگر اشارت بحق کند تعطیل باشد اشارت بحق باید در نفی تخصیص باید تا توحید نفی تشبیه و نفی تعطیل حقیقت
گردد و شاید که این را بآن معنی علم اشارت گفتند که او خطرات ست همچون اعراض که لا یبقی فی وقتین و این چنان ست که اگر مشاهده نفس را بدو قوت
بقا باشد مغلوب گردد و شریعت معطل گردد و بس مشاهدات نمودن و ربودن ست چنان نماید که بینند و چون نماینده بربایند بر ناکش نماند و مشاهدات
سر امروز همچون مکاشفات بهمین ست فردا چون رویت عیان گردد از کل معانی بنده فانی گردد و چون از کل معانی فانی گشت شریعت برخیزد و بس
بنماید تا آرام سر را که سر را بی دوست قرار نباشد بار باید بقای شریعت را که شریعت پیرایه بندگیست و هر که بندگی آراسته نباشد باطن او صحبت را نشاید و
چون این علم نا کش ... باشد بود باین معنی او را علم اشارت خوانند و از این نیکوتر ست و آن آنست که تا بنده بنده و بنیاست او را کشف ذات باری
کشف ذات باری را در بقا باید و بینند باقی باید و عارف را در حجاب قرار نباشد محجوب داشتن روی نه و کشف کردن روی نه و حق سبحانه سر بنده را
بچیزی اشارت کند از افعال خود یا از صفات خود یا در فعل فاعل بیند دیدار یقین نه دیدار معاینه و در صفت موصوف بیند دیدار یقین نه دیدار معاینه
گاه او را بجلال بسوزاند و گاه او را بلطف بنوازد و گاه او را بقهر از همه مرادها بیرون آورد و گاه او را بکرم همه مرادها در کنار نهد تا از قهر بقاهر نظاره کند و از کرم
بکریم نظاره کند هم از اینجا که بنگر در سخن که بیدوا ... را بمشاهده کرم افتاده ست هم سخن او بر ضد آنکس باشد که او را مشاهده صفت قهر افتاده ست این
از اینجا که این حاضر ست و آن غائب و آن اینجا که این حاضر ست غائب ... و هو برحق قد علم کل اناس مشربهم و چون کسی را از در ...
کشف افتاده بر صفات او مغلوب آن معنی گردد چنانکه عکرمه بن ابی جهل از پیغمبر علیه السلام بگریخت و در کشتی نشست تا بحبشه رود در بر کوچ کشتی
شکسته پدید آمد و کشتی ... قوم گفتند هو الحق قل لست علیکم بوکیل ترا شیطانا پاک کند هر چند بیشتر می تراشید نبشته نیکوتر میگشت بدانست
که کلام حق ست که قوت بشر را با او مقاومت نیست باز گشت و به صلح باز آمد و جبرئیل بشارت آورد مصطفی را علیه السلام که عکرمه را باز آوردیم و سید
پیش او باز آمد چون او را بدید گفت مرحبا بالراکب المهاجر و چون عکرمه رضی الله عنه بکلام صید کرد همین حال برو غالب گشت تا هر جا که مصحف
بدیدی هذا کلام ربی گفتی و بیهوش گشتی پس چون سر را اشارت بود تا آن اشارت با فعال و صفات معنی از فعل و صفت بر داشت
عبارت هم از آن جا کرد که بسر اشارت کرد و خبر داد این معنی این علم را علم اشارت خواندند وهو العلم الذی تفردت به الصوفیة بعد جمعها سائر
العلوم التی وصفناها میگوید این علم اشارت علمی ست که صوفیان بآن متفرداند یعنی ایشان راست و دیگران را نیست پس از آنکه دیگر علمها که وصف
کرده ایم جمع کرده باشند یعنی این سخن اشارت ست که تا علمهای دیگر حاصل نکنند بعلم اشارت نرسند از بهر آنکه تا صدق مشاهده نباشد صفوت سر نباشد و تا صفوت سر نباشد
اشارت نباشد از بهر آنکه هر که در ظلمت نگرد گاه خطا بیند و گاه صواب و هر که در ضیاء صفوت نگرد همه صواب بیند و صدق مشاهده حاصل نتوان آوردن
مگر علم از بهر این معنی نخست علوم دیگر حاصل کردند و درین فصل دلیل ست که صوفی بحقیقت آن باشد که عالمترین اهل عصر خویشتن باشد چون بعلم اشارت
مشغول گردد و جمله علوم حاصل نکرده باشد انفاس او همه خطا افتد و خطا این باب عظیم تر ست از بهر آنکه معلوم ازین علم حق ست سبحانه و مقصود از سائر
علوم معلومات ست جز حق سبحانه و در غیر حق خطا افتادن آسان تر از آنکه در حق خطا افتادن و دیگر معنی آن ست که هر که علم معاملات و علم حکمت راست
نکرده باشد خویشتن نتوان دیدن کسیکه از خویشتن دیدن عاجز باشد حق را کی تواند دیدن و این علم تنها صوفیان راست چون صوفی بر آن واقف
باشد که ما ذکر کردیم از بهر آنکه ایشان از علم و معامله علم طلب کنند و نه معامله لکن از هر دو معنی طلب کنند و معنی دانستن ازین چیزها اشارت ست فی العمل قیل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب و مکاشفات الاسرار لا یمکن العبارة عنها علی التحقیق و از بهر این علم را علم اشارت خواندند

که مشاهدات دل و مکاشفات سر را از وی عبارت نتوان کردن بحقیقت که مشاهدات دیدار بود و مکاشفات کشایش یعنی آنچه دل بیند تا بر سر
کشاده نگردد بحقیقت از وی عبارت کردن درست نیاید و عبارت توان کردن از حال او یا خوف یا لطف یا یأس افتد و یا رجا این قدر تسمیت ست
اصل مشاهده را کمیت و کیفیت او را حیثیت و چیزی که آنرا حد نباشد عبارت کردن از او درست نیاید از بهر آنکه عبارت حد نهادنست و بی حد را حد
نهادن محال ست و نیز چون مشاهدات قلوب و مکاشفات اسرار درست کرد و عبارت را نیز راه نماند که عبارت کردن درستی نادیدن باطن است
و درستی دیدن باطن عجز عبارتست نه بینی که فصیح ترین خلق مصطفی بود علیه السلام چون بمقام کشف رسید گفت لا احصی ثناء علیک و قیل العلم
بالمنازلات والمواجید و منازلات از نزول گرفته اند و مواجید از وجد و معنی این سخن آن ست که تا دل بمقامی فرود نیاید از آن مقام خبر ندارد
و تا دل بمحلی سوخته نگردد از آن محل خبر ندارد و هر چند که تا سوخته را عبارت سوخته کنند از سوختن خبر ندارد و چون کسی را از منزلی حکایت کنند
که او بآن منزل نرسیده است خبر ندارد و وصف واصفان موصوف را عین نگردانند و حکایت حاکیان غائب را حاضر نگردانند و روا باشد که این
را معنی دیگر باشد و آن آن ست که وجد یکی را واجد را افتد و دلیل توان کردن که او را منازلت کجا افتاده ست لکن اگر خداوند منازلت و خداوند وجد
خواهد که از منازلت خویش یا از وجد خویش خبر دهد نتوانند از بهر آنکه منازلات غلبه حیرت ست و مواجید سر را دهشت و تحیر و مدهوش از آنچه او را
افتاده ست خبر ندارد و چگونه خبر دهد و مثل ایشان چون مثل مغمی علیه ست یا چون مثل مجنون چون بحال تمیز باز آید نه از حال اغما خبر دارد و نه از
حال جنون تا بزرگان چنین گفته اند که المشاهدة استهلاک و المستهلک لا خبر له عما استهلک فیه و مثل این مشاهده که در سر افتد
مثل معاینه ست که در قیامت افتد و تا حال حال معاینه ست نه از خود خبر دارد و نه از کون مغلوب و مدهوش باشد پس چون بحال تمیز و تمکین باز آید
قدرت آن ندارد که وصف کند از آن معاینه بود و مشاهدات قلوب متحیر باشد باز گفت ولا یعرفها الا من نازل تلک الاحوال و حل تلک
المقامات میگوید او را نشناسد مگر کسیکه بآن احوال نزول آورده باشد و بآن مقامها فرود آمده باشد یعنی چون این مشاهدات و مکاشفات بحقیقت
بعبارت در نیاید و از المنازلات و مواجید توان شناختن و هر کسیکه او را ازین مواجید و منازلات بهره نیست اگر چه او را بآن اشارت کنند یا پیش او عبارت
کنند در نیابد و این همچنان ست که اگر کسی را مصیبت نرسیده باشد چون زاری خداوندان مصیبت بیند بخندد و اگر کسی را شادی نبوده باشد چون طرب
خداوندان شادی بیند بخندد و نداند که ایشان را چه افتاده ست اما چون خود مصاب باشد او را بعبارت مصیبت حاجت نباشد و چون بطرب ...
اندوهان مصابان بیند از افتاده خویش بر ایشان قیاس کند و از بهر این ست که هر که حرقت مغری چون حرقت مغری نباشد یکی درین حرقت
باشد یکی نظاره و بیننده حرقت یا چشنده حرقت چگونه برابر باشد یکی را تیر بر جگر زنند و یکی از دور نظاره کند نظاره از درد خورنده تیر چه خبر دارد
وروی سعید بن المسیب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل
المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل الغرة بالله سبحانه و پیغمبر علیه السلام میگوید از علمها علمی ست مکنون آن علم نداند مگر کسی که بخدا عارف
باشد از آن علم سخن گویند آن را منکر نگردد مگر کسیکه بخدای غافل باشد تا کسیکه خواص حق نباشد حق مر او را بر علم مکنون مطلع نگرداند و مصطفی علیه السلام
این نوع علم را علم مکنون خواند مکنون بنزدیک ملوک عزیز ترین چیزی باشد و هر چیز عزیز ترین جز خواص مطلع نگردانند و این علم نشناسد مگر اهل معرفت بجمله از
بهر آنکه هر کرا با ملوک معرفت بیشتر از اسرار ملوک خبر بیشتر و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله چون عالمتر بود
اسرار بهتر دانست و چون اسرار بهتر دانست خشیت او بیشتر آمد پس چون ملکی بسر ملکی بداند اگر آن سر را کسی بگوید که از آن خبر دارد آنرا بشکل قبول کند
و چون با کسی گوید که از آن غافل است بر خندد و آنرا منکر گردد از بهر آنکه غافلان غائبان اند و عارفان حاضران و هر که از حال غائب باشد او را از آنجا خبری

باور ندارد و همچنین حاضران را از غایبان عجب آید و غایبان را از حاضران عجب آید و حاضران غرق شدند در بلائی که غایبان از آن بلا ترسانند اما غایبان مستبعد آن
بلا اند که حاضران از بیم زوال آن بلا ترسانند و حاضران را بلا غذا باشد اگر غذا زوال آید بلاک کنند و غایبان را عافیت غذا باشد اگر غذا از زوال آید
هلاک کردند غایب از حاضر متعجب و حاضر از غایب متعجب از این معنی منکر بند هر یک دیگر را عن عبد الواحد بن زید قال سألت الحسن عن
علم الباطن قال سألت عن حذیفة بن الیمان عن علم الباطن فقال سألت عن رسول الله علیه السلام عن علم الباطن فقال
سألت جبرئیل عن علم الباطن فقال سألت الله عن علم الباطن فقال هو سر من سری اجعله فی قلب عبدی لا یقف علیه
احد من خلقی و این خبر دلیل است که علم اشارت حق است از بهر آنکه علم باطن علم اشارت است و علم ظاهر را علم اشارت نگویند لکن چون لفظی بر زبان
بگذرد و در زیر آن لفظ معنی باشد نه صریح عرب چنین گوید که اشار فی کلامه الی کذا از چون صریح باشد گویند قال کذا و نگویند اشار الی کذا
پس دانستن که اشارت معنی باطن باشد مضمر در عبارت چون اشارت را معنی این باشد و بخبر علم باطن درست کرد و علم اشارت درست کرد و نیز
در خبر دلیل است که علم اشارت از باطن خیزد نه از عبارت از بهر آنکه علم خود صفت باطن است و صفت ظاهر نیست پس هر چه عبارت ظاهر از و حکایت
تواند علم باطن است هر چه علم باطن از و استنباط کنند اشارت است و نیز در خبر دلیل است که علم اشارت سر خداست و ملک سر خویش جز بخواص ندهد
و هر که با ملک در صحبت خاص تر باشد ملک را با وی سر بیشتر باشد زیرا که بر ملک مطلع تر و باطن خزانهای او بیشتر داند و بر حرم ملک امین تر باشد زیرا
از بهر آن است که هر چند ریاضت بیشتر بیند صحبت را شایسته تر گردد و هر چند صحبت بیش کند اخلاق ملک بیش داند و چون صفات و اخلاق او
در یابد با صحبت او انس گیرد و آداب صحبت نگاه دارد و از صحبت بر خورداری یابد باز چون حال آنجا رسد که نعمت یافته باشد بیم زوال آن سر ملک نگاه دارد که اگر کسی سر ملک
آشکارا کند از صحبت محروم ماند و این مثلی است که یاد میکنیم در صحبت حق را که با حق هیچ کس نباید کردن و نیز در خبر دلیل است که با خواص سری باشد که با عوام نباشد و هر که سر نگاه دارد خاص
تر باشد سر با وی بیشتر باشد و دلیل این اصل که یاد کردیم معراج مصطفی است علیه السلام چون خدا با او چیزی گفت که نه شایسته است که خلق بدانند جبرئیل در میانه واسطه
گشت باز چون خواست که سری گوید که نشاید که خلق بدان مطلع گردد جبرئیل را از میانه برداشت لمقامش سر کرد و تخفیفش سر کرد و سر مقام آنکه گفت فکان قاب قوسین
او ادنی و سر کلام آنکه گفت فاوحی الی عبده ما اوحی و آن مقام که مصطفی را در آن مقام خصوص گشت جبرئیل آنجا از شمار عموم گشت و اگر شایستگی
آن سر داشتی بآن مقام جای یافتی و از بهر این گفته اند که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و از این ظاهرتر است که بزرگان چنین گفته اند که الخلق
یطلع بعضهم علی بعض فی الظاهر فاما اسرار الحق لا یطلع علیها الا الحق و نیز در خبر دلیل است که هر که خاص تر است مطلع باشد بر آنکه عام تر است و عام
مطلع نباشد بر آنکه خاص تر است از بهر دو معنی را یکی آنکه کسی که خاص تر است مقام این عام تر گذاشته باشد و چون گذاشته باشد و دیده بداند و اینکه عام تر
است بمقام خصوص نرسیده است تا دیده و ناگذاشته چگونه داند و دیگر معنی آن است که خاص را خبر عام دهند و عام را خبر خاص ندهند و دلیل بر این قول
خداست که میگوید عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و چون غیب سر بود برسولان داد که اخص خصوصند و همچنانکه
در مقام عموم متفاوت اند خاص در مقام خصوص متفاوت اند یکی را خصوص چندانکه یک سر را پیش نشاید و یکی بمقامی رسد که از اسرار ملک هیچ چیز بر وی
پوشیده نگردد و نیز در خبر دلیل است که این سر در دل بنده خدا نهد و این دلیل است و حجت آن قوم را که گفتند حدثنی قلبی عن ربی و آن چیز که خدا
نهد در و خطا نیفتد چون نهند صواب دانسته آمد باید دانستن که کار عام با کار خاص بر تضاد است عام را باطن تبع ظاهر است و خاص را ظاهر
تبع باطن است عام را نفس امیر است و باطن اسیر و سر ایشان بنفس نگران است و هر چیز که تبع کرد چیزی را حکم این تبع حکم متبوع کرد و دلائل فقه و توحید
و این دلیل است چون چنین باشد هر که را سر نفس نگرد سر او نفس است و او را سر نیست و هر که را نفس سر نگرد نفس او سر است او را نفس نیست و تا حق بر بنده

علم باطن علم اشارت است

غالب نگردد نفس او تبع سر گردد پس نفس خاص تبع سر است و سر تبع حق نفس در سر مغلوب و سر در حق مغلوب و المغلوب حکم له حکم المغلوب
حکم غالبه و دلیل این اشارت فصل رضاع است که اذا غلب اللبن علی الماء ثبت حکم الرضاع و نیز فصل ایمان بر این دلیل است که چون سوگند خورد
که می نخورم پس آب بیامیزد و بخورد حکم غالب راست و نیز چون چیزی در دندان او بماند بیکبار فرو برد که آن چیز مغلوب است مستهلک دارندش و
اگر مغلوب نیست معتبر دارندش و چون این فصل درست گشت نفس مغلوب سر گشت و سر مغلوب حق و از صفات خویش فانی گشت و بصفات
حق قائم گشت نیز متصرف نباشد و مختار و مدبر نباشد و تصرف در و غیر او را باشد و آن حق است جل جلاله و در تصرفات و تدبیرات حق خطا
نیفتد هر چه بیند حق بیند و هر چه گوید حق گوید و دلیل بر این آن خبر است که در پیش یاد کردیم فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و لسانا و قلبا فبی
یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعلم و چون محبت نباشد مگر خاص را بصفات خویش قائم نگرداند مگر خاص را و در اینجا نیز نقطه باید دانستن و آن
آن است که چون فاعل این سر در دل بنده حق تعالی باشد تا بر سر این نباشد امانت بروی ننهند و امینی نگاه داشت آداب است هر که آداب شریعت
بیش نگاه دارد او امین تر است و هر که امین تر است حق را با او سر بیشتر است از بهر آنکه شریعت نصیب ظاهر است و سر نصیب باطن و ظاهر بهر کسی دهند و باطن
بهر کسی ندهند و چون نگاه داشت ظاهر را نشاید نگاه داشت باطن را کی شاید قال ابو الحسن بن ابی ذر فی کتاب منهاج الدین و انشدنا للشبلی
رضی الله عنه علم التصوف علم لا نفاد له علم سنی سماوی ربوبی فیه الفوائد للالباب یعرفها اهل الجزالة و الصنع البلیغ الخصوصی گفت علم
تصوف علمی است که نیست شود از بهر آنکه عددی است نه عددی الهامی است نه خطی و معدود متناهی باشد و معدود را نهایت نباشد و چون امداد از کسی باشد که
او را نهایت باشد محدود را نهایت باشد و خط را نهایت است از بهر آنکه او را بدایت است و هر چیز که او را بدایت است و نهایت باشد و معدود آید چون
تخط و چون از آن محفوظ عبارت افتد عد و نهایت پدید آید از عبارت فرو ماند باز علم را الهام صفت او نیست چنانکه خود لکن الهام صفت علم است
و علم را نهایت نیست و علم و قدرت را نهایت نیست لکن پایانی نهایتی خود و بی نهایتی صفات خود در سر بنده چندانی نهد که بنده طاقت دارد از بهر آنکه
همچنانکه نفس را از خدمت قربت است سر را در مشاهده قربت است و همچنانکه ظاهر را در قربت خدمت از حد در گذرانی از خدمت فرو ماند چنانکه صاحب
شرع صلوات الله علیه گفت ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی و نیز گفت علیکم من الاعمال ما تطیقون فان الله لا یمل حتی تملوا
همچنین نیز سر را در قربت مشاهده و از آن مقام که طاقت سر است در گذرانی از مشاهده فرو ماند و مشاهدات سر در دنیا همچون معاینات عین است در
قیامت و در دار بقا معاینات مختلف است چنانکه پیغمبر گفت منهم من یری ربه فی السنة مرة و منهم من یری ربه فی الشهر مرة و
منهم من یری ربه فی کل جمعة مرة و منهم من یری ربه فی کل یوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا و دلیل
بر این قول خداست که میگوید و لهم رزقهم فیها بکرة و عشیا پس دیدار دل در دنیا متصل است بدیدار عین در قیامت از بهر آنکه همچنانکه علم عالم
در معلوم اثر نکند نظر ناظر نیز در منظور اثر نکند و هر چه در باطن معلوم نشاید بظاهر منظور الیه نشاید چون نظر با علم برابر آمد و خلق در دار بقا در مشاهدات ناظر
مختلف اند همچنین در دار فنا در مشاهدات باطن مختلف یکی است که مشاهده را هیچ نشاید و یکی است که در عمر یکبار مشاهده بیش نیابد و باقی عمر بر آن شادی
بگذارند همچنانکه علیه السلام گفت در دار بقا فاذا احتجب عنهم بقی نوره و برکته فیه دیدار باز دارد و لکن برکات با او بماند در دنیا نیز
چون یکبار مشاهده باطن بیابد از مشاهده محجوب گردد لکن برکات مشاهده با او بماند و کسی باشد که بیشتر یابد تا بنده بمقامی رسد که طرفة العین سر او را محجوب گرداند [illegible]
و آن بکرة و عشیا که در آخرت است عبارت از دوام است از عدد که تعارف وقت اینست که چنانکه کسی گوید که بامداد و شبانگاه ترا درین کاری بینیم یا روز و شب ترا
برین می یابم مراد دوام باشد نه توقیت و از این معنی گفت بو یزید رحمه الله تعالی که اگر حق تعالی [illegible] از دیدار محجوب گرداند در بهشت چندانی فریاد کنم که دوزخیان از این [illegible]

رحمت آید اگر مشاهده کرد باطن او را این مقام نبودی در قیامت این دعوی نبودی چون این علم را مدد از آنجا آمد بی نقاد آمد پس گفت علم سنی سماوی ربوبی
سنا شرف و عز و رفعت باشد و این را علم سنی بآن معنی گفت که این علم را رجوع بحق ست و علم را شرف بمقدار معلوم ست و هر چند معلوم عزیزتر علم او
عزیزتر و هر چند معلوم عزیزتر علم او و طلب کردن دشوارتر و هر چند معلوم عزیزتر علم او و یافتن متعذرتر و اگر نه چنین باشد عزیز نباشد خدای تعالی
وجود تو سبحانه طلبه هان و از سیمرآن سماوی و ربوبی گفت کی بی واسطه ست ملهم حق ست و ملهم عبد و فرشته را تبلیغ وحی ست تا واسطه
کردند میان انبیا و میان حق را و انبیا را علیهم السلام تبلیغ رسالت ست تا واسطه کردند میان خلق و میان حق اما الهام میکند حق در دل بنده و آنجا واسطه
نیست دیگر گفت فیه الفوائد للارباب یعرفها و درین علم فائده باشد خداوندان این علم را و معنی این سخن والله اعلم آن ست که ازین علم فائده
آن کس بردارد که او درین مشرب نصیب ست و این خود مستنکر نیست همه علوم همین ست و هر طائفه از علما که در علم خویش سخن گویند خواهر علم ایشان
خلق را لعلوم کی اما اسرار و رموز ایشان جز اهل صناعت را معلوم نباید و همه علما در حسب علم حقیقت ظاهر ست در حسب معرفان الحقیقة سر کانی و سر چون
رموز ظاهر را اهل صناعت می باید رموز باطن و حقیقت را ارباب باید و هر کسکه تازیانه خورده باشد چون کسی را بر عقابین بیند داند که چه بوی میرسد
دیگر گفت یعرفها اهل الجزالة والصفع الخصوص میگوید علم این طائفه آنکس شناسد که تمام و گزیده باشد و خاص باشد از بهر آنکه راز خاص جز با خاص
نگویند و راز خاص جز خاص در نیابد و در زیر این سری عجب ست و آن آن ست که چون خاص را از سری خبر نه دهد که عام از آن سر محروم باشد
فائده خصوص چه باشد و این بر آن ست که در قیامت آنرا کرشانی باشد حجاب صفت آمد چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون و لیل گفت که آشنا را کشف باشد تا میان آشنا و بیگانه فرق باشد همچنین چون عام را از اسرار خبر نباشد باید که خاص را خبر باشد تا میان
خصوص و عموم فرق باشد ثم لکل مقام بدء و نهایة و بینهما احوال متفاوتة و هر مقامی را آغازی هست و نهایتی و میان ایشان احوالی ست
متفاوت و دانستن آغاز و نهایت مقامها از طریق مشاهده نیست لکن مثال آنست که آغاز حال خوف آن ست که از معاصی دور باشد و ترک
معاصی و لیل خوف نیست فالفضل خوف را مشاهده نیست اما نهایت خوف آن ست که بحد قنوط رسد و درین دو میان احوال مختلف تا یکی را اصل
خوف ست لکن چندانی نی که از معصیت باز دارد و یکی را زیادت گیرد تا از هر دو باز دارد و لکن با نیمه از غیر خدا نترسد و یکی را زیادت گیرد تا در سر او جز خوف
خدا نماند و این دیدنی نیست لکن خداوندان این مقام بدانند که او بکدام مقام رسیده ست و این مقام خوف از مشاهده جلال افتد که هر چند جلال را
شاهد بیشتر خوف بیشتر و در مقابله این رجا ست که اول وی شناختن ست بطاعت نفس رجا دیدنی نیست لکن شناختن بطاعت و لیل رجا ست
و نهایت او این ست و میان بدایت و نهایت احوال مختلف ست یکی را رجا بآن حد ست که بغیر خدا امید ندارد و نیز از طاعت فرا نفس آرد و دیگری باز دارد
و یکی را زیادت گیرد و هر چند عقاد ثواب یابد برنگرد و دو کمال رجا و کمال خوف در قطعیت وصال یافته چون خوف بحدی رسد که او را جز بیم قطعیت نماند کمال
خوف ست و چون رجا بحدی رسد که او را جز امید وصال نماند کمال رجا ست و این رجا از مشاهده کرم افتد و هر چند که او را مشاهده بیشتر کرد در رجا
بیشتر گردد تا خوف بجای رسد که از جهت طمع وصال لذت همه نعمتها فراموش کند میان این بدایت و نهایت احوال مختلف و دانستن آن احوال مختلف
روی نه آنکس داند که خداوند مقام ست و دیگر از ظاهر بر باطن او دلیل کنند و دیگر مقامات هم برین قیاس باید دید یک یک بجای خویش یاد کنیم انشاء الله
تعالی عز و جل و لکل مقام علم و هر مقامی را علمی ست آن علم که خوف ست خلاف علم رجا ست و آن علم که علم رجا ست خلاف علم خوف ست از بهر آنکه
خوف با رجا ضدین اند بیک جا ثابت نگردند آنجا که خوف ثابت شود رجا نفی شود و آنجا که رجا ثابت شود خوف نفی شود و الی کل حال اشارة و سوی
بر حالی اشارتی هست یعنی هر کسکه او را در باطن حالی پدید آید آن ظهور حال از مشاهده سرست یا شاهد جلال گشت تا حالش خوف گشت یا شاهد جمال گشت

بیان مقامات رجا و خوف

تا حالش رجا گشت یا شاهد لطف گشت تا حالش محبت گشت یا شاهد کرم گشت تا حالش شکر گشت یا شاهد قهر گشت تا حالش صبر گشت چون این احوال
مختلف در سر او پدید آید از تأثیر مشاهدات مختلف هر چیزی که بر زبان آورد هم آنجا اشارت کند که سر او را مشاهده افتاده ست تا طرب ظاهر اشارت کند بسرور
در باطن و نیاحت ظاهر اشارت کند باندوه باطن هر گاه آن نیاحت دلیل بر سرور کند خطا کند و هر گاه این طرب دلیل مصیبت کند خطا کند هر چیز از
مشرب خویش طلب باید کردن مصیبت زده را نزدیک خداوندان طرب رفتن محال ست و خداوندان طرب را نزدیک نوحه گران رفتن محال ست
ومع کل مقام اثبات و نفی ولیس کل ما نفی فی مقام کان منفیا فیما قبله ولا کل ما اثبت فیه مثبتا فیما دونه و با علم هر مقامی اثبات و نفی
ست و نه هر چیز یکه آن منفی باشد در مقام منفی باشد پیش از آن مقام یا هر چه ثابت باشد در مقامی مثبت باشد در غیر آن مقام و مراد ازین سخن آن ست
که تا هر کس با این طائفه بچشم خصومت و انکار ننگرد از بهر آنکه چون مقامات مختلف باشد و هر مقامی را بدو و نهایت باشد و میان بدو و نهایت احوال مختلف
باشد و هر چه بیک محل ثابت شود بدیگر محل نفی شود و آنچه در آن محل نفی شود بدیگر محل ثابت شود و این چنانست که هیچ مؤمن بی توقیر خدای مؤمن
نباشد لکن توقیر او خداوند را آن محل باشد که چیزهای دیگر را در سر او قدر باشد تا بر فوات و دون حق جزع آرد با وجود حق و اگر توقیر او بکمال بودی با وجود
حق او را بر فوات هیچ چیز جزع نماندی نه بینی که چون توقیر صدیق بکمال رسید حق او را بر فوات مصطفی از جا نرفت تا گفت من کان یعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن کان یعبد الله فان الله حی لا یموت فشتان ما بین التوقیرین توقیر بیجزع بر فوات حق و توقیر یکی بی جزع
فوات سید الکونین که داند که صدیق چه دیده بود تا سر او چنان مغلوب گشته بود که هیچ چیز او را از جای نه برد و یکی را مقام خوف چنان باشد که او را
از آدمی مخلوق خوف بود و اگر خوف او از حق بر کمال بودی در سر او غیر خوف حق نماندی نه بینی که چون خوف فاروق بکمال رسید از خوف غیر حق بجائی
فارغ گشت که شیطان که همه عالم از و خائف اند از فاروق رضی خائف گشت و یکی را شرم حق باشد لکن با شرم حق شرم مخلوقان نیز باشد و اگر شرم او بکمال رسیدی
از غیر حق او را شرم سر نماندی نه بینی که چون ذوالنورین رضی را شرم بکمال رسید ملائکه را از و شرم آمدی کو نی چه بزرگی بود در وی که ملائکه در حسب و مقصر
گشتند تا از و شرم داشتند و یکی را محبت چندانی باشد که همه مرادها در کنار دارد و اگر محبت او بکمال رسیدی در حسب مراد دوست او را هیچ مراد نماندی
نه بینی که چون محبت مرتضی کرم الله وجهه بکمال رسید چنانکه خدا گفت ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا یعنی علی حبه تعالی از
دوستی آن کس که سر او را غلبه کرده بود هلاک خود و هلاک فرزندان خود فراموش کرد و نیز در مشاهده مخدوم خدمت خویش فراموش کرد تا در نماز انگشتری
برادو خبر نداشت و این سخن دراز کشیدیم اگر یاد کردیم انموذجی یاد کردیم تا پدید آید که میان بدو و نهایت تفاوت بسیارست و چون چنین باشد هر چه بدو مثبت
باشد بنهایت منفی شود و هر چه بنهایت منفی بود در بدو مثبت باشد پس کس باشد که او را مقام بدو حال ست از کسی سخنی شنود که او را مقام نهایت
حال ست آنچه اقرار آن ست انکار این کرده و آنچه نفی این ست اثبات آن کرده و چون در یک مقام این چنین اختلاف افتد در مقامین مختلفین
خود چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این مقامات و احوال در کتاب خویش یاد میکند و هر یک را باختصار شرح کند تا اگر کسی خداوند مقام باشد او نیز حال
نباشد باری علم مقام و علم حال شنیده باشد تا بخلاف حق را انکار نکند و صواب را باطل نخواند و ایمان را کفر نگوید و مراد ازین سخنان آن ست که یاد کردیم
که تا اگر کسی سخن این طائفه شنود و او بآن مقام نرسیده است که این سخن از سر وقت او باشد این را که این سخن باو اشارت کرد منکر نگردد و لکن بعجز خویش
مقر آید که او بآن مقام نرسیده است که انکار او حق را ضلالت باشد و اقرار بعجز خویش ایمان تا چون بداند که آن حق ست و او را مقام نیست جهد
کند تا طلب آن مقام را تا اگر در جد طلب بمیرد از شمار مریدان میرد نه از شمار مرادان و اگر بمطلوب رسد از شمار صدیقان باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در
کتاب این راحت آورد و گفت وهو کما روی عن النبی علیه السلام لا ایمان لمن لا امانة له فنفی الایمان لا امانة لا ایمان العقه

ایمان نیست آنرا که امانت نیست و ایمان امانت خواست و ایمان اعتقاد که ایمان اعتقاد و تصدیق ست و این بنده مصدق ست و ایمان امانت امین کردن
خلق ست و این بنده امین کننده خلق نیست از بهر آنکه امین با خیانت گرد نیاید خلق از خداوند امانت امین باشند و از خداوند خیانت امین نباشند چون خیانت
کرد امین امانت بجای نیاورد و برین معنی سخن بزرگ ست و آن آنست که چو اسخ ظاهرا بخلق اند نیز ویک بنده و آنکه در امانت مخلوقان خیانت کند از حد امانت
بیفتد آنکه در امانت حق خیانت کند حال او چگونه باشد باز گفت والمخاطبون ادرکوا فلما اذا کانوا حلوا مقام کما نه و یاران مصطفی علیه السلام
وعلیهم الرضوان که با ایشان این خطاب کرده ند دریافتند این سخن را که ایشان بمقام امانت رسیده بودند عشر فا علی احوالهم فصرح لهم و مصطفی
علیه السلام بر احوال ایشان مشرف بود از بهر آنکه او برتر از ایشان بود و هر که برتر باشد بر آن کس که فروتر باشد مشرف بود و ایشان را مصرح این سخن بگفت و
تفسیر او بیان نکرد و دانست که ایشان خود مراد او می دانند و معنی این سخن آن ست که آنکس بمقام امانت رسید تا در گذشت بیجان ترسان باشد از
مقام خیانت که مؤمن باول مقام خویش از کفر پس باول مقام این را از کفر ترسانید و او را بآن مقام از خیانت ترسانید اگر این را باول مقام اینجا
کبری راه گم کند و پندارد که من بخیانتی کافر گردم پس اینجا ایمان مثبت بود با خیانت از بهر آنکه ایمان بیش از تصدیق نیست و خیانت تصدیق را بر ندارد
باز آن دیگر تصدیق آورده ست و نیز بمقامی رسیده ست که اعتقاد کرده ست امن خلق از شر و خیانت او چون خیانت کرد امن زائل آمد و ایمان من
بر خواست پس اثبات این نفی آن گشت و اثبات آن نفی این گشت و این دلیل اختلاف مقامات و تفاوت احوال چند اگر در عبارت کنجد فاما مشاهدات
سر خداوندان مشاهدات دانند. واما من لم یشرف علی احوال السامعین فیخبر عن مقام فنفی فیه و اثبت جاز ان یکون فی السامعین من
لم یحل ذلک المقام فکان الذی نفاه القائل مثبتة فی مقام السامع فیتق ابی و هم السامع انه نفی البتة العلم فخطأ القائل و یدعه
و ربما کفره اما آنکس که مشرف نباشد بر احوال سامعان و عبارت کند از مقامی و بدان مقام نفی و اثبات کند جائز باشد که در شنوندگان کسی باشد که بآن
مقام نرسیده باشد که این قائل خبر میدهد که آنچه قائل اثبات میکند در مقام خویش منفی باشد در مقام سامع یا آنچه قائل نفی میکند در مقام خویش مثبت
باشد در مقام سامع و در وهم سامع چنان افتد که او اثبات را نفی کرد یا نفی را اثبات کرد او را مخطی خواند یا مبتدع و باشد که کافر خواند و این فصل این در آن
از بهر آن آورد که چون پیغمبر علیه السلام اشراف داشت بر احوال مستمعان و دانست که ایشان مراد میدانند سخن مجمل بگذاشت بیان و تفسیر از بهر آنکه
هر که بداند بینا ست و تفسیر راه نمودن ست و بینا را راه نمودن حاجت نیاید اما هر که نداند نابینا ست و نابینا را راه نماینده باید و مصطفی علیه السلام
چون دانست که ایشان بینااند آن معنی که من خبر دهم او را بیان حاجت نیاید و چون حاسه درست باشد تتمه درست باشد و ادراک معنی را اما آنکس که
با قوی سخن گوید و این گوینده بر احوال مستمعان مشرف نباشد او را در سخن گفتن تحفظ باشد تا هر چیزی بجای خود نهد که همچنانکه توحید از موحدان منع
کردن روا نیست بمشرکان دادن هم روی نیست لا بل بمشرکان دادن صعب تر ست از منع کردن از موحدان از بهر آنکه اگر عبارت معبر نباشد
توحید را موحد خود با توحید ست منع کردن تو او را نقصان نکند باز پیش نا اهل عبارت کردن بر توحید ستم کردن ست یا ضایع کردن یا توحید را طعن
آوردن از بهر آنکه همچنانکه شرک نزدیک موحدان مردود و مطعون ست توحید نزد مشرکان مردود و مطعون ست و در زیر این سری عجب ست
سخن دوست خویش پیش کسی گفتن نظر او بر دوست تو چون نظر تو نیست بر دوست ستم کردن ست و دوست را بجفا شنیدن آوردن ست و دلیل
این سخن قول خداست که میگوید ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم گفت من دوست توام دوست
دوست او دوست و اولیکو که او دوست ترا بد گوید و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت حق مادر و پدر بر فرزند آنست که ایشان را دشنام ندهند
گفتند یا رسول الله فرزند مادر و پدر خویش را دشنام چگونه دهد گفت آنکه یکی دیگری را پدر و مادر دشنام داد این هم نیز همچنان باشد که آن دیگر پدر و مادر او را دشنام کرد

آن یکی گویا پدر و مادر خویش دشنام داده باشد پس چون این کس بر احوال مستمعان مشرف نباشد از وقت خویش با ایشان چیزی نگوید لا محالة در
عبارت او نفی را اثبات در آید چنانکه در مقام خوف نفی وعد آید و اثبات وعید و در مقام رجا نفی وعید آید و اثبات وعد و در مقام غیبت نفی حق آید
و اثبات خلق و در مقام مشاهده نفی خلق آید و اثبات حق و لا محالة اثبات خلق باید از آنکه عبودیت را نفی کفر کرد و آنجا که نفی خلق باید اثبات آنکه هست
را اثبات خلق کفر کرده و دلیل برین قول پیغمبر ست علیه السلام که میگوید ان اصدق ما قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل
مصطفی علیه السلام خطا نگوید و کافری را تصدیق میکند و قول او را اصدق همه اقاویل میخواند نفی کردن دون حق در وقت اثبات کردن حق و ما
دانیم که مصطفی حقها دانست و باطلها دانست لکن فنای او در مشاهده جلال همه اشیا نها را نفی کرد اینجا در مشاهده خویش نفس زد اگر کسی این را
از مقام عبارت سماع کند تا انبیا و کتب را باطل خواند کافر گردد و لکن بباید دانستن که هر چند مشاهده جلال در سر بیشتر میگردد غیر شاهد از سر ساقط
میگردد و آن سقوط عین توحید ست از بهر آنکه توحید یکی دانستن ست و دو دیدن یکی دانستن نیست و دلیل این فصل در کتاب قول خداست که میگوید
فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال آنچه گفتم حق کتاب ست لکن در خبر رمزی ست که آن شرط کتاب نیست و آن آنست
که گفت ان اصدق ما قالته العرب صدق قول ثابت کرد و توحید ثابت نکرد ما بدانند که کامل توحید تا موحد بعبارت و در زیر این سخن رمزی
ازین بزرگتر هست و آن آنست که موحد در توحید متحقق شود و او را خود قول نماند و آنکه او را قول ست از حقیقت توحید او بودی نیست باز گردیم
بسخن کتاب چون این قائل که او را اشراف نیست بر مقام مستمعان از مقام خویش عبارت کند و نفی و اثبات کند باشد که در میان آن مستمعان کسی
باشد که این مقام خبر ندارد آنچه او نفی کند نزدیک این مستمع مثبت باشد یا آنچه او اثبات کند نزدیک این مستمع منفی باشد بر آن مستمع ستم آید از بهر آنکه
اثبات و نفی قابل توحید ست در مستمع نفی و اثبات او را منکر کرد و حق را منکر گشته باشد و انکار حق کفر ست و همچنانکه حق را انکار حق روی نیست دیگران
را بانکار حق آوردن روی نیست و جمله این سخن بباید دانستن که همچنانکه شریعت ظاهر مختلف باشد باختلاف احوال خلق یا باختلاف زمان و از و
ناسخ و منسوخ باشد از آنکه حق تعالی اصلاح در اثبات چیزی داند بوی امر کند چون صلاح در نفی آن چیز داند ازو نهی کند آن تغییر صفات حق نیست آن
تغییر صفات خلق ست محال باشد که بر ضعیف همان نهند که بر قوی یا از قوی همان خواهند که از ضعیف و همان حکمت که بر قوی تغلیظ و تشدید واجب کند همان
همان حکمت بر ضعیف تخفیف واجب کند و التغییر علی الخلق لا علی الحق چون این معنی در شریعت ظاهر بدانستی بحقیقت باطن باز گرد و حکم باطن
هم برین معنی ست اختلاف احوال باطن بیشتر از اختلاف احوال ظاهر ست از بهر آنکه آنچیز که ظاهر همه خلق اثبات کند مشاهده باطن بیک نظرت نفی کند
و آنچه ظاهر همه خلق نفی کند و مشاهده باطن بیک نظرت اثبات کند همچنانکه حق تعالی شریعت مختلف میدارد و صلاح ظواهر را احوال باطن مختلف میدارد
صلاح بواطن را تا یکی را بمقامی رساند که او را همه اثبات باید صلاح توحید را و یکی را بمقامی رساند که او را همه نفی باید صلاح توحید را …
بر مقام خوف می دارد که صلاح توحید ایشان خوف ست و کوبی رجا یا بند … و دیگر صفات هم برین معنی و نیز بواطن را ناسخ و منسوخ
ست از بهر آنکه اثبات بعد النفی نسخ نفی ست و نفی بعد الاثبات نسخ اثبات ست و باشد که درین وقت بقای توحید این بنده در صحت … و در اثبات
باشد باز نگر و حال او بهان صحت معرفت او در نفی باشد چنانکه حق صلاح بقای معرفت بنده میداند احوال باطن او را میگرداند چنانکه گردانیدن شریعت
ظاهر پس یکی را توحید در اثبات افتد و دیگری را در نفی و اثبات و نفی ضدین اند چون این از آن بشنود منکر گردد و چون کسی بر هر دو مشرف باشد بهر دو
مقر آید و این مشرف از هر دو مقام از آن سوی چون وقتی نفی شاید و وقتی اثبات و در هر دو وقت توحید و معرفت بر جای ست در آن وقت که اثبات آید نفی
کفر گردد و در آن وقت که نفی باشد اثبات کفر چون مستمع این بشنود و نداند مثبت را منفی داند و منفی را مثبت بقابل نفی … از بهر آنکه قابل ایشان …

میگوید مستمع از علم می شنود علم غایبان ما ست و دیدار حاضران را و حاضر بر غایب مشرف باشد که همه غایبان از انجا رفته اند که او ست لکن غایب
بر حاضر مشرف نباشد از بهر آنکه انجا نرسیده است که او ست چون او را انکار افتد یا این وجه که ما یاد کردیم که او را مخطی خواند که او مبتدع که او کافر و نیم
شرها ست از بهر آنکه همچنانکه ضلال همه ضالان نزدیک مهتدیان ضلال ست هدی همه مهتدیان نزدیک ضالان ضلال ست و دلیل این سخن آن ست که
همچنانکه مصطفی علیه السلام همه مخطیان را که ملبسان شریعت گفت صم بکم عمی و گاه گفت لا یعقلون و گاه گفت لا یسمعون و گاه گفت اولئک
کالانعام بل هم اضل ایشان نیز گاه او را گفتند کاهن گاه شاعر گاه ساحر گاه کذاب گاه مجنون تا بدانیکه همچنانکه ضلالت نزدیک اهل
حق ضلالت ست حق نیز نزدیک اهل ضلال ضلالت ست فلما کان الامر کذلک اصطلحت هذه الطائفة علی الفاظ فی علومها فتعارفوها
فیما بینهم و چون کار برین جمله بود که ما یاد کردیم که مقامات خلق مختلف بود و در هر مقام نفی و اثبات بود و نفی این مقام اثبات آن مقام بود و
اثبات این مقام نفی آن مقام بود و از مستمعان کس بود که بآن مقام نرسیده بود روی نبود با وی سخن گفتن از مقامیکه خبر ندارد تا گوینده را کفر
و ضلالت و بدعت منسوب نکند و اهل باز داشتن روی نبود تدبیر کردند این طائفه در علم خویش میان یکدیگر الفاظی نهادند که اهل آن مذهب معنی
آن الفاظ بدانستند و آنها که نا اهل بودند لفظ شنیدند و معنی ندانستند تا اهل بمراد رسیدند و نا اهل محروم ماندند رمزوا بها و بان الفاظ مصطلح اشارت
کردند بمراد خویش فادرکه صاحبه تا هر که خداوند آن مقام بود او در یافت وخفی علی السامع الذی لم یحل مقامه و پوشیده گشت
معنی این سخن بر شنونده که بآن مقام نرسیده بود فاما ان یحسن ظنه بالقائل فیقبله یا گمان نیکو برد بدین گوینده و بپذیرد گفتار او
ویرجع الی نفسه فیحکم علیها بالقصور فهم عنه و بخویشتن باز گردد و بر خویشتن حکم کند که فهم این را در نمی یابد او یسوء ظنه به فیهوس قائله
وینسبه الی الهذیان یا گمان او باین گوینده بد شود و این قائل را بهوس منسوب و او را هذیان گوی خواند و هذا اسلم من رد حق و
انکاره و معنی این جمله سخن آن ست که چون این طائفه در اختلاف مقامات خویش هر کس بر حق بودند و شنودند از هر کسی که بمقام ایشان
نرسیده بودند اگر از مقام بصریح سخن گفتندی این کس که بآن مقام نرسیده بودی آنرا منکر گشتی آنگاه او حق را دین او را از یان داشتی لیس شفقت
بردند بر خلق و نیز بر سر خویش غیرت بردند سر خویش را آشکارا نخواستند و این الفاظ و رموز نهادند تا آنکس که معنی رمز بداند بر مقصود واقف گردد
و آن کس که معنی رمز نداند و واقف شود که ایشان چه میگویند تا با ایشان گمان نیکو برد و با خود گوید که ایشان حق میگویند لکن من در نمی یابم تا چون
آن لفظ را در نیابد آن لفظ را هوس خواند و عاقل را هوس خواندن بهتر از آنکه مؤمن را کافر خواندن این عذر اصطلاح ایشان ست بالفاظ
غریب و رموز و اشارات بذات خویش خود حق ست و واجب باشد که خاص هر طائفه را اسراری و رموزی باشد که غیر ایشان بر آن واقف نگردند
نه بینی که اصل همه چیزها توحید ست و سر همه موحدان مصطفی ست علیه السلام و از حق تعالی بر مصطفی رموز آمد که خلق از ادراک آن رموز عاجز آمدند
و آن حروف مقطعات ست و کسی از متکلمان قطع نتوانست کردن درین حروف که آنچه من گفتم مراد حق آن ست تا بیشتر بر آن اتفاق کردند
که سر بین الله و بین حبیبه و از قولها این سلامت تر ست و چون روا می باشد که میان حق و مصطفی سری باشد که دیگران بر آن واقف نگردند از بهر
اختصاص مصطفی را چرا روا نباشد که میان خواص این طائفه سری باشد که عوام بر آن واقف نگردند و نیز چون نشایست که خلق بر سر موسی
علیه السلام واقف گردند او را بمناجات در مقامی برپای کردند که غیر او نشایست که آن مناجات بشنود و باز چون نشایست که خلق بر سر
مصطفی واقف گردند او را در معراج بمقامی بردند که کس بمناجات او واقف نگشت تا مقامش سر گشت و مناجات سر دلیل مقام سرش قول
حق است ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و دلیل سر مناجاتش قول حق است فاوحی الی عبده ما اوحی و این دلیل ست

که هر که خاص تر مقام او قریب تر و سر او بیشتر و اگر نشایستی که سر خاص را عام بدانند همان کس که وحی می آرد سرهای انبیا و رسل را و این متعارف ست
میان ملوک که چون ملک خواهد که با وزیر سخنی بگوید که خلق بدانند بپیغام فرستد و چون سخن بجایگاه رسد که نخواهد که رعیت و حشم بدانند رسول را فرماید
که او را بخوان چون بحضرت ملک آمد رسول را بدر بیرون کنند و راز باز گویند و رسول از خواندن و آمدن خبر دارد و از راز خبر ندارد و این نیز متعارف
ست میان محبین که هر سخن که شاید که خلق بشنوند رقعه و پیغام فرستند و چون کار بسر مکنون رسد بپیغام فرستند یا رقعه که بردن ازین سخن …
مانده ست که بر رقعه و مراسله و پیغام راست نمی آید جز مشافهه گفتن مصلحت نیست و این همه دلیل ست تحقیق رموز و اشارات را وقال بعض
المتکلمین لابی العباس بن عطاء رحمه الله ما بالکم ایها المتصوفة اشتققتم الفاظا اغربتم بها علی السامعین وخرجتم عن اللسان المعتاد هل
هذا الا طلب للتمویه او ستر لعوار المذهب وگروهی از متکلمان ابوالعباس ابن عطا را چنین گفتند که چه بود شما را ای صوفیان که الفاظ
[عیب ۱۲]
اشتقاق کرده اید که بر شنوندگان غریب گشته ست و زبان معتاد و بجای بگذاشته اید و این از دو بیرون نیست یا تمویه میکنید و حق را تمویه بکار نیاید یا ستر
کشت که حق با شما نیست یا در مذهب تان عیبی و عواری ست پوشیده میکنید ابن عطا رحمه الله تعالی جواب داد و گفت فقال ابوالعباس ما فعلنا
ذلک الا لغیرتنا علیه لعزته علینا کیلا یشربها غیر طائفتنا این از بهر آن یاد کردیم که ما را برین غیرت می آید از بهر آنکه بر ما عزیز بود و نخواستیم
که غیر طائفه ما را ازین شراب بهره باشد و این خود ظاهر ست که هر چیز که بکسی عزیز تر او بران چیز غیور تر و هر چند غیرت بیشتر غنیمت یا دست ترینی
که بنزدیک خلق هر چه خوارتر باشد ظاهر تر باشد و هر چه عزیز تر باشد باطن تر باشد تا در شریعت مال ظاهر را مهان قطع واجب نکرد و مال
باطن نفیس قطع واجب کرد و این دلیل ست که اظهار دلیل اهانت ست و اخفا دلیل عزت ست و کی روا باشد که اولیا سر خویش را پنهان
ندارند که حق تعالی اولیای خود را میان خلق پنهان داشت اگر سر اولیا ظاهر شایستی اولیا نیز ظاهر شایستندی چون اولیا سر بودند اولی ترکه سر ایشان
سر بود و میان خلق متعارف ست که چون کسی را دوستی عزیز باشد پیش بیگانگان وصف دوست خویش نکوید تا بدوست او طمع نکنند و شریعت
برین دلیل ست نه بینی که چون مودع بودیعت راد نماید ضمان برو واجب آید که چون ودیعت سر بود تا سر را بسر نگاهداشت امین بود و چون سر را
آشکارا کرد از حد امانت بحد خیانت آمد تا اگر چه استهلاک ز غیر او آمد چون اظهار سر از و آمد چنان گشت که گوئی استهلاک از و آمد تا بزرگان چنین گفته اند
که هر کسرا حق تعالی او را اسری دهد و آن سر را آشکارا کند بروزوال آید هر گز آنرا در نیابد ثم انشد القول چون ابن عطا این متکلم را جواب آن سخن
داد آمد و این شعر بگفت احسن ما اظهره الله لنا و نظره بادی حق القلوب تشرحه + و نیکو ترین چیزیکه خدا بر ما ظاهر کردانید و ما آنرا ظاهر
میکردانیم آن ست که چون از حق ما را چیزی پدید آید آنرا در دل پنهان داریم یعنی پنهان داشتن اسرار حق بهتر از آشکارا کردن آنکه اگر سر ظاهر رود بودی
حق نیز بر اغیار ظاهر کردانیدی یخبر عنی وعنه اخبره اکسوه من رونقه ما یستره گفت مرا از من خبر میدهد و من او را از و خبر میدهم و معنی این سخن
آن ست که حق تعالی چیزی در سر من پدید آرد که با من نمی نماید باز گفت وعنه اخبره و من او را از و خبر میدهم و حق را خبر دادن بکار نباید لکن معنی
این سخن آن ست که از خویشتن پدید می آرم صدق معنی خویش تا پدید کنم که آنچه در من پدید آمد از و آمد نه از من و توانا بود که این را ازین نیکو تر
معنی باشد و آن آن ست که چون در من نیکوئی پدید آرد مرا آراسته بمن نماید چنانکه میگوید حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم باز ین لفظ که
منت کردم که همه از تو آمد نه از من چنانکه خدا گفت وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله باز گفت اکسوه من رونقه ما یستره میگوید
بپوشانم رونق این سخن را بچیزی که او را بپوشاند یعنی عبارتی کنم که آن عبارت وقت این نا اهل را پوشیده گرداند عن جاهل لا یستطیع ینشره
نفسه معناه اذا یعبره میگوید من این را بپوشانم از جاهلی که آنرا نشر نتواند کردن و چون عبارت خواهد کردن معنی آنرا تباه کند یعنی سخن من

صحیح ست لکن چون سامع اهل نیست اگر او را صحیح بگویم من از علم خویش عبارت کنم درست آید باز او عبارت مرا بر جهل خویش بنا کنند و جز آن نشر کند که
ملوم ست و معنی این سخن من عبارت خویش تباه کند از بهر این لفظ رمز بر پوشیده کردم تا سر من با من بماند و نا اهل بر سر من مطلع نگردد و فلا یطیق
اللفظ بل لا یعتریهم بیان غیره فیخبره   و این جاهل لفظ را عبارت نتواند کردن و نه نیز ده یک آن را و سوی کس دیگر رود و از وی خبر دهد
باز گفت فیظهر الجهل و یبید و رمزه و یدرس العلم و یعفوا اثره   این جاهل لفظ مراد را بنا بدو عبارت نتواند کردن آن گوید که بر وی افتد و
جهل او ظاهر کرده و اهل جهل ظاهر گردد و علم ناپدید شود و اثر علم بر رود از بهر این معنی را رموز نهادیم تا علم بر جای بماند و مندرس نشود و الفتح واه
لذا ایضا انا اهل العبارة سألونا اجبناهم باعلام الاشارة   چون اهل عبارت از ما سوال کنند ایشان را اعلام استهای اشارت
دهیم و بباید دانستن که عبارت عام راست و اشارت خاص را از بهر آنکه هر که بعلم مختص نباشد او را عبارت و بیان بباید تا مفهوم گردد و
باشد که با عبارت و بیان نیز مفهوم نگردد چنانکه عام را مسائل ظاهر فقه عبارت کنی معلوم شود و اگر غوامض فقه عبارت کنی مفهوم نشود با آنکه
فقه و شریعت بنای آن بر ظاهر ست و عام را ظاهر ست و اهل ظاهر دقائق ظاهر در نمی یابند و علم معرفت باطن ست و باطن دقیق تر از ظاهر
باشد چون ظاهر در نمی یابند باطن کی در یابند الا آنچه گفتیم که اشارت خاص راست از بهر آن گفتیم هر که بعلمی مختص باشد ظاهر آن علم برو پوشیده نگردد و بر چیزی
از دقائق آن علم برو پوشیده گردد و باشارتی کشف شود چنانکه فقهای مسلمانان خواهر بدانند و از دقائق هر چه بر ایشان پوشیده گردد باشارتی در یابند از بهر
آنکه بر اصل آن واقف گشته باشند چون این اصل بدانستیم بمعنی بیت باز گردیم گفت چون اهل عبارت از ما سوال کنند باشارت جواب دهیم از بهر آنکه
اهل عبارت عامه اند چنانکه یاد کردیم و عام از اصل خبر ندارند آن سوال که کنند از وقت خویش کنند و وقت ایشان نزدیک اهل حقیقت شرک است
شرک را در توحید جواب نیست اگر اهل حقیقت از وقت خویش جواب دهند جواب ایشان جواب سائل نباشد که حقیقت جواب عبارت نباشد
جواب عبارت عبارت ست و جواب حقیقت حقیقت جوابش باشارت دهند تا اگر سائل اهل حقیقت ست و عبارت از و تلبیس ست باشارت
بر مراد او واقف گردد و اگر اهل حقیقت نیست سخن بنا اهل نگفته اند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت در نیاید زیر عبارت چگونه
در آید لکن اشارت نزدیک ست و دلیل کننده بر حقیقت تا زعبارت بیان کننده است و ظاهر کننده و باطن غائب است و بر غائب دلیل قائم کردن نه
غائب ظاهر نگردد و چون ظاهر گردد حاضر باشد نه غائب پس گفت نشیر بها فنخفیها غموضا تقصر عنه ترجمة العبارة   اشارت کنیم
با آن معنی باطن تا آنرا حاصل کنیم پوشیده کی ترجمه عبارت از و مقصر آید درین سخن باز می نماید که عبارت خلق مقصر اند از اظهار معنی باطن لکن آن
معنی را باشارت پوشیده حاصل کنیم و ازین حاصل کردن مراد عین تحصیل نیست از بهر آنکه تحصیل و محصل افتد و محصل متصرف فیه باشد و آن معنی
حق تعالی ست و در حق تصرف محال ست لکن حاصل کردن باشارت معنی او آنست که باشارت بنمائیم که مراد ما چیست آن نمودن مراد ست نه حاصل
کردن حق ست و ازین نیکوتر سخن هست و اگر محصل را که حاصل آمده ست بتحصیل خویش حاصل آمده ست تا دیگری را حاصل آرد و اگر او خود درین حصول
مختار نیست چیزی که او را در آن چیز اختیار نیست هم در وجود و هم در عدم اگر او معدوم ست دیگران را چگونه موجود کرداند و اگر موجود ست بی اختیار او موجود
باختیار خویش دیگران را چگونه موجود کرداند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر چنانکه دیگران را حاصل ست چنانکه او را حاصل ست بیان و عبارت
در میان نخواست و اگر ایشان را حاصل نیست بعبارت نا حاصل حاصل نگردد و غائب حاضر نگردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اشارت و عبارت نمودن ست بدین
سر راست همچنانکه بظاهر نمودن نماینده سود ندارد تا سر مکشوف نباشد و دلیل برین قول خداست که میگوید افانت تسمع الصم ولو کانوا
لا یعقلون و نیز گفت افانت تهدی العمی ولو کانوا لا یبصرون و شک نیست که عبارت همه معبران در جنب عبارت مصطفی علیه السلام

کنگی ست و نمودن همه نمایندگان در جنب نمودن مصطفی علیه السلام نابینائی ست و علم همه عالمان در جنب علم مصطفی علیه السلام جهل ست و کشف همه
مکشوفان در جنب کشف مصطفی علیه السلام حجاب ست چون کران را عبارت او شنوا نیند و چون نابینایان را نمودن او بنمود غیر او که قاصرست اولی تر
و در زیر این رمزی ست و آن معرفی خلق ست از حقیقت حق که در کونین کسی را قدرت بودی بر تحقیق حق مصطفی را بایستی که او در همه اوصاف
بر خلق زیادت بود و از همه خلق کامل تر بود پس چون او نتوانست حق را تحقیق کردن تا مقدمه بنا و حق نباشد غیر او ازین عاجزتر و پدید آمد
که خلق هیچ چیز نکنند لکن بگرده کس دیگر اشارت میکنند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عبارت متناهی ست و حق را نهایت نیست و
بی نهایت را بنهایت حاصل کردن محال ست و دلیل برین قول خداست که میگوید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا و مراد ازین سخن نفس کلام نیست چه کلام قدیم ست و بر قدیم خود نفاد روا نباشد لکن مراد معنی کلام ست
که چون کلام صفت حق باشد و عبارت از آن کلام کلمات باشد و هر کلماتی را معانی باشد کل بحار عالم و همچنین دیگر با او و معنی یک کلمه نیست
گردد و معانی کل کلمات را کی دریابد و چون معانی کل کلمات را نیابد معانی کلام که صفت ذات ست چگونه یابد و چون از دریافتن صفات قاصر گردد
بذات چگونه راه یابد و این ترا دلیل ست که همه معبران و همه مشیران از آنجا عبارت کردند و از آنجا اشارت کردند که ایشان از نمایش خویش سخن می گویند
باشارت می نمایند که ما را این مقدار نموده اند فاما حقیقة الحق فلیس منه عبارة ولا الیه اشارة   و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مشاهدت
باطن را دوام نیست نمودن ست و ربودن تا چون بنمایند بربایند تا بقا یابد و در زیر نمایش نیست نگردد تا از آنجا که هست بیشتر بر ندش بهر دو حال
وقت را با او بقا نیست اگر عبارت و اشارت بآن کنند که نمودند مدت نمودن چندان بقا نیابد که عبارت تواند کردن و اگر ربودند باز عبارت
کرد از چیزی خبر میدهد که با او نیست و ازین ست خبر دادن دروغ باشد و ازین نیکوتر هست بیننده در دیدار مغلوب باشد و مغلوب از دیدار خبر
ندارد و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند بیننده را عبارت نیست و عبارت کننده را دیدار نیست ولنشهدها و نشهد نا منها الطف
کل جارحة ساحة میگوید او را ابینم و او ما را ابو بیند و او را بهر اندامی خشتی باشد و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من خیال ست که این سخن
اشارت ست بقول خدا ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم منع کرد او را از نگریستن بغیر حق و جای دیگر گفت واصبر
لحکم ربک فانک باعیننا شکیبائی کن که ما ترا می بینیم بجمیع آینین معنی آن والله اعلم چنان باشد که ما را مین که ما ترا می بینیم و در زیر این سخن
عجب ست و آن آنست که دیدن ما غیر ترا باز ندارد و ما را از دیدن تو باز دیدن تو غیر ما را باز دارد و ترا از دیدن ما ما را اگر عجز نیست همه ترا بخواهیم و گر
عاجزی اولی تر که ما را خواهی و درین لفظ که گفته ست مراد او اشارتی ست که چون ما را مشاهده افتد یا دوست شادی مشاهده ما را چنان کرد اند
که غیر دوست ما را با دنیا بد شادی خویش یاد و عبارت چگونه کنم اما آنکه گفت در همه جارحتی او را اثری این اشارت ست بآن بیت که گفته اند
ان تاملته فکلی عیون او تفکرته فکلی قلوب   در وقت مشاهده دوست از قرن تا قدم همه عین گردد و در وقت خطاب دوست از قرن
تا قدم همه سمع گردد و در وقت مناجات از قرن تا قدم همه زبان گردد و در اخبار آورده اند که موسی علیه السلام گفته که تو چه فرق دانستی که آن کس که
با تو سخن میگفت حق ست گفت بدو معنی بدانستم یکی آنکه ندای مخلوقان بجانبی باشد و آن جانبی دوم آنکه سماع ندای مخلوقان بگوش باشد و ندای حق را
غیر این یافتم از فرق تا قدم همه سمع گشتم و کل عالم همه ندا گشت دانستم که این ندای حق ست و در زیر این اشارت ست که ان الحق اذا تجلی
بالخلق صار الخلق مغلوبا بالحق باز گردیم بمعنی بیت چون غلبات حق را حکم این ست که چون تجلی کرد بمعنی از معانی کل صفات را بآن معنی
گرداند هر کاو که سر را مشاهده افتاد زبان و چشم و گوش همه بصفت سر گردد و از آنکه لسان لسان نباشد عبارت چگونه کند و اگر لسان نماند

وقت مشاهده کمر سرکه دید بگوید زبان که ندید چگونه گوید تری الاحوال فی الاقوال اسری کاسری العارفین ذو الخسارة گفت اقوال را
زیرا احوال اسیر تو بینی چنانکه اهل خسارت را در دست عارفان اسیر بینی باید دانستن که همه مغلوبان اسیر غالبانند و همه اسیران عاجز ند پس قول مغلوب
سرست و سر مغلوب حق از بهر آنکه قول از آنچه سر بیند اگر همه عالم ذره کنی یکذره باز نتواند گفتن و اگر سر خواهد که بر حقیقت حق مطلع گردد اگر همه عالم ذره
کنی یکذره نتواند دیدن کمال بی نهایت را که در توان یافت هر که چنان داند که حقیقت حق را بکمال دارد حق را بکمال دریافت حق را تتناهی نیکو
و نهایت بر حق روا داشتن کفرست پس چون چنین باشد سر اسیر حق باشد و اسیر جنبانی خورد که دهندش قوت آنجا رود که بر ندش هم آنجا باشد کو ندش
که نمایندش باز قول اسیر حال ست چون اسیر باشد و اسیر بسته باشد و در کلام عرب اسیر بسته باشد و بسته را تصرف کردن نیست چندانکه تصرف
تواند کردن بند ازو بردارند و بند برداشتن حجاب ست و بند برنهادن کشف ست تا در حال کشف ست در بند ست از گفتن و چون در حال حجاب
افتاد بند کشاده گشت بگفتار آید پس باین سخن پدید آمد که عبارت محجوبان راست و محجوب که از مشاهده خبر دهد کذاب باشد و گروهی چنین گفته اند که در
قول خدای واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی قالوا عقدة الغیرة زبان مرا بغیرت بند کردن تا با خود بمناجات آوردی آن بانگر
با تو گفت با فرعون چگونه گوید این بند بردار تا سخن گوییم با کار دیگر کن ارسل الی هارون این کار با هارون افکن که از اینجا که منم او را خبر نیست این
قدر که ما دانستیم بگفتیم اما مراد بزرگان را ه نیست و ما ندانیم که مراد ابو العباس ابن عطا درین بیتها چیست لکن ما قدر فهم خویش کلمه چند بگفتیم لا یکلف
الله نفسا الا وسعها و نشکر الله علی الصواب و نستغفر الله من الخطأ والزلل قوله‌م فی التصوف هو ما سمعت ابا الحسن محمد بن احمد

الفارسی رحمه الله تعالی یقول ارکان التصوف عشرة اولها تجرید التوحید ثم فهم السماع ثم حسن العشرة ثم ایثار الایثار ثم

ترک الاختیار ثم سرعة الوجد ثم الکشف عن الخواطر ثم کثرة الاسفار ثم ترک الاکتساب ثم تحریم الادخار میگوید ارکان تصوف
این ده اند که ما یاد کردیم و در زیر این رمزی ست و آن آنست که این ده تصوف نیند و تصوف معنی ست که بی این ارکان قائم گردد و این ارکان زیر
وصف و عبارت در آید و چنین تصوف زیر عبارت و وصف در نیاید و مراد از اقامت ارکان وجود معنی ارکان باشد نه عین ارکان پس روا باشد
که با وجود این ارکان معنی تصوف موجود نباید لکن روا نباشد که معنی تصوف موجود آید بی این ارکان اکنون تفسیر این ارکان باو کنیم بر مقدار فهم
و خاطر خویش اما شیخ چنین میگوید فمعنی تجرید التوحید ان لا یشوبه خاطر تشبیه او تعطیل معنی تجرید توحید آنست که خاطر تشبیه و تعطیل با او
نیامیزد و این از بهر آنست که واحد بحقیقت واحد و اگر کسی از وحدانیت باز بری تعطیل کرده و اگر از آن وحدانیت در گذری تشبیه کرده لانه لا شیء
قبل الواحد فیصیر الواحد به واحد افاذا تفکرت فیما قبله تعطلت و الثانی مثل الاول فاذا تفکرت فی الثانی تشبهت والقیام علی الواحد
غیر تفکر فیما قبله ولا فیما بعده تجرید التوحید و این ظاهرست لکن این را ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که نه خاطر تشبیه
و تعطیل در نیاید بآن معنی که وحدانیت را ثابت کردی باعتقاد تفکر نکنی که وحدانیت بی مثل چگونه باشد که تا در تعطیل افکند از بهر آنکه چون او دیگر
نیابی هستی را منکر کردی و تعطیل افتی و چون هستی ثابت کردی بار هیچ هست قیاس نکنی که در تشبیه افتی و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن اثبات
صفات ست که چون حی بگوی حیات بگوی و چون عالم و قادر بگوی علم و قدرت بگوی و دیگر صفات همچنین که اگر صفات نگوی تا موصوف موجود باشد
معطل کردی و چون حیات گفتی روح نگوی و چون علم گفتی اعتقاد نگوی و چون قدرت گفتی آلات و جوارح نگوی که مشبه کردی و جمله این فصل که
یاد کردیم آن ست که اثبات ذات و صفات بباید تا از تعطیل بری افتد و از اثبات نباید گذشتن تا از تشبیه بری افتد و این فصول که یاد کردیم
سخن اهل اصول ست اما انفاس اهل حقیقت غیر این ست و تجرید توحید نزدیک ایشان بزبان معامله آنست که از دو قدم باز نگیری که نشان آن تعطیل است

و با غیر او نیارامی که نشان تشبیه ست از بهر آنکه فرو ایستادن نشان نایافتن ست و اگر او را نیابد معدوم باشد نه موجود و این تعطیل ست و با غیر او آرام
گرفتن بدل آوردن ست و بدل آوردن نشان مثل یافتن ست و این نشان تشبیه ست فمن ترک الطلب فقد تعطل و من سکن الی غیره
فقد تشبه و این نیکوتر گفته اند و آن آنست که لا ترک الطلب لا یری الوجود بالطلب فان ترک الطلب تعطیل و رؤیة الوجود بالطلب
تشبیه آن را بجای بردن نگذاشتن که بکار نیاید و آزار وان جستن زیر قدرت در آید و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که او را
توحید شرط هست لکن صحت آوردن بنا دیدن آوردن ست اگر نیارد معطل ست و اگر بیند که بیاورم مشبه ست و شاید که این را معنی دیگر باشد
و آن آنست که لا یطلب من التوحید الا الواحد فان من لم یرد الواحد فقد تعطل و من اراد من الواحد غیر الواحد فقد تشبه
و ازین نیکوتر هست و آن آنست که لا یری فی توحیده التوحید فان من رای انه موحد فقد الحد و من لم یوحد فقد کفر فلا بد من
التوحید لان التوحید تبرأ من الکفر و لا بد من الاعراض عن رؤیة التوحید لان رؤیة التوحید شر من الالحاد و بیان این سخن
دراز ست لکن از آن رمزی بگوییم و آن آنست که توحید صفت موحد ست و بی صفت توحید موحد نباید لکن بیننده صفت خویش بیننده حق
نباشد و ناظر صفت خویش ست از حق محجوب ست از بهر آنکه حجاب از حق جز دیدن غیر حق نیست و چنانکه موحد غیر حق ست توحید او که
صفت اوست هم غیر حق ست و ناظر غیر حق ست از حق محجوب ست و محجوب از حق موحد نباشد و چون حق او را شاهد گشت با غیر
حق او را مشاهده نماند تجرید توحید را معنی این باشد که در توحید موحد را بیند نه موحد را و توحید او تواند بود که این را بهتر ازین معنی باشد و
آن آنست که بدانی که موحد بتوحید من واحد نیاید است از بهر آنکه بود که در کونین نه موحد بود و نه توحید و نه نیز کون و واحد و وحدانیت بود
اگر بتوحید موحدان واحد آمدی پیش از توحید موحدان واحد نبودی پس موحدان بتوحید موحد آمدند و واحد بتوحید ایشان واحد نیامد و معنی توحید
موحدان بموحدان راجع گشت والحق وراء کل توحید قائم بذاته موصوف بصفاته چون این معانی در توحید خویش بیند توحید مجرد کرده
نیز سخنی ست ولکن عبارت را راه نیست لکن گفتنی گفتیم و نمودنی بخدای باز گذاشتیم و فهم السماع ان یسمع بحاله لا بالعلم فقط گفت فهم
سماع آن باشد که بحال شنود نه بعلم و بیان این سخن و الله اعلم آن ست که میان او و خدا در سر حالی باشد که هر چیز که شنود بران حال شنود نه بعلم یعنی آن
ننگرد که حرمت و اباحت بعلم چیست لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست از بهر آنکه بسیار سماع ست بظاهر علم آن مباح ست چون صحت حال
باطن نباشد حرام گردد و این را در شریعت دلائل ست نه بینی که نزدیک امام ابو حنیفه رضی الله عنه مثلث که چون تداوی را باشد حلال باشد و چون
لهو و طرب را باشد حرام باشد عین یک عین باختلاف احوال حکمش مختلف گشت و نزدیک ابو یوسف بول ما اکول لحمه یجوز شربه
للتداوی ولا یجوز استعماله بغیر ذلک عین یک عین و حکمش مختلف برای اختلاف احوال و اباحت میته در مخمصه همچنین و این را انکار بسیار
است چون اصل این بدانستیم بسماع باز گردیم کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد و چون سماع قرآن که با غفلت معصیت
گردد و با استخفاف کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل این قول خداست که میگوید وننزل من القرآن ما هو
شفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا همان قرآن اهل حرمت را شفا گشت و اهل بیحرمتی را خساره باشد که کسی بیتی را
سماع کردن آن بیت در اصل شریعت معصیت نه و او را معصیت گردد چون بلهو سماع کند و باشد که کفر گردد چون بتشبیه سماع کند و باشد که
توحید گردد چون بحال و محبت سماع کند و این چنان ست که شبلی رحمه الله تعالی روزی جای بگذشت مغنی سرود میگفت این بیت یاد کرد کل
ذنب لک مغفور سوی الاعراض عنا شبلی رحمه الله تعالی نعره بزد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد مریدان او را گفتند سماع از کجا کردی گفت

از قول خدا که میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء روزی دو تن از بزرگان این طایفه بر کنار دجله
ایستاده بودند کنیزکی بیامد با آفتابه تا آب بردارد آفتابه را بگردانید دوست برین آفتابه میزد و میگفت سبحان اختیار السماء ان المحب یکفی
عنا هر دو نعره زدند یکی گفت صدقت یا حبیبی وان دیگر گفت کذبت یا حبیبی هر دو راست گفتند آن یکی حرقت و بلا و ترک مراد و اعراض
از کون در محبت بدید چون این بلاها این را مشاهد گشت گفت صدقت و آن دیگر لذت وصال دید و بر نواخت دوست و اختصاص او
بمحبت چون نظاره این انواع بگشت گفت کذبت یا حبیبی بیت یکی را مکی تصدیق آورد و یکی تکذیب از بهر اختلاف احوال هر یکی برین
معنی سخن بسیارست و در جمله چنان باید دانستن که سماع بنزدیک این طایفه برترین همه نعمتهاست خداوندان اندوها را بسماع تسلی افتد و آن
کسان را که با غیر حق آرام ست بسماع تبرا افتد لکن صفت سماع ایشان این همی نیست که میان خلق امروز مستعمل ست لکن متقدمان نفس را بسیار تر
کردندی و چندان ریاضت کردندی که بتر سیدندی که نبلید کز کار فرو مانند چون دانستندی که حال اینجا رسید چیزی بایستی که نفس را قوت یافتی تا بآن
او را از بکار در آوردندی و بمعاصی تقوی کردن روی نبود و سماع قوتی ست داورا اثری تمام از هوا باید و هوا از رود و بیتی چند سماع کردندی
تا نفس بآن قوت یافتی و با قوت باز آمدی و این بیت که سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال نه بیتی که در و اشارت معصیت بودی لکن بیتی در فراق
و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که با حال باطن درست آید و هر کس که او را در باطن حال درست نبودی سماع همانجا
بر و حرام داشتندی اما آنچه تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شغل را آرام گرفتن ست با غیر حق و این سخن نزدیک ایشان
کفرست و ترک و تمامی معنی سماع با آخر کتاب یاد کنیم انشاء الله عز و جل واشاد الایثار ان یؤثر علی نفسه غیره بالاشیاء لیکون فضل الایثار
لغیره و ایثار ایثار آن باشد که کسی دیگری را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد و او را معنی این سخن والله اعلم آنست که خود را از همه خلق
کمتر داند و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را بر خویشتن مقدم دارد و معنی راحت بهتری اندر او باطن نیکو را تا خویشتن را بطفیل او روا
گرداند از بهر آنکه همه تبعان بمتبوع روا گردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند پس هر نیکویی که داند که از خلق بخلق رسد دینی و دنیاوی دیگران را بر
خویشتن ایثار کند از بهر آنکه اگر خویشتن را خواهد تهمت حسد باشد او بگذارد و آن کس بیابد و چون غیر خویش را خواهد نشان شفقت باشد اگر آنکس
بیابد و او نیابد بشفقت او بران مسلمانان آن مسلمانرا نیک آید و دلیل برین قول خداست که میگوید و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة و از کعب احبار رضی الله عنه حکایتی ست که چون او بجماعت حاضر آمدی بصف آخر بایستادی او را سوال کردند گفت من در کتابهای
پیغمبران خوانده‌ام که درین امت کسانی باشند که چون نماز بجماعت کنند سر بسجده نهند هنوز سر بر نداشته باشند که خدا ایشانرا بیامرزیده باشد هر که
از پی ایشان ایستاده باشد او را بایشان بخشد و مرا حال این جست با آخری بایستیم که بطفیل ایشان آمرزیده گردم اما معنی ایثار آن
باشد که چون تو با کسی نیکویی خواهی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکویی خواهد کردن نفشانی تا سابق آن مسلمان باشد و فضل سبقت
او را خواهی که تو خود بآن شفقت فضل سبقت بیابی و آن مسلمانرا نیک افتد و مانند این حکایتی ست که ابو عثمان استاد خویش ابو حفص حداد را
گفت مرا آرزوست که مجلس عام دارم او گفت ترا چه برین میدارد گفت شفقت بر خلق گفت شفقت تو تا بچه حدست گفت شفقت من بر مسلمانان
بآن حدست که اگر خدای تعالی بیدل همه مسلمانان مرا بدوزخ فرستد و عذاب کند روا دارم گفت اگر درین معنی صادقی ترا حلال ست مجلس داشتن
اکنون مجلس کن چون منبری از بهر او بنهادند و ابو حفص بمجلس حاضر گشت و پنهان در گوشه بنشست چنانکه ابو عثمان را ندید چون ابو عثمان مجلس بآخر
آورد سائلی برخاست و چیزی خواست ابو عثمان طیلسان خود بآن سائل انداخت ابو حفص برخاست و گفت یا کذاب انزل عن المنبر یا ابو عثمان

گفت چه دروغ گفتم گفت دعوی کردی که مرا شفقت بر خلق بیش از آن ست که بر خویشتن و بصدقه دادن سبقت گرفتی تا فضل سابقان ترا باشد و
خود را بهتر از دیگران خواستی اگر دعویت راست بودی زمانی درنگ کردی تا فضل سبقت ترا نبودی دیگری را بودی تا دعویت راست بودی پس تو کذابی
و منبر جای کذابان نیست ومسرعة الوجد ان لا یکون فارغ السر مما یسیر الوجد ولا یمتلی السر عما یمنع من سماع زواجر الحق گفت زود
وجد آن باشد که سر او فارغ نباشد از آن چیز که او را وجد انگیزد و سر او پر نباشد از آن چیز که باز دارد او را از شنیدن زواجر حق پس سرعت وجد را دو معنی
نهاد یکی آنکه سر او مادام بچیزی باشد که وجد از وی خیزد از بهر آنکه سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بظاهر او تواجد افتد و مقدار تواجد
ظاهر بمقدار وجد باشد و مقدار وجد بمقدار مشاهده و اکرا و را مشاهده باطن نباشد چون سماع بدید تحرکی طبعی افتد و چون سماع منقطع گردد آن
افتاده زایل گردد و بزرگان این کس را سماع حرام داشته اند باز کسی را که در مشاهده باشد خوف یا جمال یا جلال یا محبت یا قرب یا دیگر معانی بهر آن
وقت که او را سماع افتد باذن یا معاینه افتد بهر چیزی که جنس مشاهده او باشد در باطن وجد او تازه گردد از بهر او بلا خوی کرده باشد و امیده
چون بجنبانند تازه گردد و این چنان ست که خداوند مصیبتی باشد آرامیده چون مصائبی دیگر بیند یا صفت مصیبتی بشنود مصیبت خود او را تازه
گردد و این نیز همچنان باشد ازین معنی ست که خدا گفت وذکر فان الذکری تنفع المومنین چون در باطن مشاهده ایمان باشد تذکیر مظاهر
منفعت کند و این در مثال چنان ست که سوخته که در آتش دیده باشد فان آتش در وی گشته باشد چون بوی آتش بیابد بیفروزد و آن سوختن
اول مشاهده ست و آن در گرفتن دیگر باره مثال وجد ست و آن افروختن و قوت گرفتن آتش مثال تواجد ست پس اول مشاهده باطن
بیاید تا وجد افتد چون وجد در باطن پدید آمد بر ظاهر تواجد پدید آید و از و احوال مختلف ظاهر گردد یکی را تواجد بگا باشد و یکی را بانگ و نعره
و یکی را صعق افتد و یکی را غش رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد و بر حسب قوت باطن بر ظاهر اثر کند و چون در باطن نشانی نباشد
نظاره کند و تواجد متواجدان او را افسوس نماید و بر ایشان خندد چنانکه خدا میگوید ان الذین اجرموا کانوا من الذین آمنوا یضحکون
و اذا مروا بهم یتغامزون یک شرط این نهاد که یاد کردیم و دیگر شرط آن نهاد که سر خویش از چیزی پر ندارد که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد
تاویل زواجر حق بنزدیک این طایفه چنان ست که چیزی در سر بنده پدید آید که او را از مقام غفلت بمقام ذکر آرد یا از مقام خلاف بمقام موافقت
آرد و آنچه بآن ماند که بنده را از شر او منع کند و بخیری حرکت دهد آنها را زواجر حق خوانند اکنون چنین میگوید که نباید که سر خویش را پر دارد از چیزی که
او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و این از آن باشد که حب دنیا یا شهوات نفس یا مرآت خلق بر وی چنان غالب گردد که سر او را فرو گیرد تا در سر او
از هیچ جای فارغ نماند سماع زواجر را لکن از دنیا بلغت گیرد و با خلق بر موافقت شریعت صحبت کند و با نفس چندان موافقت کند که طاغی نگردد
تا چون زواجر حق پدید آید در وی اثر کند تا نیک سرعت وجد این باشد که ما یاد کردیم الکشف عن الخواطر ان یبحث عن کل ما یخطر علی سره فیتبع
ما للحق ویدع ما لیس له میگوید کشف خواطر آن باشد که هر چیز که بر سر او بگذرد آن را بکاود و باز جوید تا هر چه از بهر حق متابعت کند و هر چه
حق را نباشد بجا بگذارد و این از بهر آن گفت نه هر چه بر سر بگذرد الهام حق باشد لکن باشد که وسواس دیو باشد یا خاطر نفس و چون هر چیزی را
متابعت کند و بهر خاطری تعلق سازد پندارد که در میدان توحید افتاده ست خود در خندق کفر افتد پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد آنرا
باز جوید تا او را کجا میخواند اگر بتعظیم امر حق میخواند یا باقامت شریعت یا باصلاح حال غیار داند که این خاطر حقی ست متابع آن باشد هر چه او را بهوای نفس
خواند و بجای بگذارد تا او را از حق نیز اندیشی اکنون مشکل گردد بکتاب خدای عرضه کند اگر نیابد بر سنت مصطفی علیه السلام عرضه کند اگر نیابد باجتهاد کند آنجا
که اجتهاد او میل کند زان سود و این موافق ست خبر معاذ بن جبل را رضی الله عنه که چون پیغمبر علیه السلام از وی پرسید که یا معاذ ان وقعت

لك حادثة فما اصنع قال الطلبه في كتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال ففي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي ولا آلو
فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله پس اگر بر همه بپوشیده گردد وطریق این طائفه آنست که بنگرد اگر خویشتن را آنجا نصیب
بینند بجای بگذارند اگر خلاف نفس بینند ونصیب اغیار نه بینند نیاز از بهر آنکه بر نصیب غیری در خطا افتادن امیدوارتر باشد که در نصیب خویشتن بصواب افتادن
که جز هر دو جهان مخالفت نفس است ونیکو خوی ستن خلق چنین اند که اغیار را نیک نگرند آمدن خویشتن را کم اندارد چون اند که اغیار را بجز آید نیک آید خویشتن را بجای بگذارد دنیا اغیار را
بدنیا یداین شفقت مسلمانی ست واسلام بی شفقت بقا نیابد ومعنی کشف خاطر این باشد که یاد کردیم واین معامله با خلق ست اما معامله کردن با حق آنست
که در خاطر خویش نگرد هر چه رضای حق در آن دانند نفس وخلق وکون در جنب او زیر قدم آرد وهر چه در وحظ حق واند اگر چه همه کون او را گردد
بجای بگذارد ورضای حق اختیار کند تا خصم حق نباشد بر نفس نه خصم نفس باشد بر حق چنانکه خدا میگوید كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه في ذات الله امنه الله من عذابه يوم القيامة
ودر بعضی اخبار آورده اند که اصل كل طاعة مخالفة النفس واصل كل معصية موافقة النفس باز گفت وكثرة الاسفار للشهود والاعتبار
في الآفاق والاقطار قال الله تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف بدأ الخلق وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم یکی از ارکان
تصوف سفر کردن بسیار است از بهر اعتبار گرفتن را تا در آفاق واقطار بنگرد واز آنجا عبرت گیرد ومعنی این سخن آن ست که اهل این طائفه را بیشتر
در سفر باید بودن تا در سفر آیتها وعبرتها بینند یا جای بینند که اهل آن جایگاه بسبب ترک حرمت وخدمت هلاک شده باشند عبرت گیرند وحرمت
نگاه دارند وخدمت بجای آرند یا جای بینند که اهل آن حرمت نگاه داشته باشند تا برکات حرمت یافته باشند با ایشان اقتدا کنند تا از آن برکات
نصیب یابند یا کسی بینند از بزرگان که برکت صحبت آن بزرگان که اولیا بدید یا بمکان فاضل رسند که در آن مکان بحق تقرب جویند یا زیارت
قبور انبیا واولیا کنند یا عجایبی بینند که از آن عجایب بر صانع دلیل کنند باز برین آیت حجت آورد که اولم يسيروا في الارض واین آیت در شان
مردمان مکه آمد که در زمین شام بر فتندی وآثار آن قریها که هلاک شده بودندی بدیدندی خدای بر ایشان حجت کرد وگفت چون می بینید درین
سفرها که میروید آثار قومی که ایشان هلاک گشتند بدانکه امر مرا بجای بگذاشتند چرا عبرت نگیرید که اگر ایشان همان کنند که دیگران کردند من نیز با ایشان
همان کنم که با دیگران کردم باز آیت را تاویل کرد وگفت وقيل في قوله تعالى سيروا في الارض قال بضياء المعرفة لا بظلمة الفكر در زمین
کر بروید بروشنائی معرفت روید نه بتاریکی فکرت ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که سفر کردن بر دو معنی ست یا طلب کردن زیادتی دنیا ست
یا طلب کردن زیادتی دین وآنکه او را سفر از بهر زیادتی دنیا باشد سیر او بظلمت فکرت ست وآنکه او را سفر از بهر زیادتی دین ست سیر او بضیای معرفت
ست باز گفت وقطع الاسباب واین سفر از بهر بریدن اسباب باید یعنی این طائفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسباب از ایشان
بریده گردد واصل آن هجرت ست که چون پیغمبر علیه السلام از مکه بمدینه رفت لغربت همه خلق را امر غربت آمد وغربت کردن نبود مگر بقطع اسباب
واز دوستان وخویشان بریدن واز وطن خویش غائب گشتن واین از بهر آنست که مردم در وطن خویش عزیزتر بود واز بهر آنکه در میان دوستان
وقرابات خویش بود وطریق این طائفه طریق ذل ست نه طریق عز وچون بسفر روند از بهر کسی ذل بینند واز همه علائق بریده گردند واعتماد ایشان
از خلق گسسته گردد وبحق پیوندد ودر جمله بباید دانستن که هم بآن مقدار که بنده را بر اسباب اعتماد افتد از مسبب دوری افزاید هم بآن مقدار
که از اسباب انقطاع افتد بمسبب قربت افتد وریاضة النفوس وسفر کردن از بهر ریاضت نفس ست تا نفس را ریاضت افتد هر چند نفس
مالیده تر بسر راه حق راست تر واین معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت اغترب مع غيرك تحسن خلقك میگوید چون بغربت روی با غیر قوم خویش تا خلقت

نیکو گردد ومعنی این سخن آنست که چون با قوم خویش باشی تو را بر تو بگشایند تو را حرمت دارند آنگاه بدخوئی کردی با بیگانگان سفر کن تا بار بر تو
نهند وبر تو استخفاف کنند وتو با ایشان مقابله ومبارات نیاری کردن وخوی تو در زیر بار ایشان نیکو گردد واز این معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت
حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة زنان را دوست او گردانیدند مر وان را از بهر آنکه مردان نیکو
خوی تر باشند وچون با نیک خویان صحبت کنند بنزدیک مردم خلق او پدید نیاید باز چون با بد خویان صحبت کند بد خوی را دوست دارد وبار
ایشان کشد کرم اخلاق او پدید آید واز این معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام را وحی آمد سیزده سال او را در میان مخالفان بداشتند ودستوری جنگ
ندادند وفرمان کارزار کردن نیامد تا در کشیدن بار مخالفان کرم خلق او پدید آمد تا در کار وزیر بحدی رسید که حق او را بستود وگفت وانك لعلى
خلق عظيم واین ستایش که او را آمد از بهر آن آمد که جبریل بر او آمد وگفت اتيتك بمكارم الاخلاق قال وما مكارم الاخلاق قال صل
من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك ونیز نص کتاب خدا برین دلیل ست که خدا گفت خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن
الجاهلين ونیز جای دیگر گفت وان تعفوا اقرب للتقوى ونیز گفت ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ونیز گفت ادفع بالتي هي
احسن السيئة ونیز گفت فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم ونیز گفت الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ
والعافين عن الناس والله يحب المحسنين واین همه دلیل ست که اهل اسلام بار نهادن ست بر خلق وبار کشیدن ست از خلق ونفس را ریاضت
باین معنی افتد که چون در سفر باشند از وطن ودوستان واهل غریب باشند همه بار بر و نهند وهیچ بار او نکشند واو از هم ذل غربت هیچ مقابله نیارد
کردن پس او را ریاضت افتد وراست گردد از بهر آنکه نفس بی ادب ست وبی حرمت وبی ادبان وبی حرمتان را بریاضت راست باید کردن وهر چند
ریاضت بیشتر استقامت بمقام تر ودر سفر نیز ریاضتی باشد جز این وآن آنست که چون مردم در میان اهل ووطن خویش باشد براحت تر باشند و
کار خوردن وخفتن ایشان راست باشد ... چون در حضر این معانی بیابند طاغی گردند اما بسفر رفتن رنج باشد خواب بوقت نباشد وخوردن بمراد نباشد و
شهوتها ونهمتها وآرزوها از وی منقطع گردد باین سبب نفس را ریاضت افتد وراست گردد وسخن کتاب این ست که یاد کردیم فاما این طائفه را در سفر شیخ
رحمه الله تعالی گفت نزدیک من معنی جز این ست وآن آنست که این طائفه را آنچه یافتند با او آرام گرفتن روی نیست وآنچه ایشان را بکار ست
هیچ جای پدید نیست وهر کس که او گم شده جوید او را از دیدن چاره نیست ودوان وپویان وجویان گشته اند تا مگر جای نشان دوست یابند یا از
کسی خبری از خبرهای دوست شنوند هر جای که رسند دوست را آن مکان نیافتند وبآن مقام قرار نتوانستند گرفتن وهر گرا دیدند از او خبر دوست
پرسیدند واو را از خود متحیرتر دیدند واز دیگر بجستند دوان وپویان باین سبب گشتن واز این نیکوتر هست وآن آنست که عامه خلق سر را تبع نفس
دارند ونفس را طبعی ست که هر جا که مراد بیابد بیارامد چون سر ایشان تبع نفس بود ونفس آرام یافت سر با نفس بیارامید باز خاص نفس را تبع سر
دارند وسر ایشان را آرام نیست وچون تبع را آرام نباشد تبع را کی آرام بود وایشان منزل منزل سفر کنند وسر ایشان کون کون سفر کند نفس ایشان
اقلیمی با قلیمی رود وسر ایشان از ازل با بد رود واز ابد با زل ازل اول وقت ست وابد آخر وقت وبنده را حد طلب در مکان ست یا در زمان
نفس در مکان جوید وسر در زمان وحق سبحانه نه در مکان ست ونه در زمان سر با زل میرود وازل نهایت گردد وحق در نهایت نه چون نیابد باز گردد
وسوی ابد آید ابد نهایت آخر ست وحق را نهایت وآخر نه همچنین متحیر وپویان میباشند چون سر را حال این باشد نفس که تبع سر بود آرام کی یابد ونیز
سفر کردن را معانی ست در جای دیگر بیاید ان شاء الله تعالی لکن بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس ست وبسیار کس ست که در نفس مقیم است
ودل مسافر وبسیار کس ست که او در نفس مسافر ست ودل مقیم واگر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی مگر آنکه اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت به دنیا بسفر

فرستادند و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم از مکه بمدینه فرستادند بسفر و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند و خلیل علیه السلام را بسفر
ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت در منجنیق بلا نهادند و در میان آتش انداختند و اسماعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام بمکه فرستادند
و سلیمان را علیه السلام باد مرکب ساختند تا سفر کند و یوسف را علیه السلام در کودکی در غربت افکندند و باز پدر را نیز بنزدیک او آوردند و یونس علیه السلام
شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند و موسی را علیه السلام بطفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگ گشت بغربت مدین
افکندند و بشبانی شعیب علیه السلام مشغول گردانیدند و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد و بمناجات آتش بطور بردند و چهل سال در تیه بگردانیدند
و عیسی را علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که او را نه مقر بود و نه وطن و با آخر از زمین بآسمان چهارم بردند بغربت و ادریس پیغمبر را بردند
آنجا که بردند چنانکه خدا میگوید ورفعناه مکانا علیا و سید خلق را علیه السلام بشب بقاب قوسین او ادنی بردند و نمودند با وی آنچه نمودند و گفتند آنچه
گفتند و باز هم در شب باز زمین آوردند بردند تا ریاضت یابد و باز هم در شب بزمین باز آوردند تا ریاضت کند و هر پیغمبر را این حالت بوده است
و هیچکس این سفر خالی نبوده اند اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را بآن چیز آزموده گردانیدندی اینهمه که یاد کردیم از بهر آن
یاد کردیم تا دانسته شود که این طائفه بیشتر که سفر اختیار کردند نه بخطا اختیار کردند بصواب اختیار کردند و سفر عملی ست این طائفه را که انبیا و بزرگان هم
برین بوده اند و حق تعالی از بهر انبیای خویش اختیار نکند که چیزی دیگر بهتر باشد و اهل لغت نیز گفته اند انما سمی السفر سفرا لانه یسفر عن اخلاق
الرجال خوهای نهان در سفر گشاده گردد و صحت وقت و علت سر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت سافروا تصحوا و تغنموا ... گفت

و ترک الاکتساب لمطالبة النفوس بالتوکل و بجای بگذاشتن کسب از بهر آن ست که تا از نفس توکل طلب کنند معنی این سخن آنست که یکی از
ارکان تصوف ترک کسب ست و علت در ترک کسب آنست که چون نفس سببی یابد که بدان سبب اعتماد کند از حق اعراض آرد و او را بجانب حق بردن
اختیار نباشد و جز بجبر و قهر بدر حق نیاید چون بنده بکسب مشغول گردد نفس بران کسب اعتماد کند و توکل از حق ببرد و رازق کسب را داند نه حق را ترک
این طائفه کسب را ازین معنی بوده از آن حتی که کاهلی بیشتر گیرند و خود را وبال خلق کنند اگر بترک کسب از بهر این خواهند کردن او را کسب کردن اولی تر
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و اگر چنان که تواند که خود را وبال خلق نکرده اند با اینهمه او را امتناع نکرد و تحمل مشقت کرد تا یکی
تا هم از خدمت حق باز نماند او را کسب کردن اولی تر و اگر چنان باشد که این ترک کسب او را بنزدیک خلق بازار و جاه زیادت میکند او را کسب کردن
اولی تر تا دل خویش از خلق فارغ کند و نفس را بجارت کشد و جاه او خویشتن ساقط کند که طریق این طائفه همه فعل ست و چون از این معنی هیچ چیز
نباشد و بتواند حق خدا گذاردن و خویشتن را وبال خلق نکردن و در نعمت فقر صبر کردن و نه نالیدن او را ترک کسب اولی تر و نیکوتر که او را از ان
جاهی نفزاید پس بکسب مشغول گردد تستر را تا حال خویش از خلق نهان دارد و بیشتر هلاک بنده در نظر خلق ست و این چنان ست که بو حفص
حداد هر روزی بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی پس نان خواستی و روزه گشادی و اگر کسب نکردی او را صدقه ندادی و شیخ میگوید پیری
را دیدم که سه شبانه روز نان نخورده بود و یاران از و طعام خواستند سوال کرد و طعام حاصل کرد و در پیش یاران نهاد و او نخورد و او را گفتند چرا نخوری
گفت سوال از بهر شما کردم نه از بهر خود چون خود خورم خیانت باشد و در این راه خاینان نیست پس گفت چون این طعام حاصل آمد نفس من آن
مطعوم شره نمود خواستم که او را قهر کنم بزرگان در کسب چنین گفته اند و تحریم الادخار و ذخیره کردن و چیزی باز نهادن از بهر وقت دیگر برخود
(یعنی حرص)
حرام دارند و این موافق است قول رسول را که چون بلال از خرمای چند نهاده کز شام او زیادت آمده بود بامداد پیش رسول آورد رسید گفت از کجا
آوردی گفت دوش نهاده بودم گفت اما تخشی یا بلال ان یکون له بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش

(حاشیه: از ارکان التصوف ترک کسب ست)

اقلالا و در خبرست که بلال رضی الله عنه دو کار داشت یکی موذنی و دیگر نفقه و تفقد پیغمبر علیه السلام کردن و چون چیزی نبود وام کردی
و چون فتوحی پدید آمدی وام گذاردی وقتی وام بسیار گشت و از جهودی وام کرده بود و این جهود روزی او را در بازار بدید و گفت ببیند اگر
ترا وام داده ام نه از بهر دوستی این مرد بشما داده ام که تا من ترا با آن وام دیگر باره بنده خود گردانم و بفروشم بلال گریان
بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و قصه بگفت گفت مرا دستوری ده با این قبیلهای عرب بیرون شوم که خدا فراخی پدید آرد و وام بگذارم مرا دستوری
داد بلال گوید بخانه آمدم و کار بساختم و همه شب مرا خواب نگرفت از درد فراق پیغمبر و چشم در آسمان نهاده بودم تا باشد که روز شود من بیرون روم
تا کسی مرا نبیند و چون روز نزدیک آمد کسی بیامد و آواز داد که اجب رسول الله یا بلال بیامدم بر در حجره رسول علیه السلام سه اشتر دیدم خوابانیده
چون در آمدم مرا گفت یا بلال خدا ترا فرج آورد و مرا هدیه فرستاد این شتر و بار بفروش و وامها بگذار گفت چنان کردم و مال فزون آمد بیامدم
پیغمبر را در مسجد یافتم خبر دادمش گفت یا بلال اطلب لهو ضعا فانی لا ادخل بیتی و عندی شیء من الدنیا طلب کردم کسی نیافتم
رسول نماز پیشین بگذارد و در خانه نرفت هم کس نیافتم نماز خفتن بگزارد و گفت یا بلال کسی را طلب کن و بوی بده که من طعام نخورم و در خانه نروم تا
با من چیزی از دنیا مانده ست قال فطلبت فوجدت لهو ضعا فاتیته فاخبرته بذلک فرفع یدیه الی السماء و بکی و قال الحمد لله الذی
فرغ قلبی باز گفت یا بلال من همه شب می ترسیدم که مرا اجل فراز آید و چیزی از دنیا با من بماند پس این طائفه چنین توانند متابعت مصطفی
علیه السلام نگاه دارند از بهر قول خدا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و طریق مصطفی علیه السلام این بود که در خبر آمده ست که
لا یدخر غدا العشاء و لا عشاء لغد چون راه او این بود ایشان نیز همان راه نگاه دارند باز در کتاب این معنی را نهند و گوید فی حاله لا فی
واجب العلم یعنی ایشان ادخار حرام دارند نه از بهر آن دارند که در علم واجب ست لکن مراقبت حال خویش را حرام دارند یعنی در شریعت نهادن
چیزی حرام نیست از بهر آنکه در خبرست از پیغمبر علیه السلام که یکساله قوت عیالان خویش بنهادی و اگر این بحکم شریعت حرام بودی پیغمبر نکردی که
پیغمبران ارتکاب حرام نکنند لکن حال این طائفه اختیار فقرست و ترک مراد و قهر نفس و اعراض کردن از غیر حق و بریدن اعتماد ست از غیر حق
و نا متهم داشتن حق را و چون کسی قدم درین راه نهاد این معانی که یاد کردیم دعوی کرد و دار الصدق دعوی مطالبت کنند و بر مدعیان تحقیق
دعوی واجب ست و خلاف کردن دعوی حرام ست پس حال ایشان ادخار حرام کرد نه شریعت و کسی باشد که صحت ایمان او در ادخار باشد
از بهر آنکه او را ایمان شریعتی ست تصدیق و اقرارست و کسی را که صحت حال باطن نیست چون ادخار نکند در اعتقاد او اضطراب افتد و وهم باشد
که یقین او شک گردد و تصدیق او تکذیب گردد و این کس را ادخار نیکوتر تا ایمان او بر جا باشد و این را راهی دیگر هست که چون در سر خویش
قوت داند لکن در نفس خویش ضعف بیند داند که آن نفس قوت کشیدن بار سر ندارد و قوت نفس سازد و آرام نفس را تا از نفس اضطرابی نیاید
که سر را تباه کند و ازین معنی گفته اند بزرگان اذا احرزت (حقیقت) القوت اطمانت النفس و از این معنی بود که رسول علیه السلام گفت اذا حضر العشاء
و العشاء فابدؤا بالعشاء قبل العشاء این نه از بهر تفضیل عشا را گفت بلکه از بهر تسکین قلب و اختیار را گفت تا بر سر نماز عیت نسازد و وقت بر سر
تباه نسازد فاما بحکم باطن چون کسی را در باطن حال صحیح گشت ادخار بنزدیک ایشان ایمان او را زیان دارد چنانکه ترک ادخار عام را از بهر آنکه صحت حال
باطن نباشد که یقین تمام و چون یقین درست کرد بمضمون حق تهمت برخیزد و از پس این حال ادخار کردن با یقین خویش را رخنه کردن ست
یا حق را بر ضمان متهم داشتن ست و چون یقین داند که تا اجل باقی ست رزق مضمون ست و اجل مشکوک و رزق یقین و شک الیقین بگذارند
و یقین را بشک نگذارند و چون داند که حق روزی از دشمن منع نمیکند دوست را گمان بردن که از من منع میکند محال باشد اینکه ترا ادخار

از حکم حال چنین باشد که یاد کردیم باز در کتاب حجت می آرد و این را میگوید کما قال النبی علیه السلام فی الذی مات من اهل الصفة و
ترک دینارا فقال کیة یکی از اهل صفه بمرد و در مرقع او دیناری یافتند مصطفی را خبر دادند گفت او داغی بر نشد و دیگر بمرد و دو دینار بگذاشت و
رسول علیه السلام گفت کیتان فی النار این خبر از بهر آن آورد که اگر چه ادخار بحکم شریعت حلال ست نه بینی که عثمان و عبد الرحمن بن عوف
مال جمع کردند ایشان را عتاب نیامد و اگر بحکم شریعت حرام بودی ایشان را عتاب آمدی لکن ایشان فقر دعوی نکردند جمع ایشان مخالف حال نباشد
لاجرم عتاب نیامد باز اهل صفه دعوی فقر کردند بر ایشان واجب گشت تصدیق دعوی خویش و فقر رفع ست نه منع و ترک نه اخذ چون ترک فا خذ
دعوی کردند بتصدیق دعوی مطالب گشتند چون جمع و منع آوردند خلاف حال خویش کردند معاتب و معاقب گشتند و اگر صدق حال ایشان
تحریم ادخار واجب نکردی عتاب و عقاب را معنی نبودی و جمله حال این طائفه آن ست که نباید که یک ذره از دو کون در دل ایشان آید تا ایشان را
بجز حق بچیزی نظر باشد و اصل این طائفه آنست که هر چه جز حق ست همه محنت و بلا دانند نعمت و راحت ایشان جز حق نیست اگر کسی قوت آین
وقت ندارد و آن نیکوتر که این دعوی نکند و قدم درین کوی ننهد تا در حکم شریعت بسلامت زندگانی یابد پس اگر دعوی کرد قدم در نهاد بلای هر دو
کون را میان در باید بست و غم بشادی بر داشتن و بلا بنعمت و فقر بغنا و ذل بعز و محنت براحت و اگر کسی دعوی جز این کند و خود را درین
معنی بر خلق بگزیند و بآن دعوی بی معنی قصد خلد برین کند و بر خود و بر کار خود و بار از خود آفرین کند بر زرآنیان و لوطیان و شاربان خمر روز قیامت
آن محنت نباید که بر آید قولهم فی الکشف عن الخواطر قال بعض الشیوخ الخاطر علی اربعة اوجه خاطر من الله سبحانه و خاطر من الملک
و خاطر من النفس و خاطر من العدو و میگوید خاطر بر چهار وجه ست خاطر ست از خدا و خاطر ست از فرشته و خاطر ست از نفس و خاطر ست از
شیطان فالذی من الله تنبیه و الذی من الملک حث علی الطاعة و الذی من النفس مطالبة الشهوة و الذی من العدو تزیین
المعصیة آنکه از خدا بود بیدار کردن باشد آنکه از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت و آنکه از نفس بود مطالبت شهوت بود و آنکه از عدو بود
آراستن معصیت بود و این تقسیم از بهر آن نهادند که تا بنده میان خواطر فرق کند آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند و آنچه از نفس باشد و یا از
شیطان رد کند پس خواطر حق را تنبیه نهادند و از آن تنبیه ظاهر گرفت و تا نفس خفته باشد حواس او از ولایت معزول باشد نشنود و نبیند و دیگر
حواس همچنین باز چون بیدار گردد ببصر بیند و بسمع بشنود و دیگر حواس همچنین و خفتن و بیداری ظاهر مجرد فعل خداست چنانکه گفت وهو الذی
یتوفکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه و جای دیگر گفت الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها پس همچنانکه
ظاهر را خواب و بیداری ست باطن را نیز خواب و بیداری ست و فاعل خواب و بیداری باطن حق ست همچنانکه آن ظاهر باطن را بر ظاهر قیاس
باید کردن که چون باطن بیدار باشد در آیات و دلائل بنگرد و اعتبار گیرد همچنانکه ظاهر و چون باطن خفته باشد از حق غافل باشد و از اعتبار کردن
خبر ندارد و هر چه با بیداری کند بداند هر جا که افتد بداند و اما خفته باشد بغلط بود در بلا افتد و خبر ندارد و باشد که با او ناشایست کنند و خبر ندارد و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کرد و گفت اللهم نبهنا عن نومة الغافلین و ازین معنی بود دیده را علیه السلام دل نخفتی چنانکه گفت تنام عینی
و لا ینام قلبی از بهر آنکه خواب غفلت ست و الغفلة عن الحبیب حجاب و الغفلة غیبة و الغیبة حجة و الحجة قطیعة و القطیعة مصیبة و این
صفت موحدان را باشد که دل ایشان خفته باشد و چون خفته بیدار گشت بیدار شود و بتر آن باشد که دل کسی مرده باشد و ازین معنی گوید امیر المؤمنین
علی که الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا و در وقتی اصحاب حسن بصری رضی الله عنه گفتند یا شیخ دلهای ما خفته ست و سخن تو در دلهای ما اثر
نمیکند گفت کاشکی خفته بودی که خفته را چون بجنبانی بیدار شود و دلهای شما مرده ست هر چند که بجنبانند زنده نگردد و الخاطر الحق علی الطاعة

گفت از بهر آنکه راه ایشان طاعت ست چنانکه خدا گفت لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون چون راه ایشان طاعت
بود خلق را آنجا خوانند که ایشان را بود باز خاطر نفس را مطالبت شهوت نهادند از بهر آنکه خلقت نفس بر شهوت ست تا اگر در دنیا بر مراد خویش برود
در وقت مطالبت شهوات عقبی بر وی حرام گردد و اگر شهوات دنیا بجای بگذارد شهوات عقبی او را جزا گردد چنانکه خدا گفت و لکم فیها ما تشتهی
انفسکم پس بعقبی مکافات دو چیز ست مکافات نفس نعیم ست و آن بهشت ست و مکافات سر دیدار حق اینجا دیدار غیبی بود و آنجا دیدار
عیان باشد یا مکافات هر چیزی در خور او باشد یعنی نفس در دنیا ممنوع گردد از شهوات و مراد و در عقبی مکافات شهوات و مراد یابد و چون سر بدنیا
معذب ست از جهت نادیدن دوست فردا بدیدار دوست منعم گردد و آن خاطر که از شیطان باشد آن تزیین معصیت نهادند از بهر آنکه خدا گفت الشیطان
سول لهم و املی لهم ای زین لهم و املی لهم و پیغمبر علیه السلام گفت بعثت داعیا و لیس الی من الهدایة شیء و بعث ابلیس
مزینا و لیس الیه من الضلالة شیء و این تزیین معصیت از شیطان بآن آمد که او بچشم خویش مزین گشت چنانکه گفت انا خیر تا دین کوی
هلاک شد و در خدا عاصی گشت چنانکه خدا از خلیل خود خبر داد یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا چون اصل هلاک
او از اینجا افتد و خلق را بآن راه خواند که او رفته بود و این ست معنی قول خدای ودوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء و نیز گفت
ود کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم پس هر کسی خلق را همچون خویشتن خواهد و این ست
معنی مثل متبذل میان مردمان که گویند سوخته خرمن سوخته خواهد خرمن پس بباید کرد در کتاب که هر خاطری بچه معنی پدید آید و از درون فبنور التوحید
یقبل من الله تعالی چون خاطر از حق باشد آن خاطر را بنور توحید پذیرد و این از آن معنی ست که توحید جمع و احد دیدن ست چون همه واحد دید
بقوت آن توحید خاطر حق را قبول کند از بهر آنکه هر عیبی که قوت یابد بتاکید ملک خویش یابد و توحید در سر بنده چو تا ید حق را دنیا بد و نظر او
جز بحق نباشد و مدد نور بقای توحید را جز از جهت حق نباشد و آن خاطر حق که پدید آید مدد آگهی ست هر گاه که حق داند که آن دل بغفلت بخواهد
خفتن تا از حق محجوب گردد خاطر بر آن سر زند تا او را از خواب منع کند که چون خواب دوام گرد و نهایتش موت گردد همچنانکه باطن را غفلت سبات
گیرد و منغص تا بمیرد و پس آن روی او بیدار داشتن ست باطن را نیز حال همین ست و خواطر حق تنبیه باشد تا نمیرد باز گفت و بنور المعرفة
یقبل من الملک و بنور معرفت خاطر ملک بپذیرد و این از بهر آن گفت که ثمرت معرفت آنست که بشناسد ماله و ما علیه آنچه او را باشد که او را
و آنچه بر و باشد بجای بگذارد و صفت ملائکه این ست تا بدیدند که خاتمت کار ابلیس بسبب یک خلاف بکجا رسید همیشه بر خویشتن لرزانند پس چون بنده
را نور معرفت باشد آنچه ایشان دیدند ببیند و ملائکه باو نمایند که بنده را چاره از لزوم طاعت را نیست بنور معرفت از ایشان قبول کند و قدم از موافقت
بیرون ننهد باز گفت و بنور الایمان ینهی النفس گفت بنور ایمان نفس را از شهوتها باز دارد از بهر آنکه ایمان بند ست و کافر مطلق است در
دار دنیا و شرائع مواخذ نیست لاجرم در عقبی مقید ست باز مؤمن در دنیا مقید ست و در عقبی مطلق دلیل قید دنیا ونهی النفس عن الهوی و دلیل
اطلاق عقبی و لکم فیها ما تشتهی الانفس و این از بهر آنست که دنیا سرای فناست و عقبی سرای بقا و فنا با بقا ضدین اند و هر چه یک ضد
واجب کند ضد دیگر خلاف آن واجب کند و دلیل بر صحت این قول پیغمبر که گفت الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر و ندانی مقید باشد و بستان
مطلق یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی گوید نحن و ذریتنا حیاتنا السجن من ابینا آدم و معنی این سخن آنست که آدم در بهشت در بستان بود
چون زلت کرد او را بدنیا فرستادند و کتابها را از بهر زندان برند ازین معنی دنیا بر مؤمنان زندان گشت و هم میگوید یحیی نحن فی هذا السجن فی
السجن و ازین سخن ثانی نفس را میخواهد پس گفت و نحن فی السجن علی سفر و ازین سفر انقضای اجل میخواهد باز گفت و نحن فی السفر علی خطر

وازین خطر خود عاقبت میخواهد باز در کتاب میگوید و بنور الاسلام یرد علی العدو و بنور مسلمانی خاطر عدو را بر عدو رد کند از بهر آنکه اسلام انقیاد است
حق را و هر که حق را منقادتر در اسلام محقق‌تر و صفت شیطان طغیان است و منقاد نا بودن است حق را عز و جل و هر خاطر که شیطان افکند بنده را جای
خواند که گردن از حق بیرون برد چون بنور اسلام بنگرد زیر حق آرد و خاطر او را رد کند و مثال آن در ظاهر این است که هر ستوری که او طاغی باشد در
بیابان از بلای شیر و گرگ و درندگان ایمن نباشد باز چون منقاد گردد و سر بفشارد بر آخور سلامت یابد بسبب آنکه گردن زیر اسلام روا کرد
شیطانی ایمنی یابد و هر که افسار اسلام از سر بیرون افکند شیطان او را نزود در رباید آن طاغی که او را سبع رباید بلا او را بر نفس آید و آن طاغی که
او را سبع رباید بلای او بر سر آید این است معنی قول خدا و یمدهم فی طغیانهم یعمهون و جای دیگر گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون و جای دیگر گفت کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی بنده را سلامت آنجا است که خود را فقیر بیند تا قدم بمقام ذل بندگی
بفشارد فان لم تلزم ذل العبودیة اکرم بخلقة عز الربوبیة پس چون خویشتن را توانگر داند سر کبر و غرور آرد لاجرم ذل و هوان مکافات یابد
و این از بهر آنست که فقر با غنا ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و بنده جز فقیر نباشد و غنا صفت بندگی نیست غنا صفت حرارت نه صفت عبید
حر تا غنی باشد اعبد بری غنی باشد و هر چند خداوند بنده توانگرتر بنده بی نیازتر و عجب نه این است عجب آنست که توانگر مشغول باشد بغنی پیوسته
اندر طلب زیادت باشد و طالب محتاج باشد و احتیاج فقر است اما بنده بغنای مولی غنی باشد و از شغل خویش فارغ و فراغت صفت غنا است

قال الجنید التصوف حفظ الاوقات قال و هو ان لا یطالع العبد غیر حده و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیر وقته میگوید تصوف
وقت نگاه داشتن است باز وقت را تفسیر کرد و سه چیز نهاد یکی آنکه بنده جز بحد خویش ننگرد و جز با خداوند خویش نایستد و جز با وقت خویش قرین
نباشد اما آنکه گفت جز بحد خویش ننگرد سر عبودیت آنست که بنده را حد است و آن آنست که بنده را اختیار نیست و از اختیار خداوند بنده را قدم
بیرون نهادن روی نیست و چون این حد بداند خصومت و اعتراض نماند و دیگر حد بندگی آنست که او را ملک نیست چون این بداند او را بخل نماند
و با خلق منازعت نماند چه در ملک کسان منازعت کردن محال است و دیگر حد بندگی آن است که بنده در ملک خداوند تصرف کند نه در ملک خویش
و تصرف در ملک غیر مقید را اذن مالک باشد چون این حد بداند شرط امر و نهی نگاه دارد اما آنکه گفت نایستد مگر با خداوند خویش یعنی نگاه کند هر جای
که رضای خداوند بیند آنجا ایستد و هر جا که رضای خداوند نه بیند از آنجا بگریزد از بهر آنکه حق سبحانه رضای خود با رضای بنده قرین کرد و گفت
رضی الله عنهم و رضوا عنه چون بنده بداند که رضای حق از بنده آنگاه باشد که بنده از او راضی باشد هر چیز که بوی رسد بآن رضا دهد
تا رضای حق بیابد آرام گرفتن با خدا این باشد و توانا بود که معنی آرام گرفتن با خدای خویش این باشد که مراد خویش در زیر مراد خدای بجای
بگذارد از بهر آنکه مشیت بنده متعلق است بمشیت خدا چنانکه گفت و ما تشاؤن الا ان یشاء الله چون این بداند مراد حق بر مراد خویش مقدم
گرداند چون وقت او را این گشت همه آن باشد که او خواهد یکی از بزرگان پرسیدند که چگونه میباشی گفت چنانکه میدارد گفتند چگونه میدارد گفت
چنانکه میخواهد گفتند چگونه میخواهد گفت مرا با خواست خدای کار نیست و شاید که موافقت کردن با حق آن باشد که سر خویش جز بوی مشغول نکرد اند
و هر چیز که سر او بآن مشغول گردد از وی بگریزد و با آرام نگیرد و چون بخدای نگرد از و در نگذرد فان الحق نهایة کل شیء و لیس وراء الحق نهایة
و جمله این سخن آنست که مقصود عارفان از معرفت حق است و هر که او را چیزی مقصود باشد چون با غیر آن چیز بایستد بمقصود نرسد و اگر مقصود بیاید و در گذرد
در دعوی کذاب باشد و از این معنی گفت خدا و جاء بقلب منیب ای اجرع عن کل شیء الی الحق و نیز گفت و انیبوا الی ربکم و الانابة الی
الرب لا یکون الا بعد ترک ما دون الحق و نیز گفت ففروا الی الله و الفرار الی الحق لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الحق اما آنکه گفت

جز با وقت خویش قرین نباشد یعنی او را با خدای خویش وقتی باشد که آن وقت خویش هرگز جدا نگردد بظاهر بخدمت و بباطن بمشاهده که جز حق
بخدمت ظاهر نیرزد و جز حق بمشاهده باطن نیرزد از بهر آنکه همه خلق از جهت خلقی یکی اند بحکم اصل و جنس اند اگر شاید که یکی جنس دیگری را خادم گردد
و آن دیگر مخدوم این گردد بدین معنی بشاید که مخدوم خادم گردد و خادم مخدوم و این تناقض باشد و تضاد باشد و از این معنی است خدا گفت
لا تسجدوا للشمس و لا للقمر مثل تو مسجود تو نشاید و از این نیکوتر هست و آن آنست که هر چه جز آدمی است خادم آدمی است چنانکه خدا گفت
و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه و محال باشد که مخدوم خویشتن را خادم کند و خادم خویشتن را مخدوم کند حکم خدمت ظاهر
این است که یاد کردیم و محل خدمت کمتر از محل مشاهده است چون خدمت ظاهر جز حق را نمی شاید مشاهده باطن جز حق را کی شاید از این معنی بود که خدا
بر مصطفی ثنا کرد و گفت ما زاغ البصر و ما طغی ای ما زاغ عن المولی و ما طغی الی غیر المولی و این از آن بود که جلال همت این سید عالم
بمقامی رسید که همه کون او را بنظر کردن نمی ارزید چگونه نظر کردی بکون که منهی بود از نظر چنانکه خدا گفت و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا

چون از نظر حق نظر ظاهر منهی باشد محال باشد که بسر باطن نظر کردی باز گفت قال ابن العطاء التصوف الاسترسال مع الحق میگوید تصوف
آنست که با حق مسترسل باشی و معنی مسترسل آن باشد که هر جا که کشد آنجا رود و این مسترسلی صفت بنده است که خیر هر دو کون در دست
بنده این را بجای نتواند آوردن جز بتسلیم کردن حکم او چنانکه خلیل علیه السلام گفت اسلمت لرب العالمین و مصطفی علیه السلام گفت و افوض
امری الی الله و این آنگاه بجای تواند آوردن که نظاره ازلی گردد و بداند که آنچه در ازل رانده اند باضطراب نیفزاید و نکاهد چون این بشناسد
مسترسل گردد اما آنکه گفتیم که خیر کونین در دست او است گفتیم که هر کس که او انقیاد و استرسال نیارد حکمش حکم عبد آبق بود یا حکم ستور طاغی خویشتن
را خود نگاه باید داشتن و چون حافظ خویش خود باشد زود هلاک گردد باز چون انقیاد و استرسال آرد حافظ او حق باشد که هر که خود را تسلیم
کرد دست خود را از خویشتن زائل کرد خود را در حرز حق افکند چنانکه بایع که چون سلعه را بمشتری تسلیم کرد ید خویش از وی زائل کرد چون ید او
از وی زائل گشت از عهده آن او را برائت افتاد و دیگر مثال در شریعت آنست که آنکس که منقاد نباشد همچون غاصب باشد نفس خویش را
و غاصب ضامن است و چون بمالک سپرد دست خویش از وی زائل کرد از ضمان بیرون آمد حال بنده همین است که چون حافظ خویش خود
باشد بعهد با خود باشد چون خویشتن را بحق تسلیم کرد از عهدهای هر دو جهان بره و من حفظ نفسه غلبه ذرة و من حفظه الحق
لا یغلبه الکون قال الله تعالی و الله غالب علی امره و قال عز اسمه و ان جندنا لهم الغالبون و اذا کان جند الحق غالبا فالحق بنفسه
اولی ان یکون غالبا

و قال ابو یعقوب السوسی الصوفی هو الذی لا یزعجه سلب و لا یتبعه طلب گفت صوفی آنست
که او را ربودن نجنباند و جستن نرنجاند یعنی اگر چیزی ستانند اضطراب نکند اگر چیزی بوی ندهند خویشتن را بجستن آن چیز نرنجاند و این
از آن معنی باشد که بداند که آنچه از من بستدند آن من نبود اگر آن من بودی با من بماندی و آنچه مرا ندادند آن من نبود اگر آن من بودی از
من باز نداشتندی و چون این بداند بچیز کسان خصومت کردن محال باشد و او را این معنی آنگاه درست کرد که دو چیز را اعتقاد کند یکی آنکه
بداند که حق سبحانه در کار بندگان متهم نیست و چون تهمت نفی کند اعتراض بر خیزد نه بینی که چون پدر نه در حق فرزند متهم نیست هر عقد که پدر در
حق فرزند بست فرزند را بر آن اعتراض نرسد و دیگر آنکه بداند که حق صلاح من بهتر از آن داند که من صلاح خویش این منع که افتاد در آن بخل افتاد
و نه از فقر و نه از عجز لکن صلاح من در منع دانست و من صلاح خویش ندانم چون این بیند منازعت بر خیزد و او را در باخود از علاج افتاده
ممنوع تعب افتد و جاهل ماجرای عالم اعتراض نرسد قیل للجنید ما التصوف قال الحق السر بالحق تعالی جنید رحمه الله تعالی گفت تصوف

چیست گفت رسیدن سر بحق و در زیر این دو سخن باشد یکی آنکه لاحق همیشه تبع باشد و دیگر آنکه چون لاحق گشت واحکم خویش نماند و بحکم متبوع قائم گردد و این ظاهر ست در لاحق و سابق و لحوق سر بحق نباشد الا بترك ما دون الحق و این لحوق ست که این را سر بست که اگر بنده بشاید که هر دو کون ببرد و در زیر قدم آرد لکن اگر یک ذره از کون در سر خویش جای دهد از حق محجوب ست و بحق لاحق نیست و اگر بنده از عرش تا زیر ثری سر خویش از غیر حق فارغ کند هم در وحق بحق لاحق باشد اگرچه او را انتقال نباشد پس علت یافتن این وقت پدید کرد و لا ینال ذلک الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقیام مع الحق سبحانه این نتوان یافتن مگر بفنای نفس از اسباب معنی این سخن آنست که نفس را از اسباب فانی گرداند و فانی گردانیدن از اسباب آن باشد که بداند که هر که جز حق اند همه اسباب اند و مسبب حق ست و بداند که مسبب بی اسباب هر چه خواهد تواند کردن و سبب بی مسبب هیچ چیز نتواند کردن چنانکه مادر و پدر سبب گشتند ولد را چون خدا تقدیر ولد نکرد نتوانستند ولد کردن اما مسبب بی مادر و پدر تواند آفریدن چنانکه آدم و حوا را و ثعبان موسی را و ناقه صالح و آنچه باین ماند و کل کون که حق پدید آورد در مقدمه سببی نبایست کا گر در مقدمه سببی بایستی آن سبب را سببی دیگر بایستی چون این بداند و عجز و عزل اسباب ببیند و قدرت و سلطنت و مشیت او ببیند نفس از اسباب فانی گردد و معنی اعتمادی ناکردن بمعنی هلاک شدن و آنگاه پدید کرد که این بچه تواند کرد یعنی روح را بر نفس غالب داد که روح نورانی ست و نفس ظلمانی چون نفس ابر روح غالب گرداند ضیای روح بمیرد و چراغ مرده منفعت ندهد باز چون روح را بر نفس غالب کرداند ظلمت با نور بقا نیابد و همیشه ظلمت از نور منهزم گردد و نور از ظلمت منهزم نگردد مگر نور کشته گردد تا ظلمت سلطان یابد مثل روح و نفس این ست که یاد کردیم دیگر سبب گفت والقیام مع الحق و با حق بایستد که بمعنی سر او بحق آنگاه پیوسته گردد که او با حق آرام گیرد و قدم از حق نگرداند از بهر آنکه هر چه نه حق ست ضلال ست چنانکه خدا گفت فماذا بعد الحق الا الضلال و در ضلالت نجات محال ست و با حق هلاک محال بود که حق همیشه باقی و غالب ست و ضلال همیشه فانی و هالک چنانکه خدا گفت وقل جاء الحق وما یبدئ الباطل وازهاق بقا نیاید فا ز باقی هلاک نیاید و چون با حق قرار گرفت از هلاک فنا این گشت لحوق السر الیه باشد و سئل عن الشبلی رحمه الله تعالی لم سمیت الصوفیة

صوفیة قال لانها ارتسمت بوجود الرسم ثم اثبات الوصف ولو ارتسمت بمحو الرسم لم یکن کالاسم لرسم مثبت الوصف شبلی را رحمه الله تعالی پرسیدند که چرا صوفیان را صوفی نام کردند گفت از بهر آنکه باین رسمهای موجود رسم گرفتند و وصف را اثبات کردند و اگر محو رسم را رسم گرفتندی نه اندر رسم ایشان کشتندی و اثبات کنند که وصف ایشان کشتندی این سخن را والله اعلم دو معنی ست یکی آنکه صوفی آن باشد که در معنی متحقق باشد نه مدعی یعنی که مدعی دلیل باید و متحقق را بدلیل حاجت نیاید چنانکه فوالید را دلیل نخواهند که متحقق ید او در ملک او را از دلیل مستغنی کرداند باز خارجی را که ملک با او نیست چون مدعی بود دلیل و حجت خواستند چون این بدانستیم صوفی نه آن باشد که رسم از جایهای دیگر گیرد که برسم کسی صوفی نگردد و لکن باید که آن معنی که بزرگان بوی باین مقام رسیدند آن در خود حاصل کند تا آنکه او را از دیگران رسم می باید گرفتن و دیگران از وی رسم گیرند از بهر آنکه هر که متحقق ست حقیقت با او ست و هر که حقیقت دارد مجاز تبع او گردد باز هر که را حقیقت نیست مجاز نیست و مجاز را بحقیقت نیاز ست اکنون معنی سخن شبلی این ست که صوفیان را حقیقت باطن ست و رسم ظاهر هر که دست باین رسم ظاهر زند پندارد که تصوف این ست خطا کند باید که دست در حقیقت باطن زند آنگاه اگر رسم ظاهر باشد شاید و اگر نباشد شاید دیگر معنی والله اعلم آنست صوفی بحقیقت آن باشد که خود را وصف و حال نداند و هیچ وجه نظاره خود نباشد لکن بهمه وجها نظاره حق باشد چون نظاره حق گشت خویشتن بیند و اوصاف خویشتن چگونه بیند نه خود را طاعت داند و نه حال و نه مقام یکی از صفات فنا این ست لیس اگر خویشتن را صفتی یا حالی یا رسمی بیند تواند آن صفت دیدن تا نخست خویشتن نه بیند از بهر آنکه صفت بموصوف

قائم گردد تا موصوف نه بیند صفت در وی چگونه قائم بیند پس این کس خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و وصف حق بین ست و بزرگترین حجابی از حق نفس ست باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را بر کتاب یک معنی نهاد و گفت اعلمهم فی رسومهم انکر ان یکون المحقق برسم شبلی رحمه الله معلل گردانید صوفیان را در رسوم ایشان و انکار آورد که محققان را رسم باشد و معنی این سخن آن ست که تصوف بی علت ست از بهر آن علت و رسم نهادن ست که بران بباید رفتن و صوفی را رسم و نهاد نباشد رسم و نهاد کسی را باشد که بداند که کجا میرود و چه میکند تا بران رسم برود و باز محقق را بری و تدبیر خویش رفتن نیست لکن تدبیر خویش از خویشتن برداشتن ست و خود را تسلیم کردن تا آنجا باشد که او را ارند و نداند که او را کجا خواهند داشتن پس چون راه پدید نباشد رسم چگونه باشد و دیگر معنی آنست که آنکس که برسم میرود سر او مشغول نگاه داشت آن رسم باشد و محققان را سر مشغول حق نباشد قال عبد الله البناجی مثل التصوف مثل علة البرسام فی اوله هذیان فاذا تمکنت اخرست گفت مثل تصوف مثل علت برسام ست که باول چون پدید آید هذیان گوئی گردد و چون علت متمکن شود گنگ گردد و علت برسام علتی ست که فساد در دماغ افکند و محل عقل دماغ ست و چون در دماغ فساد پدید آمد عقل مشوش گردد و چون عقل مشوش گشت هذیان گوئی گردد از بهر آنکه او را چون در عقل تشویش افتاد چیزها راست نبیند که عقل صافی باید تا راست بیند چون تیره گشت کردیدن گیرد و از آنجا که بیند خبر دادن سازد و چون علت متمکن گردد بالتمام افتد و عقل بجای باز آید و از هذیان گفتن بصواب گفتن باز آید و اگر علت قوی تر باشد یا زبان گنگ گرداند یا گوش کر گرداند و یا یکبارگی بی هوش بماند یا بکشد این صفت برسام ست که یاد کردیم تمثیل هر کس باول حال که قدم در تصوف نهد او را تشویشها افتد تا آنگاه که بمقام حقیقت رسد تا در مقام نمائش ست چون خوف بر دلش غالب گردد گریستن و عونات نفس پدید آید و چون رضا غالب گردد طرب و ناز پدید آید و چون محبت غالب گردد مستی و شور پدید آید و هر حال را وصفی ست باین معنی که یاد کردیم از آنجا که می بیند وی را خبر دادن بسازد و هنوز متحقق ناگشته سخنش بدان معنی مختلف و مختلط گردد و گاه بخندد و گاه بگرید و گاه مستی و عربده کند راست مانند هذیان مبرسم گردد و اگر آن نمائش بکمال حقیقت برسد آن حال بروی ساکن شود بصفت صحاب ظاهر باز آید و اگر آن حال حقیقت گردد یا کور گردد تا جز دوست نبیند یا کر گردد تا جز حکایت دوست نشنود یا گنگ گردد تا جز یاد دوست سخن نگوید یا مسلوب الوصف گردد چون دیوانگان و با کس نیز آرام نیابد یا فانی الصفات گردد و چون مردگان هر چه با او گوئی خبر ندارد و هر چه با او نمائی نبیند و هر چه پرسی جواب ندهد واشغله الا علی عن الادنی این بظاهر زنده باشد و باطن مرده غائب حاضر باشد سمیع اصم باشد بصیر اعمی باشد ناطق اخرس باشد عاقل مجنون باشد حی میت باشد معنی تشبیه تصوف برسام این ست که یاد کردیم باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یعنی انه یعبر عن مقامه و ینطق بعلم حاله فاذا کوشف تحیر و سکت باول حال از مقام خویش عبارت کند و از علم حال خویش سخن گوید چون کشف افتاد متحیر شود و خاموش گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا از مقام و حال خبر دارد با خویشتن ست از انجا که خبر دهد و چون حقیقت حق او را کشف گردد حال خویش و مقام خویش گم کند و متحیر و سرگردان گردد و نیز وصف و عبارات او را نماند خاموش گردد و وصل این در پیش رفته است که مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده عیان ست در عقبی تا مؤمن را در عقبی در نعیم ریاض میکردانند خبر تواند دادن که من کجاام چون کشف افتاد دیگر خبر و عبارت و سخن را راه نماند همچنین تا سر در ریاض احوال و مقامات میگردد از لذت یا الم خبر دهد چون کشف افتاد و مشاهده را نه الم ماند نه لذت از چه خبر دهد و حجت این حال مصطفی ست علیه السلام که تا او را دنیا نمودند از شریعت خبر داد و چون عقبی نمودند گفت اعوذ بعفوک من عقابک از عفو و عقاب خبر داد و چون صفات نمودند گفت اعوذ برضاک من سخطک از رضا و سخط خبر داد و چون عظمت ذات نمودند از ذات خبر داد و گفت اعوذ بک منک و چون او را در دیدار متحیر گردانیدند از حیرت خبر داد

وگفت لا احصي ثناء عليك چون در مشاهده مغلوب گشت از کل صفات خویش فانی گشت عجز وقوت خویش هر دو بایکسو نهاد خبر
او هم از وی داد گفت انت کما اثنیت علی نفسك هر چند که قرب بیشتر گشت زبان از عبارت معزول تر گشت چون قرب چنین کند مشاهده
چه کند و آن قرب شخص بود نه قرب سر شخص را بیش از قیامت دیدار نیست قرب بی دیدار چنین نا کردن وصلت مشاهده چگونه تواند کردن و
مثال دیگر این را حال کلیم ست صلوات الله علیه که تا در وصفی از وی باقی بود گفت ارنی انظر الیك و تا وقت چیزی خواستن صفات مستان باشد
چون حال تمکین گشت صعق گشت نیز عبارت و نطق نماند تجلی که بر کوه افتاد نفس بران کوه ذکر صعق افتاد و بی صفت کرد و نه سمع ماند نه بصر نه نطق
چون تجلی بر سر افتاد بنگر که حال چون باشد و سمعت فارسا یقول متی تظاهر الهواجس علی دواعی مهمات النفوس وجد السبیل الی ترجیم الاوهام و
قطع النفس میگوید هر گاه که خاطر نفسانی غلبه گیرد که هاجس خاطر نفسانی باشد چون غلبه گیرد بر دواعی مهمات نفوس یعنی کارهای بزرگ که نفس را
غلبه پیش آید چون خاطر نفسانی برین کارها غلبه گیرد راه یابد بترجیح کردن که کدام اولی ترست آن بعبارت بکستر اند فارسی او این ست که یاد کردیم
و معنی او آنیست که آنکس که او نیز بزبان عبارت کند و نشر کند وقت خویش را از آن باشد که هنوز بقیتی از بقایهای نفس با او مانده ست چون در سر او
بلای یا نعمتی پدید آید نفس او طاقت کشیدن بار آن ندارد خاطر بر وی غالب گردد که این از کجا آمد و آخر چه خواهد بودن از آن افتاده خبر دادن گیرد آن
عبارت کردن و آن خبر دادن تا لید نیست چنانکه در وی کسی رسد که او طاقت تحمل آن ندارد و بنالد پس گفت واما الوصلة فانها تحجب مواد الاطلاع
فیکون المرء خالی النعت عن کل نفس اما وصلت چون پدید آمد حجاب افکند میان نفس و میان آن ماده ها که او را از آنجا اضطراب پدید آمدی که اما
گذاشتن نفس باشد تا هر چه خواهد گوید چنانکه خدا گوید وانما نملی لهم لیزدادوا اثما ولهم عذاب مهین چون ماده ها الا از وی باز گیرند باز گشت
او بیکنگی باشد از هر نفسی فارسیش این ست که یاد کردیم و معنیش والله اعلم آن ست که چون سر بحق متصل گشت تا جز حق نبیند و نفس را از خویشتن
چنان غائب گرداند که نیز از آنکس خبر ندارد و گفتن را شنونده باید چون آنکس خبر ندارد جز خاموشی و گنگی دیگر چه کند و جمله این سخن آن ست که
تا هنوز چیزی از معانی نفس در بنده قائم ست هنوز او را حق اتصال نیفتاده ست اگر چنان ست که این بنده یکبارگی از حق محجوب ست هر چه بر زبان
او راند سخن غیر حق راند و اگر چه او را کشف می افتد لکن هنوز بمقام اتصال نرسیده ست این ساعت که بینی جنید لخلقی و خطرتی بپیش نباشد بیننا بند
و باز سیر بایش چون بنمایند بدیدن مشغول گردد و چون بربایند بخبر دادن مشغول گردد عبارت آن وقت حجاب باشد و آن نمودن و ربودن از بهر آن
باشد تا خوی کرده گردد چون برای خرد خرد آید با با خوی کند و عادت کرده پس چیزی ناگاه آید یکبارگی نیست گردد و چون درین معنی خوی کرده قوت
یافت کشیدن بلا را پس بربهند و نیز بربایند و مشاهده بر سر نفس غالب گردد و چون نفس مغلوب گشت روزگار خبر دادن نباید گنگ شود و فارغ
فرو ماند و مثال این در میان خلق آن ست که بازی وحشی را از بیابان بیارند اول که بیارند بر خویشتن طپیده تا هم باشد که خویشتن هلاک کند از بهر
آنکه گرفتن بر وی او نفس او قائم ست و از الف با کسی از صعب باشد چون خواهند که او از ین خوی بر گردد اول چشم وی بدوزند که طاقت انس ندارد که وحشی
بالانسی صنعین اند و با انسه صحبت کردن دشوار بود و چون چشم او بدوختند یک چندی او را بر دست بدارند تا او خوی کند پس یک چشم او بگشایند بدین جانب
که سوی خداوند تا او را بینگاه می نگرد و گاه چشم فراز میکنند و آن چشم خارج را بسته دارند تا عالم فراخ نبیند و بطبع خویش باز نرود و چون باین یک
چشم خوی دیدار خداوند کرد چشم دیگر بگشایند تا زود انجا نگرد که عادت کرده ست پس بار مشقت دهند و پای او بسته میدارند و گرسنه دارندش و چیده
پیش او افگنند چون نگرد خواهد که بخورد باز ستانند تا ترک مراد خویش در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت چنان
گردد که بیندش بر وارند و بپرانند تا بوطن خویش باز رود و از صید مراد خویش بیاید برود و بگیرد و نخورد و در وطن خویش قرار نیابد تا با نزدیک خداوند

نیاید از اول که او را اینجا آورده اند بغربت افتاده و خویشتن را هلاک میکرد از بهر شوق وطن را چون اینجا الف گرفت وطن او در غربت گشت و در وطن
قرار نیابد تا بجای الف باز آید معنی نفس با سر این ست که یاد کردیم و مثال این سخن که ما گفتیم که نشر و خبر دادن از بقیت نفس باشد چون نفس فانی گشت
نیز نشر و خبر دادن نباشد و بزرگان این حال را بحال موسی علیه السلام بنا کرده اند چنانکه خدا گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه چون بیامد
و آمدن صفت آینده باشد و چون با او سخن گفتند زبان پیش آورد و گفت ارنی انظر الیك لکن نفس رقیب است و سر حبیب و مشاهده و این چنین
بالنظارهٔ رقیب راست نیاید خواستند تا رقیب را مشغول گردانند امر آمد انظر الی الجبل این امر نفس را بود نه سر را که نفس ظاهر بود و جبل ظاهر
بظاهر نگرد اما سر انبیا از این پاکتر باشد بکوه نگرد سر بزرگان بهشت نیز ننگرد و بکوه کی نگرد و چون نفس ظاهر بکوه ظاهر نظر کرد تجلی هیبت بکوه افتاد کوه را
دک افتاد و نفس را صعق چون نفس در صعق فانی گشت سر را مشاهده افتاد چون نفس را افاقت افتاد و نیز خبر ندارد تا باقی بود خبر داشت و سخن
گفت و چون فانی گشت نیز خبرش نماند که فانی را خبر نماند چون خبر نداشت چگونه خبر دادی و تبت عذر نفس بود نه عذر سر که آن زبان از نفس آمد
نه از سر که نفس نمیدید اگر دیدار سوال کردی درست بود اما سر انبیا محجوب نباشد دیده را گفتن که بنمای تا بینم محال باشد و آنکه گفت باز گشتن از بهر نفسی
سوی آنکی باشد از آن گفت والله اعلم که چون مقام مقام وصلت گشت هر چند که شود در زیادت شود و زیادات حق را انقطاع نباشد
آنکه هر نفسیکه در سر پدید آید بیش از آنکه بدیگر نفس خبر دهد در نفس ثانی که وقت خبر دادن ست بهتر از آنکه در نفس اول پدید آید روزگار خبر
دادن نیاید همچنین بر دوام اندر اندر زیادت میگردد اندر روزگار خبر دادن کجا باید و درین سرا زین نیکوتر ست و آن آنست که دران نفس که او را
وصلت پدید آمد چون دیگر نفس بران زیادت دارد اگر خبر دهد از دو بیرون نیست یا از نفس اول که ناقص ست خبر دهد و این روی نیست که
چیزی با وی بماند از آنجا خبر چگونه دهد و نیز چون زیادت یافت آن اول در جنب این حجاب و نقصان گشت و در حال مشاهده از حجاب و
نقصان خبر دادن محال ست و اگر خواهد خبر دهد از آنجا که می بیند درین مقام مغلوب ست و مغلوب از خویشتن خبر ندارد و دیگران را چگونه خبر دهد پس این
مقام وصلت و مشاهده مقام مغلوبی ست و مغلوب گنگ بود و بنفس اول گنگ شود و بثانی چون زیادت پدید آید گنگتر شود در باطن زیادت
پدید می آید و در ظاهر نقصان پدید می آید هر چند که مشاهدات باطن زیادت شود گنگی ظاهر زیادت شود باز گفت سئل النوری عن التصوف فقال
نشر مقام اتصال بقوام پرسیدند که تصوف چه باشد گفت گستردن مقام یعنی مقامی دارد که سخن از مقام خویش گوید نه از مقام کسی دیگر تا بزرگان
گفته حال غیرك لا یغنی عنك شیئا خوردن کس دیگر ترا سیر نگرداند و دیدن کس دیگر ترا راحت نیفزاید این ست معنی قول خدا که گفت علیکم انفسکم
لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز گفت قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون والاتصال بقوام آن باشد که بحال خویش قائم گردد
تا حال او او را از حال کسی دیگر مشغول گرداند و قوام را معنی آن باشد که ذات با وی قائم گردد و قوام ظاهر شراب و طعام ست و قوام باطن مشاهده
و محبت چون ظاهر طعام و شراب نیابد هلاک گردد و چون باطن محبت و مشاهده نیابد هلاک گردد قیل له فما اخلاقهم نوری را رضی الله عنه
گفتند که خوی این کسان چگونه باشد و مراد مریدان او از ین سوال آن بود تا چون اینحال را بیابند با وی صحبت کنند تا از برکات یابند و
کرم اخلاق ظاهر دلیل صفوت باطن ست نه بینی که چون مصطفی را سر زبان همه خلق صاف تر بود و خوی او کریم تر بود تا حق خوی او را بستود و گفت
وانك لعلی خلق عظیم و آن بود که با باطن راستی بتمامی بجای می آورد و با حق تعالی بظاهر تمامی صحبت و شفقت بجای می آورد با خلق
فکان لا یشغل ظاهره عن باطنه ولا باطنه عن ظاهره چون نوری را این سوال پرسیدند جواب داد فقال ادخال السرور علی غیرهم
گفت خلق را شاد گردانیدن و از خویشتن روی بگردانیدن میگوید خوی این طائفه آنست که از خویشتن روی بگردانند یعنی نصیب خویش بجای

بگذارند وشادی غیر خویش برشادی خویش اختیار کنند یعنی چون ایشان را راحتی باشد در وجود چیزی وغیری را محنتی باشد در ترک آن زحمت
بجای بگذارند از بهر دیگری ومحنت خود وراحت غیری روا دارند فقر خویش در غنای غیر روا دارند وغم خویش در شادی غیر روا دارند گرسنگی
خویش در سیری غیر روا دارند واز خویشتن همه نصیب اغیار طلب کنند واز اغیار نصیب خویش طلب نکنند واصل این از مصطفی علیه السلام
گرفتند که چون دنیا بدعوت بگذاشت وعقبی بشفاعت دعوت وشفاعت هردو نیک آمد غیری باشد واگر او علیه السلام در دار دنیا یک
نفس نصیب خویش طلب کردی در دار بقا نفسی نفسی گفتی چنانکه پیغمبران دیگر چون استاد ایشان باین بزرگواری بود خوی از وی گرفتند واز و
آموختند باز حجت می آرد برین ومیگوید قال الله تعالی خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین واین هرسه بار کشیدن خلق وبار
خویش بر خلق ناهادن ونصیب خلق از خویشتن دادن ست ونصیب خویش از خلق ناجستن ست تا چون جبرئیل این آیت
بیاورد مصطفی را بشارت داد وگفت اتیتک بمکارم الاخلاق مصطفی گفت وما مکارم الاخلاق قال خذ العفو وأمر بالعرف
واعرض عن الجاهلین سید این را بشکر قبول کرد وثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم باز شیخ این دو سخن را تفسیر کرد وگفت معنی نشر
مقام هو ان یعبر عن حاله اذا عبر لا عن حال غیره بلسان العلم نشر مقام آن باشد که چون عبارت کند از حال خویش عبارت کند از حال
غیر خویش بزبان علم ومعنی این سخن آن باشد که صدق جهد بباید تا علم حاصل آید چون علم مر صدق عمل بباید تا حال حاصل آید پس از علم حال آید بتصدیق جهد
از انجا زبان عبارت نباید که بر وی حجت گردد وچون راه نمودی چرا خود در راه نرفتی لکن صدق عمل باید در آن علم تا علم او را حال گردد تا خلق را براه
خواند که خود رفته بود تا علم بر وی حجت نگردد ولکن او بر خلق حجت گردد پس گفت ومعنی الاتصال بقوام هو ان یحل حاله فی حاله عن حال
غیره معنی الاتصال بقوام آن باشد که در وحالی پدید آید که او در آن حال خویش چنان مشغول گردد که بحال غیر خویش نپردازد یعنی او را بر دوام
با حق تعالی حالی پیدا گردد که بحال غیری او را حاجت نماند از بهر آنکه هر که او را حال نیست کژست وکژ را براست کننده حاجت افتد چون حال پدید
آمد راست گشت چون راست گشت از راست کننده مستغنی ست باز برین معنی دو بیت از نوری روایت کرد وگفت انشدنا للنوری رضی الله عنه
ازعجتنی عن نعوت الحال الحال + وکیف ینعت ما لا قال لا قال + ما کان من یدعی لا انصدق + حتی ترجم عنه صاحب الحال گفت انگیختی
مرا از نعت کردن حال بحال یعنی مرا چنان بحال مشغول گردانیده که از نعت کردن حال فرو ماندم که هر کسی را که او را حال صفت گشت نعت کردن
آن حال حاجت نیاید چون خوف در باطن حال گرد وصفات خوف بر ظاهر چنان پدید آید که بعبارت کردن که من خائفم حاجت نیاید ومحبت
وشوق ودیگر صفات احوال همچنین باز گفت چگونه در توان یافتن یا چگونه نعت توان کردن چیزی را که قول نیست بقول یعنی قول عبارت
ظاهرست وحال صفت باطن وهرگز قول حال نباشد وحال قول نباشد ظاهر باطن نباشد وصفت ظاهر صفت باطن نباشد واگر قول حال
بودی گفتار آتش آتش بودی وگفتار شکر شکر بودی باز بیت دیگر چنین میگوید که نه هر کسی که بزبان حال دعوی میکند در آن راست گوی ست
تا این خداوند حال از آن ترجمه کند یعنی اگر این مدعی حال را صدق باطن با ظاهر راست ست صادق ست واگر در باطن حال نیست و بزبان
عبارت میکند بر حق دروغ میگوید وآنکه بر بخوانان دروغ گوید حدش واجب آمد وفاسق گردد ومردود الشهادة گردد ابدا واگر چه توبه کند شهادت
او قبول نیفتد پس آنکه بر حق دروغ گوید بنگر که حال او چگونه باشد ودلیل این سخن که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید اذا جاءک المنافقون
قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله این قول راست بود نه بینی که حق بر موافقت وصدق این قول گواهی داد وگفت
والله یعلم انک لرسوله لکن چون حال باطن شان با ظاهر راست نبود حق سبحانه این قائل صدق را کاذب خواند وگفت والله یشهد

ان المنافقین لکاذبون پس گفت ونرید الآن ان نخبر ببعض المقامات علی لسان القوم من غیر بسط الکون خبر خواهم دادن
از بعض مقام این طائفه بزبان ایشان خواهم گفتن که از مقام هر طائفه بزبان ایشان عبارت نیکوتر آید بی آنکه او را بگسترانم کراهة للاطالة
برای کراهیت دراز کشیدن یعنی برمز گوییم بی شرح تا دراز نگردد که همه سخنان را نهایت ست وسخن این طائفه را نهایت نیست ونحکی مقالات
المشایخ منها واز این مقالات قول مشایخ رضی الله عنهم یاد کنیم تا بدانند که این سخن متقدمان ست وما تبع باشیم ومتبع نباشیم واصل مذهب
متقدمان پدید آید باز گفت ما قرب الی الافهام دون الرموز الخفیة والاشارات الدقیقة بحکایات یاد کنیم از قول پیران تا بفهم
نزدیک باشد نه رمزهای پوشیده واشارتهای غامض عبارت اندر بهر آنکه حکایت کردن وخبر دادن عبارت کردن ست وعبارت بمقدار فهم
باید که چون عبارت مفهوم گشت دقائق وخفیات الهام حق باشد وعبارت خلقی قولهم فی التوبة سئل جنید بن محمد عن التوبة فقال
نسیان ذنبک گفت توبه بحقیقت رجوع ست یقال تاب ای اناب اذا رجع وخبرست از پیغمبر که چون از سفر باز آمدی دعا کردی و
گفتی تائبون آئبون لربنا حامدون حق لغت این ست که یاد کردیم اما در عرب شریعت توبه رجوع ست از معاصی وذنوب وخلق در توبه
بر سه مقام اند عام اند وخاص اند وخاص خاص اند توبه عام رجوع ست از معاصی بمنهای استغفار بزبان وندامت بدل ودلیل برین که استغفار
توبه ست قول خداست فاستغفروا الذی توبوا ونیز گفت استغفروا ربکم انه کان غفارا وپیغمبر علیه السلام گفت ما اصر من
استغفر ولو عاد فی الیوم سبعین مرة ودلیل بر آنکه ندامت بدل توبه ست قول پیغمبرست علیه السلام که گفت الندم توبة لکن ندامت
بی استغفار سود ندارد واستغفار بی ندامت سود ندارد اما توبه خاص رجوع ست از طاعات خویش یعنی تقصیر دیدن ومنت خداوند نظاره کردن
که هر فعل که بیارد آن فعل را سزای خداوند نبیند واز آن طاعت همچنان عذر خواهد که عاصی از معصیت واستغفار انبیا را معنی این ست چنانکه خدا
مصطفی را فرمود واستغفر لذنبک واو را ذنب عصیان نبود ولکن در گذارد حق خدا مقصر بود از بهر آنکه هیچ بنده حق خدای خویش تمامی نتواند
گذاردن این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة از وسالی یکبار یک گناه روا
نبودی بروزی صد گناه کی روا بود لکن بهر نفسی که بیشتر میرفتی خود را در نفس اول مقصر دیدی واستغفار کردی اما توبه خاص خاص رجوع ست از خلق بحق
یعنی نادیدن منفعت ومضرت از خلق چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک وبا ایشان آرام ناگرفتن وبر ایشان
اعتماد ناکردن وعجز خلق در جنب قدرت حق دیدن وفقر ایشان در جنب غنای حق دیدن ولوم ایشان در جنب کرم حق دیدن واز لئیم
سوی کریم باز گشتن واز فقیر سوی غنی باز گشتن واز عاجز سوی قادر باز گشتن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لکن صفت رجوع مختلف ست بمقدار
اختلاف احوال ومقامات عام را از جفا بعذر باز گشتن هم عقوبت وخاص را از افعال خویش تبرا کردن وبدیدار منت باز گشتن تعظیم مخدوم را و
خاص خاص را از کل کون باز گشتن وعجز وفنا وعدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را چون این اصل بدانستیم باز کردیم بسخن کتاب جنید را
پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش کنی باز شیخ این قول را شرح میدهد ومیگوید فمعنی قول جنید رحمه الله تعالی ان تخرج
حلاوة ذلک الفعل من قلبک خروجا لا یبقی له فی سرک اثر حتی یکون بمنزلة من لم یعرف ذلک قط فراموش کردن گناه آن باشد که حلاوت
آن از دل تو بیرون رود درفتنی که او را در سر تو اثر نماند تا چنان گردی که گوئی هرگز آن گناه نکردی یعنی از هیبت وبزرگی خداوند سبحانه که بر سر تو فتد
آن جفا که از تو آمد چنان مشغول گردی که نیز ترا از آن گناه یاد نیاید یعنی جفا یاد نامدن نه آن باشد که جفای ماضی یاد نیاید لکن معنی آنست که در
مستقبل ترا خود بر سر گذر که چنان جفا نباید کردن فیقتضی هذا اللفظ نسیان العود الی مثل هذا الذنب لا نسیان ما سبق من الجفاء

وشاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که گناه فراموش کنی در جنب دیدن عقوبت خدا یعنی بدانکه چون من این بیحرمتی کردم مستوجب گشتم همه
بلاها را و همه ملامتها را و انکار یار را بیم ملامت و بیم انکار ترا چنان مشغول گرداند که نه از وقت خبرداری و نه از ماضی و نه از مستقبل سئل سهل عن
التوبة فقال هو ان لا تنسى ذنبك سهل بن عبد الله التستری را پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش نکنی و ظاهر این ضد
قول جنید ست لکن در معنی تضاد نیست و معنی فراموش ناکردن آنست که اگرچه گناه یکی باشد بیک عذر قناعت نکنی همه عمر تا بوقت مرگ بعد از آن یک
گناه بگذرانی از بهر آنکه تا این گناه را پیش سرداری و بعد از آن مشغول باشی بدیگر گناه باز نگردی باز خویشتن را چون از آن فارغ داری این
باشی که باز بگناه درافتی و نیز شاید که فراموش ناکردن آن باشد فراموش کردن سبک داشتن گناه ست و سبک داشتن گناه مخاطره بود که زوال
ایمان بار آرد از بیم زوال ایمان گناه را فراموش نکند و نیز که فراموش ناکردن از آن معنی باشد که چون گناه کرد در وقت مواخذت نگشت تا آن
عقوبت دنیا کفارت گشتی تا نجات یافتی در قیامت بترسد که این از خداوند مر الطاست چنانکه گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و شاید
که فراموش ناکردن را معنی آن باشد که چون از خویشتن جفا دید و بر خداوند از و منقطع نگردد بترسد که استدراج و مکر ست نیارد فراموش
کردن خویش را تا چنان نگردد حال او که خدا گفت فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء از بیم خداوند گناه خویش فراموش
نکند قال رویم ومعنى التوبة ان تتوب من التوبة رویم گفت توبه آنست که از توبه توبه کنی اکنون شیخ رحمه الله این را شرح میدهد و میگوید
معناه ما قالت رابعة استغفر الله من قلة صدقي في قولي استغفر الله تعالى معنی توبه از توبه کردن آن ست که رابعه گفت رضی الله عنها
من استغفار بسیار خدا را از کمی راستی من در قول من که میگویم استغفر الله یعنی صدق معامله باید استغفار ظاهر را تا استغفار بحقیقت باشد که
چون صدق معاملت نباشد آن استغفار گناه دیگر گردد و آن توبه نباشد از کتاب الذنب علی الذنب باشد و صدق معامله در استغفار آن باشد
که چون استغفار از گناه کند همه آن گناه از سر خود بیرون کند و اگر بقصد تواند از سر خویش بیرون کردن از طبع بیرون نتواند کردن که طبع بشریت
از بشر بر نخیزد و تا طبع خواست آن ذلت در خویشتن می بیند از عادت آن ذنب ایمن نباشد و صدق معامله توبه بترک اعادت باشد چون
این صدق در استغفار نیابد از آن استغفار استغفار کرد و اگر استغفار او از تقصیر طاعت باشد بنده از صفت تقصیر خالی نگردد و عذر بکمال چگونه
آرد از چیزی که او از آن چیز خالی نگردد و عین این عذر مقصر باشد برو واجب گردد از تقصیر این عذر عذر خواستن همچنانکه از تقصیر اول واجب
باشد عذر خواستن تا همه عمر در یک عذر و یک تقصیر بماند و دیگر تقصیرها خداوند را برو حاصل آید بی عذر چون عجز بنده و حیرت او در تقصیر طاعت
چنین باشد بگناه چگونه پردازد و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که توبه رجوع ست چنانکه یاد کردیم چون این بنده رجوع
آمد بحد او مر خویش از آنچه کرد رجوع او صفت او ست و قائم با خویشتن نباشد صفت و با او قائم نگردد و چون با خویشتن باشد خویشتن بین
باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و شاید که معنی از توبه توبه کردن آن باشد که فعل بنده بر دو گونه ست یا معصیت ست یا طاعت از
معصیت رجوع کردن معصیت دیدن ست و از طاعت رجوع کردن طاعت نادیدن ست و هر چند عاصی معصیت خویش پیش بیند و با خود اندیشه کند که من
چه کرده ام و اگر آزرده ام و بال معصیت از و بیشتر بر خیزد و هر چند عذر میخواهد آن گناه کرده را همچنان بیند که گوئی عذر نخواسته ست تا دائم بعذر مشغول باشد
و از طاعت بنادیدن قیمت گیرد و توبه بطاعت ست و آنچه از آن توبه آرد معصیت بیند و از و توبه آرد پس اگر بیند که من توبه کردم و توبه من توبه
ست بر فعل خویش اعتماد کرد این توبه از معصیت کرده و از این توبه رجوع آرد تا میان ز دیدن او نه از گناه دیدن او تا معصیت بدیدن مغفور گردد و
او توبه نادیدن مقبول گردد و سئل عن الحسين المغازلي رحمه الله تعالى عن التوبة فقال تسئلني عن توبة الانابة او توبة الاستجابة

فقال السائل ما توبة الانابة فقال ان يخاف من الله تعالى لقدرته عليك فقال فما توبة الاستجابة
قال ان تستحيي من الله تعالى لقربه منك حسین مغازلی را رحمه الله تعالی از توبه پرسیدند گفت از توبه انابت می پرسی یا از توبه استجابت سائل گفت توبه
انابت کدام باشد گفت آنکه از خدا بترسی از بهر قدرت او بر تو معنی این سخن آنست که چون قصد کنی بخلاف کردن یا جفا کردن قدرت خدا بینی
که اگر خواهد در وقت ترا بگیرد و از بیم گرفتن خدا بعذاب از گناه باز ایستی از بهر آنکه قدرت خدا امروز پنهان ست که بقیامت باشد و در قیامت هیچ
کس خلاف نیارد اندیشید چون بنده بسر صدق نیاشد اگر در قدرت حق را همچنان داشت باشد بادی که آنکس که بعیان شاهد شود قدرت خدا را
با آنکه گروهی خود این سخن را ضعیف داشته اند و گفته اند ترک گناه از بیم عذاب نفس پرستیدن ست از بهر آنکه هر که گناه بجای بگذارد دیا از گناه
توبه کند از بهر آن کند تا از عذاب ایمن گردد پس از توبه کردن نصیب خویش میجوید نه نصیب حق فیکون هذا راجعا بتوبته الى نفسه لا الى
ربه پس از معنی بر آن باشد که قدرت حق ببیند و بداند که اگر در آن ساعت که مرا بخلاف و جفا بیند از من بیزار گردد در هر دو کون کس را
قدرت آن نباشد که مرا بوی بازرساند و از این برتر ست و آن آنست که چون قدرت حق در خویشتن ببیند بداند این آلت که من از او یافته ام می آزارم
از و یافته ام و نعمت خدا بر خدا سپاه نگرداند و گناه از بیم عذاب بجای نمیگذارد و نه از بیم فراق لکن هیبت قدرت حق او را چنان فرو گیرد که از
مشاهده جلال او در خاطر او ذکر گناه نماند و بی شک خدا اقدر القادرین ست و کسیکه میان خود و میان حق دعوی راستی ایمان دارد بمقام و
کمان او نباید که از خدا چندان شرم دارد که از مخلوقی دارد هر چیزی که بدیدار مخلوقان نکند بدیدار خدا هم نکند پس سائل باز پرسید که توبه استجابت کدام
ست گفت آنکه از خدا شرم داری از بهر نزدیکی او بتو معنی این سخن آن باشد که خدا به بنده از همه کسان او از همه چیزها نزدیکتر ست بمعنی علم و قدرت
و سلطنت و آنکه او بیند کس نبیند و آنکه او داند کس نداند و آنکه او تواند کس نتواند و او از بنده همه باز تواند داشتن و هیچکس او را از بنده باز نتواند
داشتن چون قرب او باین معنی بیند هم چندانکه از بعیدان شرم دارد از قریب شرم دارد و شاید که معنی شرم آن باشد که در خاطر خلاف نبیند از شرم
تا مقام اول که از قدرت بترسد آن باشد که گناه بجای بگذارد و مقام شرم آن باشد که از گناه خود نبیند بشیند و شاید که معنی شرم آن باشد که هر کسی که او را
دوستی باشد بمقدار دوستی نزدیکترین کسی بوی دوست او باشد و قربی که آن قرب محبت باشد اگر هر دو کون در میان افتد حجاب نکند که لا یکون
مع المحبة بعد ولا مع البعد محبة قرب و شک نیست که شرط صحت ایمان آن ست حق او را دوست تر از هر دو کون باشد و بمقدار محبت در سر او
حق را قرب باشد و شرم همیشه از نزدیکان بیش باشد اگر دعوی محبت او صدق ست حق با او از همه چیزها قرب تر ست بخلاف حق مشغول گشتن
از حق اعراض آوردن ست و در دعوی محبت از دوست اعراض آوردن بی شرمی باشد قال ذو النون توبة العام من الذنب وتوبة
الخاص من الغفلة وتوبة الانبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم میگوید توبه عام از گناه باز گشتن ست و توبه خاص
از غفلت باز گشتن ست و توبه انبیا آن ست که عجز خویش بینند از رسیدن بجای که غیر ایشان آنجا رسیده باشد اما توبه عام از گناه آن باشد که معصیت
بجای بگذارد هم بفعل ظاهر و هم بنیت باطن و باطن را بدل قصد معصیت بندامت مشغول گرداند و ظاهر را بدل فعل معصیت بطاعت مشغول گرداند
تا چون عذر گناه خواهد و از جفا باز گردد و ندامت باعتقاد نگیرد تائب نباشد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت المستغفر بلسانه والمصر على ذنبه
كالمستهزئ بربه اما توبه خاص از غفلت آن ست که هر گاه که سر ایشان طرفة بالخطفة یا خطرة بغیر حق مشغول گردد هم بآن مقدار از حق غافل
گردند و از آن غفلت خویش عذر خواهند و از مقام اعراض بمقام اقبال باز آیند چنانکه خدا گفت وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم
تفلحون والیشان را فرمود که سوی رحمت باز گردید و نه سوی بهشت لکن گفت سوی خدا باز گردید اما توبه پیغمبران که گفت از دیدن عجز ماست

موافق ست چنانکه پیغمبر گفت انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة و آن آن بود که ساعتی قصد کردی که حق خدای خویش بگذارد مقدار حاجت
خویش بجای آوردی و چون در معاملت خویش نگاه کردی سزاوار خداوند خویش ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی پس قصد کردی تا نیک تر
ازان آرد که بار اول آورد و چون بیاوردی خود را هم مقصر دیدی بعذر مشغول گشتی و همیشه در زیادت بودی و عذر میخواستی همچنانکه کسی که همیشه در نقصان
باشد باز گفت قال النوری رحمه الله تعالی التوبة ان تتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی نوری رح گفت توبه آن باشد که باز
گردی از یاد کرد هر چیزی جز خداست و این از بهر آن ست که ظاهر بنده مشترک ست میان خدا و میان خلق و همچنانکه حق را در ظاهر بنده نصیب ست
خلق را در ظاهر او نیز نصیب ست اما باطن فرد حق راست پس چون ظاهر که خلق را در وی نصیب ست بغیر حق مشغول کرد و همی توبه باید کردن
باطنی که خلق را در وی نصیب نیست اولی تر که ازو توبه باید کردن و ازین معنی گفته ست ذوالنون رحمه الله تعالی که حسنات الابرار ذنوب المقربین
و کس دیگر از بزرگان گفته ست ریاء العارفین اخلاص المریدین از بهر آنکه آنچیز که عارفان بوی تقرب جویند بجا در ابتدای حال ارادت
قربات و طاعت باشد چون در معرفت متحقق گشت دیدن آن طاعت که بوی قرب جست معاصی و سیآت کرد و باز گفت قال ابراهیم
الدقاق التوبة ان یکون لله وجها بلا قفاء کما کنت له قفاء بلا وجه مراد ازین قفا و وجه ظاهر نیست لکن خلاف و اعراض ست و
اعراض قفا نمودن ست و موافقت و اقبال ست و اقبال صفت وجه ست و هر آنکس که بظاهر معصیت کرد قفا بر خدمت آورد و چون از معصیت
بازگشت بظاهر روی بخدمت آورد و هر کسیکه بباطن از حق غافل گشت قفای سر بحق آورد و هر کسیکه از غفلت رجوع آورد وجه سر بحق آورد
و این ذوالنون تفسیر کرده ست و گفته علی کل جارحة منه توبة فللقلب ترک النیة وللعین الغض وللید ترک البطش وللرجل ترک
السعی وللسمع ترک الاصغاء حتی یاتی علی کل جارحة بالوفاء و جمله توبه آنست که اول او ابتدا ست و انتها را ابتدا توبه رجوع از ذنوب و سیآت باز
گوش ... ۱۲
ازین بر تر ست و آن آنست که رجوع ست از زلات و غفلات و ازین بر تر هست و آن رجوع ست از دیدن حسنات و طاعات و ازین بر تر نیز
هست و آن رجوع ست از سکون آوردن با چیزی از مکونات با ازین بر تر هست و آن آرام گرفتن ست با عالم السر والخفیات و هر مقامیکه اول آن را
طاعت ست و قرب و مشاهده چون بیشتر رفت بازگشتن بآن مقام حجاب و معصیت ست قولهم فی الزهد بدانکه زهد اصل همه چیزها ست
و اول ست همه احوالهای پسندیده را و اول مقامی از مقامهای مریدان زهد ست هر که این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر او درست آید
و هر که اصل زهد را استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال بر او درست نیاید از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و چون دوستی
دنیا سر کل گناهان ست ترک دنیا سر همه طاعتها باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که در دنیا نام زهد بیافت هزار نام ستوده بیافت و
هر که نام رغبت کردن در دنیا بیافت هزار نام نکوهیده بیافت و اگر زهد را در دنیا هیچ فضل نیستی مگر آنکه پیغمبر خویشتن را در دنیا زهد اختیار کرد و
حق تعالی نیز بحکم دوستی سید را این اختیار کرد خود بسنده استی و نیز چون دنیا ملعونه حق ست و ملعونه نباشد الا آنکه رانده و دور کرده
و با دور کرده دوست صحبت داشتن و در ساختن از دوست دوری بار آرد و چون دنیا مبغوضه حق ست با مبغوضه دوست صحبت داشتن
از دوست بغض آرد و چون این قدر بدانستیم بکتاب باز گردیم قال الجنید رضی الله عنه الزهد خلو الایدی عن الاملاک و القلوب من التتبع
و در روایت دیگر خلع الایدی آمده ست میگوید زهد آنست که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع اما خلو دست مقام عام ست و خلو قلب
مقام خاص ست و دست خالی داشتن از بهر آنست که بنده مملوک ست و مملوک را ملک محال ست و چون مملوکی بنده حق راست ست که آن رق را زوال نیست
و باز رق ملک طلب کردن محال ست و هر که ملک طلب میکند در دنیا خویشتن را از رقی بیرون می آرد که تا زوال رق نباشد مالک نگردد و دیگر خلع

قوله فی الزهد

الایدی را معنی آنست که چون دست در ملک زند آن را دوستی ست یا تهمت داشتن خداوند ست که در حق من و ساختن کار من متهم ست من خود کار
خویش بسازم این اعتقاد کفرست یا ظن بردن که در خزانه حق در وقت آنکه مرا چیزی باید نمانده باشد اکنون من کار خویش بسازم تا فردا ضایع نمانم و
این ظن هم کفرست و دیگر خلو الایدی را معنی آن ست که چون ملک با دست گیرد از بهر آن گیرد تا بآن ملک او را استغنا افتد و بران ملک
اعتماد افتد والاستغناء بغیر الحق افتقار والاعتماد علی غیر الحق شرک و وهن و هلاک این مقام عام ست و اگر کسی دست
خویش را از ملک همه کون خالی کرد او را مقام زهد هم درست نیست تا دل از تتبع خالی نکرد از بهر آنکه متتبع راغب ست و زهد ضد رغبت ست و الضدان
لا یجتمعان و چون ظاهر که خلق راست از صحبت خلق خالی می باید تا نام زهد گیرد باطنی که حق راست نه خلق را با صحبت خلق مقام زهد کی یابد باید
دانستن که حقیقت زهد قطع قلب ست نه خلو ید از بهر آنکه امامان در زهد انبیا اند و ملک همه دنیا سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام زاهد
بود تا ترا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلو ید از ملک با تتبع قلب پس اگر هر دو بنده را حاصل گردد کمال مقام زهد
باشد و این معنی مصطفی را بود و باید دانستن که زهد در ترک حلال موجود ست فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست از بهر آنکه ترک حرام و شبهت خود بر بنده
فریضه ست و چیزیکه ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نگردد و مقام زهد نگر در عیسی پیغمبر را بود تا در خبر آمده ست که از دنیا بیرون رفت و او را
نه وطن بود و نه ملک و هر جا که شب در آمدی وطن او آنجا بودی و هم آنجا بخفتی و هر چه بدید آمدی روزی او آن بودی تا از گیاه و برگ درخت خوردی
او گوشه دهن ریش کرده بود و لکن اگرچه مقام عیسی بزرگ ست ترک دنیا یافتن الا آن بزرگی نباشد که ترک و اعراض با یافتن و این مقام
مصطفی را بود که چون جبرئیل او را گفت اتختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا فقال بل عبدا نبیا اشبع یوما و اجوع یوما فاذا شبعت
شکرت واذا جعت صبرت وسئل علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا یبالی من اکل الدنیا من کافر او
مؤمن میگوید زهد آنست که باک ندارد از آنکه دنیا را هر که خورد از مؤمن یا کافر و علی مرتضی کرم الله وجهه این معنی از سر وقت خویش گفت که چون او را و
فاطمه و حسن و حسین و خادمه ایشان را از طعام مقدار بدی و افزون نبود ایشان هم نیازمند بودند کافر و مؤمن را بر خویشتن اختیار کردند و کافر
کافر را حق بر ایشان ثنا کرد و گفت یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و این اسیر کافر بود و اگر ترک دنیا در حق کافر نبودی
بر ثنای حق مستوجب نگشتندی که ستایش بر خیر باشد نه بر شر و قال یحیی رحمه الله تعالی الزهد ترک البلغة میگوید زهد ترک بدست و بدان
که بنده را از وچاره نبود و این از بهر آن گفت که چون مقدار بلغه بدل آرد هم بآن مقدار بر غیر حق اعتماد آید و اگر حق آن خواهد که از دل آن
بر بدارد و آن بلغه کار او راست نکند تا حق نخواهد پس حق مسبب آمد و بلغه سبب و مسبب با سبب و بی سبب هر چه خواهد تواند کردن چون خواست
ملائکه را بی بلغه بداشت و عیسی را علیه السلام که جمله بشر بود و باسمان برد و بصفت ملائکه بیدار دارد تا خلق بدانند که دارنده حق ست نه بدین لفظ بد
که بلغه از بهر فهم عام واد که عام غذای وقت را بلغه شناسند اما نزدیک عارفان ما لا بد منه حق ست که بنده را بی همه چیزها کار بر آید و بی خدا کار بر نیاید
تا یکی را در بادیه بی زاد دیدند گفتند این زادک فقال زادی انه لا ابالی من له منی بد یعنی بطعام حاجت نیست لکن طعام را
بمن حاجت ست که طعام از بهر من آفریده نه مرا از بهر طعام باز مرا بحق نیاز ست و حق را بمن نیاز نه من آن را جویم که نیازمند اویم تا نیازمند من جوید
مرا جوید قال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب گفت زاهد آنست که هیچ سببی بر و پادشاهی نکند و دگر خدای تعالی و معنی
این سخن آنست که نیازمندی صفت مملوکی ست و بی نیازی صفت خداوندی و بی نیاز بحقیقت خداست پس بنده را نیاز بدو باید بردن ست
باز چون نیاز خویش بغیر او برد از اسباب چنان ست یعنی که یکی خود را بنده آن سبب گرداند و آن سبب همچون او نیازمند و همه محتاجان مملوک

و ملوک محال بود که مالک بود. وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الزهد فقال ویلکم ای مقدار لاقل من جناح بعوضة حتی یزهد فیها
شبلی را رحمه الله تعالی از زهد پرسیدند گفت چه قدر باشد چیزی را که آن چیز کم از پر پشه است تا در وی زهد باید آوردن و این سخن که گفت از خبر پیغمبر گفت که
علیه السلام سید گفته است لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء و این گفتن جناح بعوضه از بهر افهام
خلق است که خلق سبکترین چیزی را جناح بعوضه شناسند پس جناح بعوضه یاد کرد تا ایشان را مفهوم کرده آید اما جناح بعوضه بذات خویش موزون است
و دنیا را نزدیک حق تعالی خود وزن نیست از بهر آنکه ازین وزن مراد عین وزن نیست لکن مراد بی محلی است و بیمقداری و هر چیزی که آن چیز را
نزدیک کس محلی و مقداری باشد بدشمن ندهد چون بهزار دشمن داد تا یکی دوست داد درست گشت که او را نزدیک حق هیچ مقدار نیست باز گردیم
بحدیث شبلی رحمه الله تعالی که گفت چون مقدار دنیا این است بترک این مقدار را چه قدرست تا بنده بدین نام زاهد گیرد چنان است که گوئی شبلی
تهدید ترک دنیا نهاده که ترک آنجا باشد که پیش از ترک اخذ باشد یا مراد اخذ چیزی که او را مقدار نیست خود اخذ وی یا مراد اخذ چرا باید تا باز زهد
باید آوردن. قال ابوبکر الواسطی رحمه الله تعالی کم تصول بترک الکنیف و الی متی تصول باعراضک عما لا تزن عند الله جناح بعوضة
میگوید تا کی صولت آری بجای بگذاشتن کنیفی و تا کی صولت آری بروی گردانیدن از چیزی که او را نزدیک خدا پر پشه وزن نیست و با این هر دو دنیا
میخواهد که او را کنیف خواند از آن خواند که چون آدم علیه السلام در بهشت چیزی بخورد که خوردن آن نهی بود حق نخواست که چیزی منهی در تن دوست
او باشد و بهشت جای نجاسات نبود او را بدنیا آورد تا آن پلیدی در دنیا بنهد که جای حدث دنیاست نه بهشت و مکان احداث آنجا نهند
کنیف باشد تا بزرگان گفته اند دنیا کنیف آدم است و از کنیف الغنت باشد نه با کنیف صحبت باید داشت و نه در وی رغبت باید کرد و آنکه گفت
او را نزدیک حق جناح بعوضه وزن نیست از آن گفت که دنیا را فناست و عقبی را بقا اگرچه هر دو محدث شد و در محدثی متفق اند و بفنا و بقا مختلف
و با محدثی هر دو اگر فنا و بقا را مقابله کنی از جناح بعوضه کمتر آید از بهر آنکه باقی شیء باشد و شیء موزون باشد اما فانی لاشیء باشد و لاشیء موزون نباشد چون
محدث فانی را نزدیک محدث باقی وزن نماند محدث را نزدیک قدیم چه وزن باشد چون این دو سخن را معنی بدانستیم باز گردیم بسخن شیخ ابوبکر واسطی
رحمه الله که گفت چند صولت آری بزهد در دنیا و او را صفت دو است یا کنیف یا فانی لاشیء و کنیف پلید باشد و از پلیدی توقی کردن
فریضه است که با تن پلید خدمت روا نباشد پس دلیل که بدنیا آلوده باشد معرفت را کی شاید و چون فانی لاشیء است شیء باشد تا ترک او زهد
باشد و ترک لاشیء زهد نباشد که لاشیء خود موجود نباشد و تا موجود نگردد زهد در وی چگونه باشد و نیز چون فانی است اگر تو او را باختیار ترک
نیاری او خود از تو وی بگذارد یا خود از تو بستانند یا ترا از خود. وسئل الشبلی عن الزهد فقال لا زهد فی الحقیقة لانه اما ان یزهد
فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد فیه و هو معه و عنده فلیس هذا الا الصلف النفس و بذل و مواساة
شبلی را از زهد پرسیدند گفت زهد بحقیقت خود هیچ چیز نیست یا زهد در چیزی آرد که او را نیست پس خود زهد نباشد یا زهد آرد در چیزی که او راست و
چگونه زهد آرد که با اوست و نزدیک اوست نماند مگر برآوردن نفس و لاف زدن و جوانمردی کردن و با خلق مواسات کردن و معنی این سخن آن است
که آنچه خلق زهد همی دانند زهد نیست از بهر آنکه اگر حق تعالی او را چیزی قسمت کرده است بوی رسد اگرچه نجوید و چگونه ترک کند که او را بر ترک قدرت نیست
و چیزی که او را قسمت نکرده است نه آن زهد آرد و روی که نجواست لکن نیافت و با یافته زهد آوردن محال است پس آنچه بوی دادند تا ایثار کرد دیگری
داد آن خود نکرد در میانه پایمردی بود و جوانمردی کرد و سعی کرد در نیکوئی کردن تا آنچه آن کسان بود بخداوند رسانید و خویشتن را از وبال مال کسان
برهانید و او کار خویش کرد بر دیگران سپاس نهادن چراست پس شیخ رحمه الله تعالی سخن شبلی را تفسیر کرد و گفت کانه جعل الزهد ترک التنزع

فیما لیس له و ما لیس له لا یصح له ترکه لانه متروک و ما هو له لا یمکنه ترکه و معنی این سخن همان است که یاد کردیم و ما بدان در زهد بر
مقامات اند اهل مقام از وی آنست که یاد کردیم باول باب که دست از دنیا خالی کند و دل از تتبع آن خالی کند و این اول مقامی است سری سقطی را
گفتند ما الزهد قال ان تخلو قلبک عما خلت منه یداک و باز زهدی است ازین برتر خاص را و آن ترک حظوظ نفس است از بهر آنکه چه در دنیا
آن را بهره است از بهر آنکه زهد کردن در دنیا حظ نفس است و آن حصول راحت است که بآن مقدار که بنده دنیا را در شغل دارد هم بر قلب هم بر نفس
و بقدر اشتغال او بدنیا از خدمت باز ماند و بقدر اشتغال قلب بدنیا از مشاهده باز ماند و نیز در زهد ثنا و محمدت خلق است و نیز حصول جاه است
چون دنیا بظاهر بجای بگذاشت این همه منافع او را حاصل آید و تا دل از این همه معانی بر نکند زهد نیست چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت که الزهد ان تزهد
فیما سوی الله و ازین برتر زهد آن است که اگر همه دنیا یک تن را باشد حلال بی شمار محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد و درین زهدی آرد
و زهد در چیزی آرد که حق را بوی نظر نیست و چیزی که دوست او ننگرد بر تو فریضه باشد با وی نگریستن اگر دعوی محبت بحقیقت است ازین معنی بود
که حبیب خود را گفت و لا تمدن عینیک چون نظر روا نباشد اخذ خود نباشد ترک چگونه درست آید این معانی بینما از زهد خویش توبه کند و
دیگر باره زهد آرد چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت الزهد غفلة لان الدنیا لاشیء و الزهد فی لاشیء غفلة و معنی این سخن آن است که لاشیء
را خود ترک نباشد و حقیقت زهد ترک است چون می پنداری که چیزی بجای بگذاشتی لاشیء را شیء میدانی تا بترک او خویشتن را زاهد میدانی و اگر از حق
غافل گشته ای لاشیء ترا شیء گشتی ازین غفلت توبه باید کردن و ازین لاشیء شیء دیدن زهد باید آوردن تا زهد بحقیقت باشد. قولهم فی الصبر
و چون زهد ترک مراد است و ترک نباشد مگر بصبر و صبر را بزهد مقرون کرد یعنی چون زهد آوردی هم بفصل بدیهم باختیار و صبر باید بر ترک مراد که صبر
صفتی است مقرون ببلا و بلا نیست مگر سلب مراد چون مراد از بنده جدا کرد و در فوات مراد صحبت حق یابد و چون بر فوات مراد صبر کند از
حق رجوع آرد و صبر مقام بزرگ است و خدا مصطفی را صبر فرمود و گفت واصبر و ما صبرک الا بالله و نیز گفت یا ایها الذین آمنوا اصبروا
و صابروا اندر بلا صبر کنید و با صبر مصابرت کنید یعنی بر صبر صبر کنید و رابطوا خویشتن را بر بلا پیوند بد پس صابر آن را ثواب بزرگ وعده
داد و گفت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب همه ثوابها را معدود و متناهی نهاد و ثواب صبر را بی نهایت نهاد که هر چه را حساب
نباشد نهایت نباشد و پیغمبر علیه السلام گفته است الصبر عند الصدمة الاولی و صدمت پیشانی بپیشانی باز زدن باشد یعنی چون بلا بروی
تو باز آید صابری آن باشد باول دفعه ننالی و خویشتن را با بلا چنان قرین کرده باشی که از آمدن بلا باک نداری چون این بدانستیم باز گردیم
بکتاب. قال سهل الصبر انتظار الفرج من الله تعالی گفت صبر گوش داشتن فرج است از خدا یعنی چون بلا بتو رسد که یقین مفرج خدا نی
کردگار او کس ننالی جوید و آنکه فرج در حکم اوست آن کی او وقت فرج بهتر از تو داند و بر وی اعتراض نیاری و بخلق ننالی از بهر عجز خلق او حق
تا تسلیم بندگی را لکن منتظر باشی فرج را اگر فرج فرستد بدانکه صلاح در فرج دانسته است و اگر فرج نفرستد بدانکه آنچه از تو منع کرد بهتر از آن مکافات
برای تو میساخت و را متهم ندانی. وهو افضل الخدمة و اعلاها و فاضلترین و برترین خدمتی آن است که صابر باشی در بلای او و فرج را جز
از وی انتظار نکنی از بهر آنکه صبر نجاتی دو معنی است یکی غیر دوست نادیدن که اگر غیر دوست دیدی فرج آنجا جستی و دیگر کرد دوست پسندکار ابودن که اگر بیگانه
بودی بنالیدی و برترین همه خدمتها آن است که بنده بآنچه حق کند راضی باشد. وقال غیره الصبر ان تصبر فی الصبر معنی این گفته آن است که در
صبر صبر کنی و در صبر صبر کردن آن باشد که صبر خویش نبینی در بلا صابر باشی ببلا نادیدن و در صبر صابر باشی بصبر نادیدن و معنی این باشد که آن صبر کرد
بلا بجا آری از خویشتن نبینی که اگر بنده بقوت خویش پیش بلا باز رود ذره بلا او را هلاک گرداند لکن آن صبر از حق داند که او ترا بداشت خود بداشت

تا صبر توانستی کردن و از این معنی ست که خدا گفت واصبر و ما صبرک الا بالله چون او را امر کرد که اصبر با او نمود که تا صابری خویش نه بیند لکن او را از دیدن دور کرد و گفت وما صبرک الا بالله بدانکه آن صبر نتوانی کردن مگر بقوت ما و جماعتی از علما در قصه ایوب علیه السلام گفته اند که چون حق او را صابر خواند و ناله حکایت کرد که گفت انی مسنی الضر چون گفته اند که روزی بخاطر ایوب علیه السلام بگذشت که صبوری کردم در بلای دوست خدای تعالی کرمی را بفرمود تا او را بگزید طاقت ازو برداشت گزیدن آن کرم ازو برداشت ندا کرد که انی مسنی الضر تا بداند که آن صابری نه باو بود و گروهی چنین گفته اند که بخاطر او گذشت که در بلا چگونه صبوری کنم از زور سر او بری ایستاده بود ندای شنید که انا صبرت ام نحن صبرناک اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد معناه ان لا یطالع فیه الفرج در صبر صبر کردن معنی اش آن باشد که در صبر فرج نه بیند از بلا صبر کند بآن معنی که ننالد و در صبر صبر کند بآن معنی که فرج نجوید و این بدو معنی توان یافتن یکی بدیدن دهنده بلا که چون بیند که دهنده بلا دوست ست آن بلا در مشاهده دوست نعمت گردد و دیگر آنکه بداند که مرا بلا بدوست رساند و نعمت از دوست ببراند از چیزی که بدوست رساند نالیدن ازو محال ست قال بعضهم صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادی الصبور یا صبر صبرا گفت یا صبر صبوری کرد صبر از وی فریاد کرد صبور صبر را ندا کرد که ای صبر صبر کن و معنیش اصبر صبرا باشد و این سخن بزرگ ست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی چون بر اولیای خود بلا گمارد نه بآن گمارد تا ایشان را بلا عذاب کند لکن بلا را با ایشان عذاب کند این از بهر آنست که بلا عذاب عام ست و باز خاص بلای عذاب اند و چون عام را از بلای باطن خبر نیست چون بلای ظاهر پدید آید بنالد اما آن بلا که خاص در سر کشند اگر بلای هر دو کون پیش آن بری نیست کرد و این چنان ست که کسی را العقابین بر بندند تا تازیانه زنند آن او را بلا ست چون نخواهند کشتن اگر آید کشتن عفو کردم تا زنم زنند و نکشند آن تازیانه او را نعمت گردد تا بزرگان چنین گفته اند که چون بهشت سر بر آورد که نواز نده اولیای اوئیم بیک زلت او را از نواختن آدم علیه السلام معزول کرد آنکه کس ابیک زلت نگاه نتواند داشتن چندین هزار خلق را با چندین هزار معاصی چگونه نگاه دارد و چون آتش سر آورد که عذاب کنند که دشمنان اوئیم او را با ابراهیم علیه السلام معزول کرد و چون بلا سر بر آورد که بلا رساننده بخلق منم او را با اولیای خود معزول کرد و چون بلا بر اولیا نهاد ایشان بقوت مشاهده صبوری پیش آوردند آن بلا را با ایشان صبر نماند بلا بفریاد آمد تا جعفر صادق رضی الله عنه و عن آبائه الکرام گوید حق بر ایوب علیه السلام بلا نهاد و در بلا صابری کرد چون بلا بنهایت رسید همه صفات ایوب علیه السلام متغیر گشت ندای او نیز متغیر گشت ندای انی مسنی الضر پدید آمد و آن ندا بظاهر از ایوب پیغمبر آمد لکن آن نه ندای نفس بود لکن غذای راحت و نعمت بود تا او نعمت آید چون بلا غذا کرد تا لاجرم بلا آید بر که را نعمت غذا گشت بزوال نعمت نالد هر که را بلا غذا گشت بزوال نعمت نالد هر که را بلا غذا گشت بزوال بلا و حصول نعمت بلا کرد وقال سهل فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة استعینوا بالله واصبروا علی امر الله وعلی آداب الله بازمی نماید که بی اعانت حق بنده بمقام صابری نیست و آن صابری بر دو گونه ست یکی صابری بر امر و نهی بترک مخالفت و دیگر صابری بر آداب او بترک ناله معنی این سخن آن ست که حق را جل و عز بلا بر بنده نهادن ادب کردن ست یا ادب آموزانیدن اگر ادب کردن ست جفا پیش رفته ست تا مستوجب ادب گشته است از ادب نباید نالیدن از جفای خویش باید نالیدن و اگر ادب آموزانیدن ست ریاضت کردن ست تا با بلا خوی کند تا قرب و صحبت را بشاید چیزی که ثمره صحبت قربت بار آرد از و نالیدن محال باشد قال الصبر مقدس یقدس به الاشیاء گفت صبر پاک کننده ست چیزها را بوی پاک کنند و معنی این سخن آنست که صبر بر خداوند بلا نهادن ست از بهر پاک کردنش و پاک کردن بر دو گونه ست یکی عام راست و یکی خاص را عام را بلا بر گمارد تا از گناه پاک گرداند و چیزی کز گناه پاک کند ازو نالیدن محال ست باز خاص را بلا گمارد تا باطن ایشان را از غیر حق پاک کند و در زیر بلا صابر

کردن درست کردن محبت ست که بلا از حق به بنده و مقابله جفای بنده ست با حق چنانکه نگاه از جفای بنده دلیل دوستی حق ست بنده را و کشیدن بلای حق از بنده دلیل دوستی بنده ست حق را و بند بلا کشیدن پدید کردن ست که مرا غیر دوست بکار نیست که هر کسکه بنالد از فوات چیزی آنگاه نالد که او را بآن چیز بکار آید و چون اهل حقیقت را جز حق بکار نیست جز بر فوات حق ننالد وقال ابو محمد الدمشقی فی قوله تعالی انی مسنی الضر فصبرنی لانک ارحم الراحمین میگوید این ناله نبود بلکه صبر خواستن بود چون بلا پدید آمد دانست که در بلای او صبر نتواند کردن هم از و صبر خواست که داروی بلا هم آن داند که بلا نهد وقال غیره مسنی الضر الذی یخص انبیائک و اولیائک بلا استحقاق منی ولکن لانک ارحم الراحمین گفت این ناله نبود زبان شکر بود نه زبان شکایت چون ایوب علیه السلام دانست که تحفه حق اولیای خود را بلاست چون بلا دید شادی کرد بآن بلا که مرا عطای اولیای خود داد و گفت تو ارحم الراحمینی و بفضل خود مرا این عطا دادی نه باستحقاق من وقال بعضهم انما جزع من اجله لا من اجل نفسه از بهر حق تعالی بنالید نه از بهر خود باز این را تفسیر کرد و گفت وذلک لان الالم استولی علی بدنه فخاف زوال عقله و این از بهر آن بود که چون درد بر تن او مستولی گشت از زوال عقل بترسید و بنالید از بهر آنکه بقای معرفت در بقای عقل ست چون عقل زائل گردد معرفت نماند از این معنی بترسید و بنالید و گروهی گفته اند که چون بلا بزبان و بدل رسید بنالید از بهر آنکه زبان ذکر را می بایست و دل معرفت را و ناله از زوال ذکر و معرفت بود نه از بلا و گروهی گفته اند که تا طاقت داشتی بر کردن نماز صابر بود روزی از نماز عاجز آمد بنالید و گفت همه بلاها توانم کشیدن اما از خدمت محروم گشتن را طاقت ندارم و این دلیل ست که ناله از بهر دوست بود نه از بهر خویشتن با آنکه در زیر این سر دیگر هست و آن آنست که از دوست بغیر دوست نالیدن نا صبوریست باز از دوست هم بدوست نالیدن صبوریست آنکه بغیر دوست می نالد جز دوست می بیند و آنکه هم بدوست نالد جز دوست نمی بیند و حق تعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد که از ما بنالید لکن خبر داد که بما نالید و گفت نادی ربه انی مسنی الضر پس گفت انشد نالا بی القاسم سمنون تجرعت عن حالیه نعمی و بوسا زمان اذا اضحی الیه الخناء فرو خوردم از دو حال زمانه فراخی و سختی که این زمانه چیزیست که دو کناره خویش فرو گذارد و باز بر گرداند و این خبر دادن ست از وقت خویش و حال خویش که زمانه گاه نعمت دهد گاه بلا و بنده را بیک حال نگذارد و او را میگرداند حال بحال تا گشتن او دلیل باشد بر نا گشتن محول حال باز میگوید این دو حال را فرو خوردم که تجرع فرو خوردن باشد لکن فرو خوردن باشد بتکلف و ناکام اگر بلا باشد تجرع بلا با خود ناکام ست و چون زوال آمد آن زوال نعمت سخت ترین همه محنتهاست و حال مؤمن در دنیا جز آن نیست یا نعمت یا شدت و هر دو را بقا نیست و این تجرع از بهر آن گفت تا اشارت کند بصبر کردن که فرو خوردن صابران را باشد که ننالند و با کس نگویند یعنی اگر بلا دادند فرو خوردم و ننالیدم و اگر نعمت دادند بیم زوال با او آرام نگرفتم تا چون وقت زوال آمد بر دل من الم نیامد و ننالیدم باز وصف زمانه یاد میکند که حق حال این زمانه برین وصف نهاده ست که در هیچ حال او را بقا نباشد پس صفت او بی آرامی ست و با بی آرام آرام گرفتن محال ست و بی وفاست بر یک حال ثبات نیست و دل در بی وفا بستن محال ست اما آنکه این نعمتها و بلاها را بر زمانه اضافت کرد معنیش نه آن باشد که آن از زمانه دید لکن از حق دید زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند لکن همچنانکه همه از حق دیدن شرط حقیقت ست از دوست گله نا کردن نیز شرط حقیقت ست اگر بحق مکان کردی زبان گله بودی بزمانه اضافت کرد تا از دوست گله نباید کرد و این چنان ست که ابراهیم خلیل گفت واذا مرضت فهو یشفین شک نیست که همچنانکه شفا از حق دید مرض هم از حق دید لکن شفا با و مضاف کرد تا شکر باشد و مرض با او مضاف نکرد تا شکایت نباشد باز بیان میکند در کتاب آنچه روزگار با او کرد از بلا و آنچه او پیش رفت بلای روزگار را و گفت فکم غمرة فما جرعتنی کؤسها فجرعتها من تجری

صبری اکوسا چنانکه گرم از قدحهای خویش بچوزانید من نیز او را بچوزانیدم از صبر خویش قدحها و غمره کار عظیم باشد که بنده را پیش آید و او را
متحیر و سرگردان کرداند تا عقل او را پوشیده کرداند که غمره در وضع لغت پوشیدن باشد چنین میگوید چندین بلا و کارهای عظیم که مرا پیش آمد مرا از ری
گرفت و قدحهای خویش مرا بخورانید و مراد قدح نیست لکن مثل ست که آن بلاها فرو خوردم آن فرو خوردن بلا و غمره را بقدحهای زهر مانند کرد
این متعارف ست میان خلق که چون کسی را غمی پیش آید و ننالد گوید زهر فرو خوردم اکنون چنین میگوید که محنتها و بلاها روزگار مرا زهر چشانید
و من ننالیدم لکن آن را بصبر پیش بردم اگر او بلا خورانید من او را صبر پیش بردم و ننالیدم تا از بلا بتر نیامدم لکن بلا را بصبر دفع کردم و این عظیم
بزرگان ست و جبلت چنین پیش نتوان بردن بلا را مگر بدو معنی یکی آنکه بلا بنده را غذا کرد و هر چه خلاف غذا باشد از طعامها معده او
با او صحبت نکند و قذف کند چون بلا نیز غذا باشد طبع بشریت با او صحبت نکند و قذف کند قذف او ناله باشد و هر چه غذا کرد و اگر چه
بذات خویش بلاست نعمت کرد و بیش طلبی زهر قاتل ست از دوا نگی سنگی بیش وی هلاک کرد تا حکمای هندوان فرزند طفل خویش را چون
رضیع مقدار ذره بدهند آن مقدار قذف افتد و در معده قرار نگیرد ولکن هلاک نکند لکن نیز دهند تا طبع او بر ذره قرار گیرد و قبول کند و نیز
قذف نکند باز آن ذره را دو ذره کردانند تا بار بر طبع بایستد و میافزایند تا بزهر پرورده کردد و سیری او دو سیری بخورد و هلاک نشود و بلای
آدمی همین ست چون بلا غذا باشد جزع ساز دو بر حق تعالی خروج کند چنانکه زهر شبت را ویران کند جزع دین را ویران کند اندک اندک
او را بلاها بپرورانند تا حال او بجایگاهی رسد که اگر بلای هر دو کون در سرا و افکنند ذره در وی اثر نکند و دیگر وجه تحمل بلا را و نالیدن مشاهده مبتلی
ست که چون بیند که بلا که میبیند نظاره دهنده بلا او را چنان مشغول کرداند که از بلا خبر ندارد آن چنان بود که زنان مصر چون مشاهده یوسف
علیه السلام بر ایشان غالب کشت الم قطع از ایشان زائل کشت که مشاهده یوسف را چنین سلطنت باشد مشاهده حق را اولی تر و ذوالنون
مصری رحمه الله تعالی میگوید دخلت علی مریض اعوده فبینما کان یکلمنی اذ ان انة فقلت له لیس بصادق فی حبه من لم یصبر علی ضربه
فقال لیس بصادق فی حبه من لم یتلذذ بضربه وعن الشبلی رحمه الله تعالی لما دخل المارستان وقید دخل علیه جماعة
من اصدقائه فقال لهم لای شیء جئتم فقالوا نحن نحبك فاخذ یرمیهم بالآجر و یضربهم فهربوا فقال یا کذابون تدعون محبتی و
لم تصبروا علی ضربی باز گفت تدرعت صبری والتحفت صروفه + وقلت لنفسی اصبری او فاهلکی اسما صبرا الدرع ساختم و گشتن بدو کار
ر الحاف یعنی جامه بلا را در پوشیدم و گفتم نفس را صبر کن یا باند و هلاک شو یعنی چون بلا روی بمن نهاد و جامه صبر در پوشیدم تا مستعد باشم آمدن
بلا را پیش از آمدن بلا و این موافق ست آن را که در خبر آمده ست که مردی پیغمبر را گفت انی احبك یا رسول الله فقال انظر ما تقول
فقال انی احبك یا رسول الله فقال اعد للفقر تجفافا و فی روایة اعد للبلاء تجفافا و چون محبت رسول علیه السلام چنین کند انکر
که محبت خواجه کند چون او فرمود مستعد بودن بلا و فقر را درست کشت که هر محبی که او دعوی محبت کند در چیزی بمقدار آن محبوب بلا را ساخته
باید بودن واذ لم یکن للمحبة نهایة لم یکن للبلاء علی محبته نهایة و آنکه میگوید که نفس را گفتم که صبر کن یا هلاک شو از آن ست که جنس
ست نفس مرا از جزع چنانکه جنید رحمه الله تعالی پرسیدند که ما الصبر قال حبس النفس مع البلاء بنفی الجزع چون چنین باشد نفس طاقت
کشیدن بلای سر ندارد و کر اگر نفس را اعتقاد بر اینست که بجنبانی تا نفر یاد آید که سر عارفان را اگر بلای هر دو کون بر وی نهی یک سر که تحمل توان کرد محبت
و مشاهده و معرفت و خوف و جلال و هیبت حق را چه خطر دارد و چون حال نفس با سر این باشد نفس به فریاد آید و سر بتر سد که چون از نفس
جزع پدید آید مرا از دست ملامت و عتاب آید نفس را فرماید صبوری کردن و اگر صبر نتواند کردن از هلاک و باک ندارد و هلاک نفس بر دو کونست

یا هلاک فنای اوصاف باشد که سر بدوست مغلوب کرد و باز نفس از صفات خویش بغلبات سر مغلوب کردد تا از بلا خبر ندارد و حیا کمیت باشد
باقیا کما لم یزل باشد موجوداً کما لم یکن باشد یا هلاک او موت باشد نفس را چنین کوید که اگر صبر نتوانی کردن بمیر که مرگ تو بر من آسان تر
که از دوست نالیدن هر که او کشته غیر دوست باشد کشتن او مرگ باشد و هر که کشته دوست باشد مرگ او حیات باشد چنانکه خدای میگوید
فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون توبه ایشان حیات باقی بود حقیقت نگشت مگر بقتل نفس فانی تا جعفر صادق رضی الله عنه
چنین کوید ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها باماتة شهوتها پس چون مر اهل حقیقت آنست که با دوست حیات باقی نیابند این
حیات باقی نیابند مگر بهلاک نفس فانی و هلاک نفس فانی نباشد مگر ببرون کشتن چون بلا بر وی پدید آمد آسان تر آنکه چیزیکه جو بیان آن باشد چون پدید آید چگونه
نالند و نیز هر کسی را بکشد ضمان آن مقتول بر قاتل واجب آید چون از زنده کردن مقتول عاجز آید این صفت مخلوقان ست و چون قاتل قادر
باشد بر احیای مقتول بضمان حاجت نیاید و قتیل محبت را زنده کردن و دیدار دوست ست و تواند بود که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن
آن ست که موت اشتغال با خلق ست و حیات اشتغال با حق و هر که با خلق ست مرده ست اگر چه زنده ست و هر که با حق ست زنده ست
اگر چه مرده ست و دلیل این قول خداست که میگوید ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم چون قتیل سبیل الله
زنده باشد قتیل حق زنده تر باشد و چون حیات در قتل ست لیس حیات بی این قتل حاصل نیاید و قتل نباشد مگر بنعمت تسلیط محبت چون
این بشنید از موت بحیات میرود از فنا به بقا آنکاه این جای ناله نباشد باز گفت خطوب لو ان الشم ذا حمن حظها لساخت لمید ذک
لما الکفت حملتها باز نشان مید بر آنان بلای عظیم که بمن رسید و فرو خوردم و نفس را صبر فرمودم و ننالید گفت کارهایی بود که اگر آن کار بکوه
بلند پیش آمدی بر زمین فرو رفتندی و از این تم کوههای بلند منجو اهد و فیز بیخ دست بآن کوهها رسیدی و چنین بلاها را که کوه نتوانست
کشیدن من بکشیدم و ننالیدم و این دلیل که آنچه دل کشد کوه و زمین و آسمان نکشد و دلیل برین قول خداست میگوید لو انزلنا هذا القرآن
علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله و این کار ست از دل که فرا انگه اگر با این قرآن را بکوه فرستادی نرم گشتی و بر خویشتن بچیدی
و دل دشمنان را نرمی کرد ولکن بر هند این کوه طاقت کشیدن این بار ندارد و سر عارفان آن و هزار چندان بکشد و باک ندارد و دیگر لفظ
قول خداست که میگوید انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال الآیة و هفت زمین و هفت آسمان و کوهها طاقت کشیدن
بار امانت نداشتند آدمی این بار بر داشت و محل امانت سر ست نه ظاهر و این معنی گفتند حلم القلب ما لا یحمل البدن و القلب یحمل ما لا
یحمل البدن و این کشیدن قلب ایشان انواع بلا را از آن ست که قلب ایشان با ایشان نیست و لکن سر ایشان با ایشان ما بندست
ساعتی اگر یک ذره بیا نمک آمدی لکن چون حامل سر حق باشد هر چند بلا بر سر نهی خبر ندارد و این حال که ظاهر شود در قصه موسی کلیم شود که چون
تجلی بر کوه افتاد کوه بر خویشتن نیست کشت و آن تجلی که کوه یکبار یافت طاقت تحمل او نداشت در شبانه روزی مر مومن سیصد و شصت بار
بیاید و تحمل کند و این خود مومن و مومنات راست که عامه اند آن خاص را خود نهایت پدید نیست و آن اصل که یاد کردیم که چون بجود کشد زیر
آید و چون بقوت حق کشد زبر آید در قصه حبیب و کلیم پدید آید چون کلیم را گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا و آمدن صفت او بود چون بیای
در سخن آمد و گفت ارنی سخن گفتن که صفت او بود بلائی که بر کوه نهاد ندا و را با آن طاقت نماند باز چون حبیب را از و لبستند چنانکه گفت
اسری بعبده و بردن صفت بنده باشد اگر بلا و نعمت هر دو کون پیش آوردند و زیبا آورد این در دنیا عجب نباشد در عقبی عجب تر آن باشد
که بهشت را بکمال جلوه کنند و دوزخ را نیز بکمال جلوه کنند تا هر کس مشغول خویش کردند و از ایشان نفسی نفسی ندا کنند اما مصطفی علیه السلام چنان

مشغول حق گشته باشد کاو را از خویشتن یاد نیاید اشارت داستی کفتن آن ست که ایشان را زبان کی ایشان را از زبان کی ایشان را از حجابیم ست و جز ترا نزدیک من آن قدر نیست که مرا از و باید ترسیدن و بالله التوفیق قولهم فی الفقر بدانکه فقر اصلی ست بزرگ در اصل مذهب این طائفه فقر ست و حقیقت فقر نیازمندیست و بنده جز نیازمند نباشد از بهر آنکه بندگی بی ملکی ست و هر که مالک نباشد مملوک باشد و مملوک بمالک خویش محتاج باشد پس غنی بحقیقت حق ست و فقیر بحقیقت خلق و غنا صفت حق ست بحقیقت و فقر صفت خلق ست بحقیقت و خدا گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید پس بنده اگر همه کون دارد فقیر ست اگر حق همه کون فانی کرداند غنی ست از بهر آنکه او را غنا صفت ذات ست و بنده را فقر صفت ذات پس چون حق را غنا صفت ذات باشد بعدم ملک و ملک فقیر نکردد و چون بنده را فقر صفت ذات باشد بوجود ملک و ملک غنی نکردد و تا ذات بر جا باشد حکم ذات بر جا باشد و باید دانستن که هر غنا که آن بدون حق ست فقر ست از بهر آنکه دل حق هیچ چیز بذات خویش غنی نیست و چون فقر بنده بچیزی افتد کآن چیز بذات خویش غنی نیست او را غنی نکرداند بلکه فقر بر فقر زیادت کرد و هر فقر که بحق ست غناست از بهر آنکه حق غنی ست بحقیقت بذات خویش و چون افتقار یعنی افتد فقیر را غنی تواند کردن و چون فقر خود بحق افتاد از غیر حق مستغنی کشت و چون مستغنی کشت غنی کشت پس بنزدیک عام غنا وجود ملک ست و فقر عدم ملک و نزدیک اهل حقیقت غنا عدم ملک ست و فقر وجود ملک چون بنده از غیر حق جدا ماند بحق رسید و آنکه حق دارد فقیر کی باشد و چون با غیر حق بیارامید حق را بگذاشت و آنکه حق را بگذاشت غنی کی باشد و فقر پیرایهٔ مؤمن ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میکوید الفقر ازین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس و فقر پیشهٔ پیغمبران ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لی حرفتان الفقر و الجهاد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الفقر اسرع الی من یحبنی من السیل الی منتهاه چون محبت مصطفی علیه السلام این واجب کند محبت حق اولی تر و نیز دعا کرد اهل بیت خویش را و گفت اللهم اجعل رزق اهل بیتی کفافا قوت یوم بیوم و شک نیست که سید اهل بیت خود را آن گزیند که بهتر باشد اگر فقیر را هیچ فضل نیستی مگر آنکه مرجع غنی بملک و ملک و مرجع فقیر بحق باشد بسنده آمدی و اگر جز آن نیستی که غنی با حق صحبت کند بر وجود مراد صحبت کند و فقیر بر ترک مراد صحبت کند خود بسنده استی چون این مقدار بدانستیم بکتاب باز کردیم

قال ابو محمد الجریری و صحة الفقران لا یطلب المعدوم حتی یفقد الموجود میکوید درستی فقر آن ست که معدوم را طلب نکند تا موجود کم نکند و کروهی این را بر املاک نهادند تا با وی چیزی از دنیا موجود ست دیگر طلب نکند چون آنچه داشت معدوم کشت اکنون دیگر طلب کند صلاح معاش و تقویم نفس را و اقامت شریعت را نه استکثار و جمع منع را از بهر آنکه چون وار و نیز چو بیند استکثار باشد و استکثار طلب کردن چیز نیست کاو را بکار نیاید و هر که چیزی طلب کند که محتاج آن نباشد آن بگذارد که او را از و چاره نباشد پس چون بگذارد او را از معاش طلب کردن مهمیست که شریعت بقوت معاش توان گذاردی اکنون او را طلب ناکردن روی نیست پس در حال معدومی طلب کردن شریعت ست و در حال موجودی زیادتی طلب کردن حق را متهم داشتن ست باز شیخ رحمه الله تعالی این را شرح داده ست معناه لا یطلب الارفاق الا عند العجز عن القیام بالفرض رفق دنیا طلب نکند مگر آنکه که بتر سد کز گذاردن فریضه عاجز آید و معنی این سخن و الله اعلم آن ست که بنده را از دنیا طلب کردن چندانی رواست که شریعت نبوی بتواند گذاردن و این مقدار شریعت ست و سد جوع ست چون قدرت دارد و در گذاردن فریضهٔ حق دیگر افزونی او را بکار نیست طلب نکند پس چون ضعیف گردد و این قوت کردن بود از و ساقط کرد و یا عاجز آید از گذاردن حق خداوند اکنون او را طلب کردن روا بود و چون قوت موجود معدوم گردد طلب معدوم هلاک گردد و چون طلب کردن دنیا برین صفت باشد که شرح داده ست آن طلب کردن دنیا برتر از نماز و روزه باشد از بهر آنکه نماز و روزه بوی قائم گردد و تا چون

قوت دارد دنیا طلب کردن بدتر از می خوردن و زنا کردن باشد از بهر آنکه آن طلب را جز محبت دنیا علت نیست و پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا رأس کل خطیئة و شیخ میکوید رحمه الله تعالی تواند بود که سخن بو محمد را معنی باشد جز این و آن آن ست که گفت معدوم طلب نکند تا موجود کم نکند و موجود بحقیقت حق ست و خلق در جنب حق همه معدوم اند گفت چون فقیر را فقر درست کردد نشان صحت فقر آن ست که حق را بیابد و چون موجود بیافت بمعدوم چه حاجت آید و چون وجود حق هر که معدوم گردد محب ور ا الغیر او نیاز چرا باید و این دلیل ست بر آنکه هر که حق را یافت غیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن ست که او حق نیافته ست

قال ابن الجلاء الفقر ان لا یکون لک فاذا کان لک لا یکون لک من حیث لا یکون لک من ابو عبد الله ابن الجلا را چنین میکوید که من فقیری دیدم که طعام و شراب نخوردی او را از حال وی پرسیدم گفت روزی چند در بادیه راه گم کردم و طعام و شراب نیافتم پس بمدینه رسیدم و شب بیگاه بود در بر گور پیغمبر علیه السلام آمدم و گفتم یا رسول الله انا ضیفک اللیلة در خواب شدم پیغمبر علیه السلام را دیدم که گرده بمن داد نیمی از آن گرده بخوردم بیدار گشتم گرده را نیمی در دست یافتم و لقمه در دهان آن باقی بخوردم چهل سال کم و بیش تا مرا طعام و شراب حاجت نیامده ست ای عجب آنکس که او را مصطفی علیه السلام در خواب طعام بدهد حال او چنین باشد آنرا که حق سبحانه در بیداری طعام و شراب محبت دهد حال او چگونه باشد و دلیل صحت این قول پیغمبر ست که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی و ما دانیم این بودن او بنزدیک حق بودن معهود آدمیان نیست اتصال السر بالحق ست و این طعام و شراب معهود آدمیان نیست که طعام و شراب معهود سیر کند و طعام و شراب عارفان هر چند که زیادت شود جوع و عطش زیادت شود که سیری از دوست کفر ست باز کردیم بسخن ابن الجلا که گفت درویشی آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة معنیش آن باشد که این سخن را که فقیر را ملک نباشد و چون پدید آید اگر کسی با بد کاو را بآن معلوم حاجت ست او را بر خویشتن اختیار کند اگر چه او بآن معلوم محتاج باشد تا آنجا که ندارد خود ندارد و چون دارد و غیری را بر خویشتن اختیار کند هم ندارد و این سخن بدنیا و عقبی راست آید که بعقبی نیز هر آن وقتیکه با خلق نیکوئی کند روا دارد که حق بلای خلق بر و نهد چنانکه از ابو یزید رحمه الله تعالی در پیش یاد کرده ایم و این آیت که شیخ قول ابن الجلا را تفسیر کرد در شان انصاریان آمده ست و شرح آن در پیش برفته ست و جملهٔ این سخن آن ست که فقیر از بهر خود نخنبد و هر چند که جنبد برای اغیار جنبد و او را ازو باز ستانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت و الله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه المسلم و چون حق تعالی عین بنده باشد او را ضعف و فقر کی باشد و چون اعانت خود از و منع کند او را قوت و غنا کی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت آنچه ابن الجلا میکوید که فقر آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد معنیش آن ست که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد و چون یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و عدم یکسان باشد نشان فقر این باشد که متلون فقیر نباشد و آنکه چون نیابد نقصان گیرد و چون بیابد زیادت گیرد فقیر نیست و فقیر یا بدون حق زیادت و نقصان نباشد و نقصان فقیر فوات حق باشد و زیادت فقیر وجود حق باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که این فقر را بدنیا باز نبری لکن معنیش فقر حال نهی تا از و نیکوئی پدید آید فقیر ست و هیچ چیز ندارد و نداند که او بذات خویش بی منت حق ایچ چیز را نشاید باز چون منت پدید آمد خود را در گذارد حق منت حق مقصر داند و چون تقصیر تقصیر خویش دید از آن کرده تبرا کند تا با دل منت بیند و با خر تقصیر و همیشه در میان دیدن منت حق و تقصیر خویش چنان مانده باشد که بخویشتن بینی نیز داند که خویشتن بین فقیر نباشد تا همه عالم بقیامت غنا بر ند و او فقر برد همه پوشیده کی برند و او برهنگی برد و بیش دوست آن برد که دوست را نیست تا از دوست آن یابد کاو را نیست

قال ابو محمد رویم ابن محمد الفقر عدم کل موجود و ترک کل مفقود درویشی نیستی موجودات

دیگر داشتن مفقودات یعنی آنکه موجودست بجای بگذارد که چون بجای بگذاشت معدوم گشت و آنکه مفقودست طلب نکند چون طلب نکند متروک
گشت و شاید که معنیش آن باشد که با موجود صحبت نکند تا حال وجودشان چون حال عدم گردد و مفقود آرزو نکند تا سر او بآن مشغول نگردد تا اثر او
نماند و تواند بود که معنیش آن باشد که آنکه با وی نخواهد از بیم آنکه اشتغال او بآن چیز او را از صحبت حق باز دارد و آنچه مفقودست نجوید از بهر آنکه داند که آنچه
آن اوست بی طلب خود باو دهند و آنچه آن او نیست بطلب باو ندهند پس طلب در هر دو حال شغل ست بی فائده و عاقل بچیزی که در آن
فائده نباشد مشغول نگردد و این آن معنی ست که فقها گویند الاشتغال بما لا یفید لا یفید و چون عقل این واجب کند معرفت اولی تر
که این واجب کند و در جمله بباید دانستن که دون حق بطلب نیرزد و بدون حق مشغول گشتن سر نیرزد و بالله العصمة والتوفیق وقال ابن الکتانی
اذا صح الافتقار الی الله تعالی صح الغناء بالله لانهما حالان لا یتم احدهما بدون الاخر پس گفت چون نیاز بنده بحق درست
گردد همه بحق اغنی گردد از بهر آنکه این دو حال ست یکی بی آن دیگر تمام نگردد و معنی این آن ست که افتقار بنده بحق هم بآن مقدار درست گردد
که از غیر حق استغنا افتد و این آنگاه باشد که بنده عجز و ضعف خلق ببیند همه را همچون خویشتن ضعیف و عاجز یابد و بعاجزان و ضعیفان تعلق
جستن محال باشد تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که چون جبرئیل علیه السلام خلیل علیه السلام را گفت هل لک من حاجة او را جواب داد که
عرش تا ثری همه عاجزی بینم و حاجت بر عاجزان داشتن محال ست پس چون همه خلق بصفت فقر و عجز با تو شریکند تا قادر نگردند ترا چگونه
یاری کنند و تا ایشان بی نیاز نگردند ترا چگونه غنی گردانند و این عجز و فقر ایشان را صفت ذات ایشان ست و چون مخلوق با صفت مخلوقی
ازین خالی نشاید چون بنده این ببیند از همه عالم اعراض کند چون اعراض کرد مستغنی گشت اقبال بقادر و غنی آرد و فقر آنجا برد که فقر نیست و عجز
آنجا برد که عجز نیست تا القدرت حق قادر کند و غنای حق غنی کرد که قادر تواند ترا قدرت دادن و غنی تواند ترا اغنی گردانیدن ازین معنی گفت
که این دو حالند که بی یکدیگر تمام نگردند و بباید دانستن که هر آن گاه که مخلوق قادر باشد بر قضای حاجت مخلوقی و این قادر کریم باشد نخواهد که این
محتاج را از در خویش بجای دیگر افکند از بهر آنکه بی چنان که آن محتاج را ذل باشد در کرم او وهن افتد و چون قدرت حق غنای او حقیقت ست
و بکمال ست و در کریمی او نقصان و وهن نیست روا نباشد که کسی با افتقار خویش باو دست کند او را بغیر خویش افکند و چون او را قبول کرد
نیز او را الیس حاجت نماند ظاهر است که او را افتقار بحق درست گشت از همه عالم مستغنی گشت از بهر آنکه چون نیاز درست کرد مراد حاصل کرد و در جمله چون
را حق حاصل آمد بغیر حق چه نیاز ماند قال ابو النوری نعت الفقیر السکون عند العدم والبذل والایثار عند الوجد میگوید نعت
درویش آنست که چون نیابد بیارامد و چون بیابد بدهد نعت فقیر میگوید یعنی حقیقت فقیر یعنی چون فقر او بحقیقت کرد نعت او بظاهر این باشد
و این دلیل فقیری ست نه غیر فقیری اکنون آنکه چنین گفت وقت نایافتن بیارامد آن آرام آنگاه باشد که حق نزدیک او متهم نباشد و او را
باین منع متهم دارد و داند که داد و بدهد تا دادن از بهر عجز نیست و نیز داند که در حق عدو ایشان متهم نیست از دشمن مانع دارد و از دوست چیزی که
دارد و چون این بداند و یقین گردد که این منع بلی اصلاح ست نه برای بخل و تهمت چون این بدانست از منع منت بیند و بر منت چرا آرام
و شکر چه کند و آنکه گفت چون بیابد بدهد از بهر آن گفت که وعده حق را صادق داند که بر قول او خلاف و کذب روا نباشد که خدا راست گوی تر
از همه خلق ست چنانکه گفت ومن اصدق من الله قیلا پس چون چنین باشد او را وعده کرده ست خلعت دادن چنانکه گفت وما
انفقتم من شیء فهو یخلفه چون وعده او راست داند بدادن شتابد تا او را چند فائده حاصل گردد یکی آنکه در وقت خویش بدادن شغل
امساک بازماند تا بشغل حق پردازد و خود را بقیامت از شمار آن برهاند و دوست را بوعده که داد تصدیق کند و آنچه در حق خود بکار برد از خویشتن

نیاید و در دنیا که با مخلوقان معاملت کند بدل دنیی یابد و ثواب آخرتی نیابد و چون بذل و ایثار کنند هم خلعت یابد در وقت و هم ثواب
آخرت و نیز تا با دست فانی ست و چون بدهد باقی گردد چنانکه حق گفت ما عندکم ینفد وما عند الله باق ولامحاله باقی بهتر از فانی
باشد و چون داند که دنیا مبغوضه حق ست و مبغوضه دوست را از خود جدا کند و نیز چون داند که من این موجود را و آنگاه دارم این نفس خبیث را بد
بیارامد و سر او را مضطرب گرداند و خویشتن را فارغ گرداند تا سر او با حق بماند قال بعض الکبراء الفقیر هو المحروم من الارفاق والمحروم من
السؤال لقوله علیه السلام لو اقسم علی الله لابره فلان انه لا یقسم میگوید درویش آن ست که از رفق محروم باشد از بهر قول پیغمبر علیه السلام که
اگر سوگند خوردی بر خدای قول او راست گوی گردانیدی و این دلیل ست که سوگند نخورد و معنی این سخن آنست که درویش هم آن باشد که دارد
و درویش آن باشد که ندارد و با نا داشتن از رفقها محروم ماند و کسی با و رفق نکند و با محرومی رفق از سوال نیز محروم باشد و گستاخی نکند و زبان
سوال ندارد و این بر دو معنی باشد یکی بجانب خلق و دیگر بجانب حق اما از جانب خلق آن باشد که خلق رفق از و باز گیرند بآن معنی که حال
او بدانند و با و نیکوئی نکنند لکن بآن معنی که از خویشتن فرا خلق بی نیازی نمایند تا خلق چنان دانند که ایشان را نیاز نیست رفق از ایشان باز
گیرند تا از منت مخلوقان آزاد گردند که همه دنیا با منت مخلوقان هیچ نیرزد و دلیل این قول خداست که میگوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من
التعفف یعنی یحسبهم الجاهل بحالهم من تعففهم انهم اغنیاء و چون رفق از ایشان ممنوع گشت و از بار منت رستند بحقیقت
نیز هم فقیر نباشند تا آنگاه که زبان سوال بربندند از بهر آنکه سوال ذل ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و فضل خویش بر ذلیلان عرضه کردن محال
ست چنانکه رابعه عدویه گوید انی لا اطلب الدنیا ممن یملکها فکیف اطلبها ممن لا یملکها و چون بزرگی همت این طائفه باین جایگاه
بود که دنیا از خداوند خویش نخواهند از مخلوقی که همچون خویشتن کی خواهند و نیز سوال ناکردن از مخلوقان باین معنی ست که اقبال بخلق اعراض
باشد از حق و ترسند که اگر ما قصد بمخلوقی کنیم هم آنجا بدارند و نیز بدرگاه راه ندهند از بهر آنکه بزرگترین خیانتی نزدیک دوست آن ست که بغیر
او گستاخی کنی و اهل معرفت و حقیقت از حق بغیر او چگونه روند که چون حقیقت درست کرد و جز حق نه بینند و کسی را که نه بینند قصد او چگونه کنند
و چیزی که نه بینند چگونه خواهند اما آنکه از جانب حق ست آن ست که چون بنده را با خلق حال این کرد که یاد کردیم بحقیقت هم فقیر نباشد تا آنگاه
که از رفق حق محروم گردد یعنی حق همه مرادها از و بستاند و باز دارد که حق را عطای دوستان این ست دشمن را مراد در کنار نهند تا با مراد بیارامد
و حق را فراموش کند و دوست را مرادها بستاند تا جز با حق با هیچ چیز نیارامد پس چون حالش چنین کرد هم بحقیقت فقیر نباشد تا آنگاه که زبان
سوال فرا نگیرد و سوال ناکردن از بهر آن باشد که داند که او میداند و چون داند باعلام حاجت نیاید و اصل این قصه حبیب و خلیل ست علیهما السلام
اما قصه خلیل آنست که چون جبرئیل او را گفت هل من حاجة قال اما الیک فلا قال فسل ربک قال حسبی من سوالی علمه بحالی
اما قصه مصطفی علیه السلام حدیث قبله ست که نگاه در آسمان میکردی و سوال نکردی تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک
قبلة ترضیها و زبان سوال فرو گرفتن دلیل صحت مشاهده باطن ست از بهر آنکه زبان معبرست و معبر حاضر باید و معبر عنه غائب تا عبارت
درست گردد و تا سر از حق غائب نگردد زبان را بعبارت حاجت نیاید و چون سر حاضر گشت سر از زبان نزدیکتر باشد و نزدیک با دیدن حاجت دور کند تا
دور با دیدن حاجت نزدیک گوید و جمله این سخن آنست که فقیر آن باشد که او را هیچ معلوم نباشد اگر رفقی بوی میرسد معلومش پیداست فقیر کی باشد
اگر رفق نیست چون سوال میکند با آنچه باید بسوال یابد بسوال او را هم معلوم گشت فقیر کی باشد بلکه بی علاقه گردد و در کونین او را هیچ معلوم نماند و بر
کس اعتماد نماند و بر هیچ چیز نظر نماند تا آنگاه فقیر باشد باز خبر پیغمبر دلیل آورده ست و صفت فقیر که اگر سوگند خوردی بر خدا یعنی او را با خدا گستاخی

بحدی باشد که گوید یا الله خدا چنین کندی وا او دروغ زن نگردانیدی وآن سوگند او راست گردانیدی واین خبر در پیش برفته ست لکن مراد
ازین خبر آن ست که گفت لو اقسم علی الله لابره اگر سوگند خوردی چنین بودی واین دلیل ست که سوگند نخورد و نگوید پس درست گشت که فقیر حقیقی
آن باشد که سخن خویش نگوید آنگاه که بوالخیر اقطع را پرسیدند که سبب دست بریدن تو چه بود گفت عیالان مرا فقر وفاقت پیش آمد از من چیزی خواستند
نداشتم بکنار جسر بغداد آمدم ودست بسوال برداشتم توانگری بگذشت خواست که چیزی بمن دهد دست بجیب فرو کرد طرار جیب او شکافته
بود دزد ببرده مرا بگرفت وبانگ برآورد که تو طراری و نزدیک سلطان برد سلطان مرا گفت تو دزدی در دروغ گفتن نخواستم چراکه از خدمت
خدای بسیار دزد دیده بودم گفتم هستم ایشان ندانستند که من چه میگویم دستم ببریدند گفتم آمد ستم بمن دهید که من همه عمر خویش یکبار بمخلوقان
برداشته ام بریدن مکافات یافتم تا این دست را پیش خود نهم و همه عمر در وی نگرم تا سر من از دست غیرت گیرد و جز حق سبحانه ننگرد تا بقطیعت
مبتلا نگردد و بعضی از حکما چنین گفته اند که دست بریدن بده درم نه از بهر آن ست که قیمت دست ده درم ست لکن بریدن از بهر آنست که چرا بی ادبی
کرد و چون دانست که در خزانهٔ حق تعالی هیچ چیز کم نبود چرا دست بخزانهٔ مخلوقان دراز کرد قال الدراج فتشت کنف استادی اریدا

مکحلة فوجدت فيه قطعة فتحيرت فلما جاء قلت له اني وجدت في كنفك قطعة قال قد رأيتها ردها ثم قال خذها واشتر بها
شيئا فقلت ما كان امر هذه القطعة بحق معبودك فقال لم يرزقني الله من الدنيا صفراء ولا بيضاء غيرها فاردت ان اوصي
ان يشد في كفني فاردها الى الله تعالى

درّاج گفت رحمه الله تعالی روزی کنف استاد خویش می جستم از بهر سرمه دان پاره سیم یافتم متحیر
بماندم و چون استاد بیامد گفتم در کنف تو شکسته سیم یافتم گفت دیدی هم آنجا باز نه پس گفت بردار و چیزی بخر گفتم بحق معبودت با من بگو تا قصهٔ این
شکسته چون بوده ست گفت خدای تعالی مرا از دنیا زر و سیم جز این نداد خواستم که وصیت کنم تا بگوشهٔ کفن من باز بندند تا همچنان بحضرت خداوند
باز برم اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید جستن کنف استاد بی دستوری او روا نباشد و چون کنف که ادوات دنیا در وی باشد بی دستوری جستن روا نباشد
اسرار خلق جستن کی روا باشد و این طایفه که این کنف ساخته اند از بهر آن ساخته اند که تا هر چیز که ایشان را بکار آید از بهر آن چنانکه مسواک و
مقراض و ستره و غیر آن در و نهند تا آداب شریعت بجای آرند که بی ادبان را با حق تعالی صحبت نشاید کردن و آنکه مرقع اختیار کرده اند از بهر آن
اختیار کرده اند از بهر ترک دنیا اختیار کرده اند تا بود که جملهٔ عمر خود بیک مرقع بگذاشتند و از حسین منصور حکایت آورده اند که در جوانیکه ارادت پیرهن رسید
یک مرقع او بیرون کردند در وی بشش یافتند هر یک نیم دانگ سنگ ایشان مرقع باین معنی پوشیده بودند نه ملونات از بهر بازار چه عوت
را اما سجاده و وطا که اختیار کرده اند باین معنی کرده اند تا سجاده پاک و شسته دارند تا بر و نماز کنند و شب نیز در زیر پهلو افکنند و کنف را زیر بالین
و بروز کمر سر وا بندد و وطا بخویشتن در آرند اگر جای در بیابان بمیرند سجاده ازار باشد و وطا کفن شغل کافی جمله با خویشتن دارند از دنیا
باین قدر قناعت کرده اند و از دنیا کفاف بسنده باشد فزونی وبال ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من اصبح امنا فی سربه معافی فی
بدنه وعنده قوت یومه فکانما حیزت له الدنیا بحذافیرها باز گردیم بحکایت دراج که گفت در کنف استاد شکسته یافتم و متحیر بماندم حیرت
او از آن بود که استاد خویش را با دنیا هم صحبت ندیده بود از آن تعجب نمود از بهر آنکه استاد مقتدی باشد هر چه شاگرد از استاد ببیند با او اقتدا کند پس استاد
را راست باید بودن تا مرید را راستی آموزد و چون کژ باشد مریدان کژ گردند و استاد بوبال آن گرفتار گردد و چون از استاد خویش راستی دیده
آن نهان کردن چیزی از دنیا بر وی بزرگ آید و با اینهمه چون مرید از پیر کاری ببیند که با حال آید ادب صحبت آنست که پیر را متهم ندارد و فعل پیر را تاویلی
جوید که پیران قصد محال نکنند و اگر تاویل نداند تهمت بر قصور فهم خویش نهد نه بر استاد پس اینک سوال از بهر این کرد تا آن محال بداند تا با استاد

کژ نگردد که هر مرید که پیر خویش کژ یابد و همچنان کژ بماند و هرگز راست نگردد و او را گفت هم آنجا باز نه چون شکسته سیم از کنف استاد برداری در شرع
روا نیست مگر هم آنجا باز نهادن دل که کژ با حق برده باشی جز باز آوردن روی کی دارد و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید علی الید
ما اخذت حتى تؤديه پس چنین گفت که بردار و چیزی بخر و این و الله اعلم از آن معنی گفت که سر ظاهر گشت که داشتن آن میان او و میان
حق سر بود و چون سر آشکارا شد داشتن محال بود و پس او را سوگند داد که بحق معبودت که با من بگوی که قصهٔ این چیست تا آن تهمت که در سر او
افتاده بود در حق استاد برخیزد استاد خبر داد که روزی من از دنیا بیش ازین نبوده ست و این دلیل ست بر نگاه داشتن حق دوستان خود را
از دنیا چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لیحمی عبده المؤمن من الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة پس گفت خواستم که وصیت
کنم تا آن را در کفن من ببندند و معنی این سخن نه آن ست که سیم و زر بآن جهان توان بردن لکن از وبال آدمی ترسید که نباید این را در چیزی بکار برم
و طاقت وبال شمار آن ندارم همچنان بنهادم تا اگر باری حساب کردن باز باید دادن حساب بکار بردن نباید دادن و چون قطعه را وبال این ست
مکثران را حال چگونه باشد و ازین معنی ست که پیغمبر گفت هلک المکثرون ورب الکعبة ثلثا الا من قال هکذا عن یمینه وهکذا عن
شماله وهکذا بین یدیه و شاید که این داشتن را معنی آن باشد که حق دوستان خود را آنگاه بدنیا مبتلا گرداند که گناهی کنند چنانکه در خبر آمده
ست خدا وحی کرد بداود که یا داود اذا رایت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحین واذا رایت الغناء مقبلا فقل ذنب
عجلت عقوبته پس چون اینقدر از دنیا او را پدید آمد و او را بآن حاجت بود با خود اندیشه کرد که گناهی کرده ام که خدا مرا بدین آزموده گردانید
خواست که آن را پیش خویش دارد تا فراموش نکند و نیز از وی بی ادبی نیاید تا دیگر بار مستحق این نگردد وسمعت ابا القاسم البغدادی یقول

سمعت الدوری يقول كنا في ليلة العيد عند ابي الحسن النوري في مسجد شونيزي فدخل علينا انسان فقال للنوري ايها
الشيخ غد العيد فانشأ النوري يقول قالوا غد العيد ماذا انت لابسه فقلت خلعة ساق عبده جرعا

گفتند فردا عید ست چه
خواهی پوشیدن گفتم خلعت آنکسی که بنده را جرعهامی چشاند و جرع چیزی باشد که بکراهیت آن را فرو برند و کسی را که از کاری تلخی بگلو فرو رود گوید
جرعت مرارة کذا تلخی فلان کار فرو خوردم و خدا خبر میدهد که یتجرعه ولا یکاد یسیغه چون شراب دوزخیان تلخ داشت و گوارنده نداشت
حق تعالی خوردن آن را تجرع خواند اکنون نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که من فردا خلعت دوست پوشم و ازین خلعت جامهٔ ظاهر نمیخواهد
حال باطن میخواهد که آراستن ظاهر از بهر نظارهٔ خلق ست و آراستن باطن از بهر نظارهٔ حق باز می نماید که خلق ظاهر آرایند تا نماز عید روند و من باطن
آرایم و آن باطن بخلعت دوست آرایم و آن خلعت صفت جرعت می نهد از بهر آنکه عطا و خلعت حق سبحانه اولیای خود را در دنیا غم و اندوه و محنت
ست و از بهر آن آن بلاها را خلعت خواند که هر کسی را در صحبت درست گردد جفا و نواخت دوستان یکسان گردد که لذت مشاهدهٔ دوست در
وقت نهادن بلا او را از بلا غایب گرداند و دلیل برین قصهٔ زنان یوسف ست علیه السلام باز این خلعت را تفسیر کرد و گفت فقر وصبر هما

ثوباي تحتهما قلب يرى ربه الاعياد والجمعا

این خلعت که فردا خواهم پوشید دو چیز ست فقر و صبر هما ثوبای این هر دو جامهٔ من اند و در زیر
این دو جامه دلی ست که عیدها و آدینهای او خدای اوست نه چیزی دیگر و دنیا باشد این فقر دنیا باشد یعنی تهی باره از دنیا در خویشتن فی جمیل
د خویشتن را بدنیا بیارایید و من دنیا از خود ساقط کرده ام تا خویشتن را بترک دنیا بیارایم که حال این طایفه ضد حال دیگران ست و آنچه خلق
را زین باشد ایشان را شین باشد از بهر آنکه خلق خلق میجویند و خویشتن از بهر دیدار خلق بیارایند تا خلق ایشان را قبول کنند اما این طایفه حق را
میجویند و صحبت خلق با صحبت حق جمع نیاید زینت از خویشتن ساقط گردانند تا خلق از ایشان برگردند و ایشان با حق بمانند و ملامتیان

این طائفه از بهر این معنی بتاویل چیزی کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا خویشتن از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین در نقصان جاه
باشد و زیادت جاه نباشد مگر در نقصان دین و روا باشد که ازین فقر فقر دنیا نخواهد فقر حقیقت خواهد و آن فقر باطن ست یعنی هر کس فقر و احتیاج
بر دو من مفلسی برم و هر کس توانگری بر دو من درویشی برم که هر که توانگری برد شمار خواهند و هر که درویشی برد عطایا بد باز فقر ظاهر بعدم املاک ست
و غنای ظاهر بوجود املاک اما فقر باطن برضد این ست هر که در باطن بیند که چیزی دارد درویش ست و هر که در باطن بیند که چیزی ندارد توانگر
ست و چنانکه ظاهر و باطن ضدین اند اما صبر یاد کرد صبر نباشد بلکه نگاه داشتن مراد یا بگذاشتن کراهت یعنی یک خلعت من نیز صبر ست که هر چه مراد است از من جدا
میکنند و هر چه مراد نیست بر من می گمارد و جز صبوری کردن با او هیچ روی نیست و مرا این از و خلعت ست از بهر آنکه گر مراد من این دهد
با مراد گشتم با او بنا نم پس خلعت نه آن باشد که او از من براند و بغیر خود بپیوندد لکن خلعت آن باشد که از غیر خود ببراند و بخود رساند آنگاه
بیان میکند که من که فقر و صبر را خلعت برداشتم تا آن بر توانستم داشتن که مرا ولی داده ست که همه خلق را بجز با شادی من جز دیدار دوست
نیست و خلق روز آدینه بیارایند تا عطا ستانند و عید را بیارایند تا ثواب ستانند اما مرا عید و آدینه دیدار دوست ست و عید و آدینه
ایشان ظاهر ست و آن من باطن عید ایشان با خلق ست و آن من با حق ایشان را آدینه تا آدینه و عید تا عید مدت فترت ست باز عید
من بر دوام ست و ایشان را با آدینه و عید اجتماع ست و باز تفرق و عید ما وصلتی ست که آن وصلت را فراق نیست پدید میکند چون
پیش دوست میروی بکدام لباس نیکوتر که روی احرى الملابس ان تلقى الحبيب بها + يوم التزاور فى الثوب الذى خلعا + میگوید
سزاوار ترین لباسی که دوست را دران لباس بینی روز عید یعنی روز زیارت آن جامه باشد که ترا خلعت داده باشد یعنی نیکوتر آن باشد
که چون بدیدار دوست روی خویشتن را بخلعت دوست بیارائی تا بداند که هر چه داری از و داری و این میان خلق متعارف ست
که چون دوستی با دوستی نیکوئی کند خواهد که اثر آن پدید باشد و شریعت نیز برین ناطق ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست ان الله تعالى
اذا اعطى عبدا نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه اکنون او چنین میگوید که چون عرف شرع برین ست و هر کسی را از شما دنیا داده ست
خود را بدان بیارایید و باز ما را نعمت فقر داده ست خویشتن را بشکر بیارائیم و ما را نعمت بلا داده ست خویشتن را بصبر بیارائیم تا هر کس خویشتن
را بر دوست هم بخلعت دوست عرضه کند پس بیان کرد که شادی و ماتم این طائفه بر خلاف شادی و ماتم دیگران ست و گفت الدهر لى مأتم
ان غبت يا املى والعيد ما دمت لى مرأى و مستمعا میگوید روزگار مرا همه ماتم ست چون تو از من غائب گردی ای امید دل من و روزگار
من همه عید ست چون ترا می بینم یا از تو میشنوم یعنی آنکه خلق را بفراق چیزی ماتم باشد مرا جز فراق تو ماتم نیست و اگر خلق را بصحبت چیزی شادی
باشد مرا جز بصحبت تو انس و شادی نیست و این متعارف ست میان خلق که اگر کسی را نعمت بسیار باشد و کسی را دوست دارد و دوست از و
غائب گردد و دلم فراق دوست در نعمت لذت نیابد و اگر او را همه نعمت بفریبانند گوید مرا همه از بهر دوست می بایست چون دوست رفت چه خواهم
کردن و اگر دوست را بیابد اگر چه او را بزرگ مصیبتی و زیانی برسد گوید چون دوست را یافتم مرا هیچ مصیبتی نیست و مثال این بزرگان در قصه
یعقوب علیه السلام سخنی گفته اند نابینا گشتن او را معنی همین بود که او را چشم از بهر دیدار یوسف می بایست چون یوسف رفت اگر چشم نباشد شاید
و چون این معنی در صحبت خلق روا می باشد در صحبت حق اولی تر که خلق را بدل هست و حق را بدل نیست و آن چیز که او را بدل ست مصیبت بر چیز
جبر توان کردن باز چون چیزی را که بدل نیست مصیبت او را جبر نیست سئل بعض الكبراء ما الذى منع الاغنياء عن العود بفضول ما
عندهم على جملة الطائفة بزرگی را پرسیدند چه چیزست آنچه توانگران را باز میدارد از نیکوئی کردن با فروتنی آنچه از ایشان فزون است

جواب داد قال ثلثة اشياء گفت سه چیزست که ایشان را باز میدارد از نیکوئی کردن با این درویشان احدها ان الذى فى ايديهم
غير طيب وهؤلاء خالصة الله وما اصطنع الى اهل الله فمقبول لا يقبل الله الا الطيب یکی آن ست کآنچه توانگران راست پاک
نیست و این طائفه خاصگیان او اند و هر چه با خاصگیان او کنی پذیرفته باشد و خدا جز پاک نپذیرد و این معنی مستقیم ست در شریعت که چون
کسی با خدا نزدیکی دارد خدا او را از پلیدی نگاه دارد نه بینی که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد و چون صدقه
پاک کننده گناه عاصیان بود بر پیغمبر و آل او علیه السلام حرام گشت تا ایشان از پلیدی معصوم باشند و چون قرب قرابت مصطفی علیه السلام
این واجب کند قرب خصوصیت حق اولی تر که این واجب کند و این خود عجب نیست زیرا که حق اولیای خود را از حلال نگاه دارد و بحرام کی باز گذارد
والثانى انهم مستحقون فيحرم الاخرون بركة العود عليهم والثواب فيهم و دیگر علت آن ست که این طائفه مستحق اند همه نیکوئی را
و هر که چیزی باستحقاق کند برکت و ثواب آن بیابد باشد که توانگران از اهل برکت و ثواب نیند والثالث انهم مرادون بالبلاء فمنعهم
الحق من العود عليهم ليتم مراده فيهم و سیوم علت آن ست که مراد حق درین طائفه بلا ست توانگران را توفیق ندهد نیکوئی کردن با ایشان
تا آن مراد که حق راست در بلای ایشان تمام گردد یعنی حق خواهد که ایشان را در بلا دارد تا با او باشند و او را بینند و همه او را خواهند و چیز که دانند که
ایشان را از خدا ببراند از ایشان منع کند و روا باشد که این را جز این معنی باشد و آن آن ست که همیشه عطای منت باشد پس حق عطای توانگران
از ایشان باز دارد تا جز حق را بر ایشان منت نباشد و نیز شاید که معنیش آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد بر طبع دل آن ست که او را بر آن کس
اعتماد افتد و حق خواهد که ایشان را جز بحق سبحانه اعتماد نباشد و روا باشد که معنی این آن باشد که هر کرا از جای نیکوئی یابد دل وی آنجا میل کند
بدوستی چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها پس حق از ایشان بر خلق منع کند تا
دل ایشان جز بمحبت او مشغول نباشد سمعت فارسا يقول قلت لبعض الفقراء مرة وقد رأيت عليه اثر الجوع والضر لم لا تسئل الناس
فيعطوك فقال اخاف ان اسئلهم فيمنعونى فلا يفلحون وقد بلغنى عن النبى عليه السلام انه قال لو صدق السائل ما افلح
من رده و این حکایت که آورد از بهر آن آورد تا باز نماید که شفقت این طائفه بر خلق چگونه ست فارس رحمه الله تعالى گفت درویشی را که بر و اثر
گرسنگی و سختی دیدم گفتم چرا از خلق چیزی نخواهی این لفظ دلیل ست که چون حال ضرورت گردد سوال حلال گردد که اگر حرام بودی فارس این سوال
نپرسیدی و آن درویش جواب داد که سوال کردن حرام ست مر معصیت سفر را این نگفت و علت دیگر نهاد و گفت ترسم که اگر من این بخواهم
و مرا ندهند هلاک گردند پیغمبر علیه السلام گفت اگر سائل راست گوید هر که عطا از و باز گیرد هلاک گردد و گفت من درویشی راستم اگر سوال کنم باشد
که منع کنند و هلاک شوند بسبب من و من بلا کشتم تا هلاک شوم دوست تر دارم که خلق از بهر من هلاک شوند و در تحت این سری نیکوست و آن آن ست
که سبب هلاک ایشان من باشم که سوال کرده باشم آنگاه بخون ایشان مواخذ گردم و چون سوال نکنم هلاک من منع حق باشد و کشته حق زنده باشد مرده
نباشد و خویشتن را زنده کردانم بهتر از آنکه ایشان را هلاک گردانم قوله فى التواضع سئل جنيد رحمه الله عن التواضع فقال هو خفض
الجناح وكسر الجانب و این لفظ بر طریق مثل ست و معنی این سخن آن ست که نرم باشد و فرمان بردار و مهربان و بارکش و این چنان ست
که خدا گفت مصطفی را علیه السلام واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين اى كن لينا رؤفا متواضعا و این از بهر آن ست که چون
مرغی را پر برکنند اسیر و فرو مانده گردد و هر چه با او کنند دفع نتواند کردن و از آنچه بوی رسد نتواند گریختن تواضع را صفت این ست که گردن نهد
کشیدن بلا را و این بر دو نوع باشد یا بار حق یا بار خلق باشد و بار خلق بآن معنی کشد که جفا را بمکافات مشغول نگردد و هر رنج که بوی رسد

روادارد چون صلاح خلق در آن باشد و این چنان ست که چون کافران سر پیغمبر بشکستند و بخصومت مشغول گشت بدعا مشغول گشت و گفت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون تا تواضع و شفقت او بجای رسید که امر آمد که درشتی کن واغلظ علیهم و این را اصلی ست که هر کس او را
صفت مهتری طائفه باشد کشیدن بار بر او آید و هر چند مقامش برتر کشیدن بار بیشتر و مثال این قصه حسن بن علی ست رضی الله عنهما
که پیغمبر در حق او گفت ان ابنی هذا سید تحقیق این صفت در وی آن آمد که چون زهر دادند و در وی کار کرد او را گفتند این با تو که کرد تا ما
با او خصمی کنیم گفت از آن اهل بیت نیم که من غمز کنم گفتند برای آن میگوییم تا بقیامت ترا با او خصمی نباشد و در دنیا قصاص جوییم گفت اگر
خدا بقیامت مرا با مرد بی آنکس که مرا این زهر داد در بهشت نروم و حق تعالی که مصطفی را بستود بحسن خلق بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و حسن خلق را جز مهربانی و بار کشیدن نیست و در تواضع پیغمبر علیه السلام آمده ست که کان یرکب الحمار و یجیب دعوة
مدعاه الضعیف واصل این آن ست که هر که متواضع تر در دو جهان او شریف تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت هیچ بنده نیست
الا خدا دو سلسله در سر او بسته ست یکی زیر عرش و یکی زیر ثری اگر تواضع کند و سر فرو آرد خدای عز و جل سر او بر افرازد بآن سلسله که زیر عرش
ست و اگر سر بر آرد و کبر کند خدا سرش فرو برد بآن سلسله که زیر ثری ست و همه علما متفق اند که پیغمبر علیه السلام دو عز یافت که در جهان
کس را نبود معراج در دنیا و شفاعت در عقبی و سبب هر دو عز جز تواضع نبود چون حق را تواضع آورد معراج یافت و چون خلق را تواضع
نمود شفاعت یافت حتی صار سیدا فی الدین و در تواضع سخن بسیار ست اگر بیشتر ازین بگوییم از شرط کتاب بیرون رویم و تواضع
در حق خدای تعالی منقاد بودن ست حکم او را بر گردن و اعتراض نیاوردن و هر چه او کند پسندیده کار بودن و جمله این دو سخن ست بندگی کردن
و بنده بودن بندگی کردن آن باشد که آن کنی که خدا پسندد و بنده بودن آن ست که هر چه خدا کند پسندیده کار باشی آنرا قال رویم
التواضع تذلل القلوب لعلام الغیوب میگوید تواضع ذلیل بودن دلهاست مر داننده غیبها را و او تواضع را طرف یکی نهاد و آن
بجانب حق ست از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی از اسرار بندگان آن داند که خلق از ظاهر او ندانند و شک نیست که بنده ظاهر خویش راست میدارد
از بهر نظاره خلق باطن را اولیتر که راست دارد نظاره حق را و راست داشتن باطن تذلل ست بهر وجه که بنگریم اگر بحکم بندگی نگریم بنده را
جز ذلیل بودن خداوند خویش چه روی دارد اگر عجز بینی عاجز را جز ذلیل قادر بودن چه روی دارد و اگر ضعف بینی ضعیف جز ذلیل قوی بودن
چه روی دارد و اگر حدث بینی محدث را جز ذلیل قدیم بودن چه وجه دارد و اگر فنا بینی فانی را جز ذلیل باقی بودن چه روی دارد و جمله این سخن
آنست که صفات بندگی مقدوریست و بی اختیاری و صفات خداوندی قادریست و مراد راندن و مقدور بی اختیار با قادر مراد ران جز بذل
صحبت کی تواند کردن چون این حال ببیند ذل اعتقاد گیرد و از فقر لباس سازد و آنگاه صحبت حق را بشاید و این آنگاه تواند کردن که یک چیز
ببیند و آن آنست که عجز خویش در حال حدوث ببیند و بداند که او در حدوث اختیار نبود خویشتن را بعد الحدوث همچنان عاجز و بی اختیار
ببیند و تصرف حق که پیش از حدوث بوده ست تا خویشتن را بعد الوجود با آن صفت بیند که در عدم بود پیش از وجود همچنان ذلیل بود حکم او راد
شاید که تذلل قلوب را معنی جز این باشد و آن آن ست که چون داند که او را بی نیاز نیست و مر او را چاره نیست و نیاز مند یکی او را کار بی نیاز
افتاد از عرضه کردن نیاز خویش او را چاره نیست از بیم آنکه آنچه یافته ست بزوال آید پس عز و ذل بنا کند و پیش رود و مثال این قصه
یوسف ست با برادران که گفته اند یا ایها العزیز مسنا و اهلنا الضر و عزیز خواندن ایشان یوسف را اقرار باشد بر خویشتن بذل
اگر چه ایشان را اول عز خویش در ذل یوسف طلب کردند چون آخر او را در مقام عز حقی بدیدند ذل خویش پیش عز او بردند یوسف

مکافات آن کرد که عز او واجب کردن جنایت ایشان لاجرم لا تثریب علیکم الیوم جواب آمد قال سهل بن عبد الله کمال ذکر الله
المشاهدة وکمال التواضع الرضاء به گفت کمال یاد خدا در مشاهده ست و کمال تواضع در آن ست که باو راضی باشی اما آنکه کمال ذکر
در مشاهده نهاد از بهر آنکه مشاهده علم قلب ست و ذکر حرکات لسان و حرکات زبان چون بی علم قلب باشد در حق مخلوقان مقبول نیست چنانکه خدا گفت الا
من شهد بالحق وهم یعلمون و شهادت عبارت لسان ست وهم یعلمون مشاهده قلب ست و ازین معنی بود که خدا عبارت
صدق منافقان را کذب خواند اگر چه بعبارت صادق بودند مشاهده باطن نداشتند و شاید که معنی این سخن آن باشد که تا مشاهده
باطن نباشد ذکر بلسان نباشد و ذکر لسان ناقص و قاصر باشد چون مشاهده باطن پدید آمد ذکر بکمال رسید بعبارت لسان نیز حاجت
نیاید از بهر آنکه ذکر غائب را باشد چنانکه گفته اند ذکر الغائب یقترب چون مشاهده درست گشت حاضر گشت و غیبت برخواست بذکر نیز
حاجت نیاید برای آنکه گفت ذکر از پس نسیان باشد چنانکه خدا گفت و در کتاب خود پیدا کرد و گفت واذکر ربک اذا نسیت
و نسیان بر غائبان افتد و در حال مشاهده کس را نسیان نباشد و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انی لا انسی ولکن انسی
لیس لی از بهر آنکه او در مشاهده بر دوام بود و با دوامی مشاهده نسیان محال باشد و آنکه گفت کمال التواضع الرضاء به والرضاء به را
معنی دو باشد یکی آنکه بکرده او پسنده کار باشی از بهر خبر که میگوید من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی
فلیطلب ربا سوائی و نیز رضا را برضا متعلق کرد و گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه رضای خود بندگان را بآن شرط داد که بنده از و
راضی باشد و شاید که الرضاء به آن باشد که بوی راضی باشی یعنی چون او را یافتی بجز او چیزی دیگر را نخواهی که هر کسکه چیزی دارد تا
و را مراد چیزی دیگر ست بآن موجود راضی نیست پس چون بنده بحق راضی گشت و از حق غیر حق نخواهد همه مراد ها زیر قدم آرد و لکن همه
مراد ها در کنار یافت که چون حق را یافت غیر حق بدست آید و قال غیره التواضع قبول الحق من الحق للحق گفت تواضع پذیرفتن حق ست از حق از
بهر حق اما قبول الحق موافق ست قول خدای را که میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم یعنی چنان باشی که ترا باید بلکه چنان
باشی که حق را باید و اگر چه بر تو آید ولو علی انفسکم را معنی این باشد و من الحق را معنی آن باشد که هر که ترا حقی نماید راه نماینده راه را نه بینی آن را بینی
که او را بر پای کرده ست تا تو از و نشنوی بلکه از حق شنوی من یطع الرسول فقد اطاع الله این باشد که چون نه از خود گفت چه از حق گفت طاعت او
طاعت حق آمد باز للحق معنی آن باشد که آنچه پذیری بآن شرط پذیری که او را باشد نه ترا باشد که مملوک مالک را باشد نه مالک مملوک را و قال آخر
التواضع الافتخار بالقلة والاعتناق بالذلة وتحمل اثقال اهل الملة و افتخار بقلت از آنجا باشد که مصطفی گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و عبد را
هیچ نباشد و هیچ قلتی بیشتر از نیستی نیست و اعتناق ذلت از آنجاست که رسول گفت علیه السلام اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی
زمرة المساکین در حال او سه بود دنیا و گور و روز قیامت و در هر سه حال بدعا مسکنت طلب کرد و مسکنت جز بذلت نباشد و این موافق
ست آن را که موسی علیه السلام گفت الهی این اطلبک قال عند المنکسرة قلوبهم و تحمل اثقال اهل الملة ازانجا گرفته ست که مصطفی
علیه السلام سیزده سال بار مخالفان کشید تا ثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم چون بکشیدن بار مخالفان ثنا آید جز کشیدن بار اهل ملت
چه روی دارد و این سه سخن بسه معنی راست گردد و افتخار بقلت آنگاه راست گردد که اختیار حق تعالی در حق خود بیند چون بداند که این قلت مرا
او اختیار کرد بقلت افتخار آرد و اعتناق وقت بآن پدید آید که بداند که هر که خواهد که عزیز را بیند جز ذل پیش بردن روی نیست چون عز حق
در ذلت بیند ذلت را در کنار گیرد نخواهد که ساعتی از وجدا گردد خلق اعتناق ظاهر نه بینند ذلت را از عز باطن او خبر ندارند اگر خبر دارندی

کراو چه یافته ست کو یمین زیر قدم آورده‌ی امید آن را که مر آن یابند که او یافته ست و تحمل اثقال حالت آنگاه تمام گردد که براند که گماشته حق
و مرا بالکمار سیده حق خصومت کردن روی نیست ازین معنی امر آمد مصطفی را علیه السلام که واصبر علی ما اصابک گفت شکیبائی نما هر چه با تو
کنند و آن ببین کایشان با تو چه میکنند این ببین که من میکنم و من می بینم و غائب نیم و اگر مرا مراد بلای تو نیستی بر تو گردانی فاصبر لحکم ربک
فانک باعیننا را معنی این باشد و روا باشد که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که باعیننا را مراد از و نظر عنایت ست و شفقت
و مرحمت پس هر کسی که او با خلق کشنده تر نظر و عنایت ما با او بیشتر تو نظاره بار ایشان مکن نظر العنایت ما کن تا بنظاره بار ایشان را صابر باشی و
بباطن نعمت ما را شاکر باشی تو هو قی المخوف قال ابو عمر الدمشقی الخائف من یخاف من نفسه اکثر مما یخاف من العدو گفت
خائف آن باشد که از تن خویش بیش از آن ترسد که از ابلیس و ازین عدو شیطان میخواهد و این آن ست که شیطان باز بنده جداست و نفس
از و جدا نیست و آن دشمن که از تو جدا باشد از و ایمنی بیش از آن باشد که دشمن که از تو جدا نباشد و این از بهر آنست که هلاک از قریب افتد نه از
بعید و چون ملوک کسی را خواهند که هلاک کنند نزدیکترین کسی را برو گمارند تا هلاک کند و دیگر معنی آنست که با دشمنی که از تو جدا شود و جدا باشد
جنگ کردن و خلاف کردن با او آسان باشد باز با دشمنی که از تو جدا نباشد جنگ کردن و خلاف کردن دشوار باشد که آنگه از تو جدا باشد از و فراغت
یابی و آنکه از تو جدا نباشد از و فراغت نیابی و آنکه از تو جدا باشد بذکر خدا منهزم گردد و آنکه با توست بهیچ چیز از تو منهزم نگردد و مکاید شیطان را
حد و نهایت ست و مکاید نفس را حد و نهایت نیست و شیطان ترا از طاعت بمعصیت میخواند و بنده داند که او را از معصیت توبه کردن چاره
نیست عذر خواهد و بصلاح باز آید اما نفس بنده را هم در معصیت و هم در طاعت بگیرد و بریای و بالعجب [illegible] بر و تباه کند و بر خاطر بنده نگذرد که از
طاعت عذر باید خواستن و هر چند که طاعت زیاده میگردد زیادت عجب بیش میگردد و بنده گمان برد که من در زیادت خیرم و چون در حاصل
خود نگاه کند خلق را پرستیده باشد بر پنداشت آنکه خدای را پرست و دلیل این سخن قول پیغمبر ست که میگوید اعدی عدوک نفسک
التی بین جنبیک و این خبر دلیل ست که مومن را در دو جهان هیچ دشمن بتر از نفس نیست و از شر او رستن نیست مگر بمحض فضل خدا چنانکه
یوسف علیه السلام گفت وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء قال احمد بن سید حمدویه الخائف الذی یخاف
المخوفات خائف بحقیقت آن باشد که هر چیزیکه خلق از و بترسند آن چیز از آن بنده بترسد و این مقام عمر بود رضی الله عنه که همه عالم
از و بترسیدی از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاه دارد و دیو از عمر خطاب رضی الله عنه بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت
ان الشیطان لیفر من ظل عمر و نیز گفت ما سلک عمر بن الخطاب رضی الله عنه فجا الا سلک الشیطان فجا غیر فج عمر و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت ما فی السماء ملک الا و هو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان الا و هو یخاف من ظل عمر و عجب
نه آن باشد که کسی از ذات کسی بترسد عجب آن باشد که از سایه او بترسد و چون سایه را هیبت چنین باشد ذات را خود هیبت چگونه باشد و چون عمر رضی الله عنه
بکوی بگذرد و شیطان بآن کوی نیارد گذشتن تا او عمر را و عمر او را نه بیند و چون دیدار او را هیبت چنین باشد شیطان را بعمر کی قصد افتد و معنی این
سخن و الله اعلم آن باشد که چون باطن بنده بچیزی غلبه گیرد بر ظاهر او نشان آن چیز پدید آید خواه محبت گیرد و خواه خوف و خواه رجا پس
چون خوف غلبه گیرد و خوف محرق ست باطن را از نظر غیر حق بسوزاند و ظاهر را از غیر حق اشتغال بغیر حق آرد نشان خوف ترک خلاف ست
چون شیطان دید آثار خوف قصد او نیارد کردن که خوف محرق ست ترسد که آتش خوف او هم او را بسوزاند و نیز چون خوف غلبه گیرد از مشاهده جلال
گیرد و که جلال هیبت واجب کند و هیبت خوف پدید آرد و با جلال حق هر دو کون طاقت ندارد دیو چگونه طاقت دارد که چون آثار تجلی بر کوه

افتاد کوه فرو ریخت و موسی علیه السلام را صعق افتاد و تجلی جلال بر کوه افتاد و موسی طاقت نداشت که موسی دوست بود چون این تجلی بر حجب
افتد دیو کجا طاقت دارد که دشمن ست قال ابن الجلاء الخائف الذی تامنه المخوفات گفت خائف آن باشد که مخوفات از وی ایمن
گردد و این مقام مصطفی را بود ست که همه مخوفات ایمن گشتند تا دیو که همه عالم از و بترسیدند و از ایمنی که مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کرد تا
آتش در روی زند و این مقام از مقام عمر برتر از بهر آنکه دشمن از کسی ترسد که او فراغت جنگ دشمن دارد و چون در و فراغت جنگ دشمن نماند دشمن
از و ایمن گردد پس مصطفی چنان مشغول حق بود که بر و ذکر شیطان نگذشت و شیطان چون مشغولی او بحق بدید آهنگ او کرد اما عمر از شیطان
ایمن نبود و مستعد می بود جنگ را و چون کسی دشمن خود را مستعد بیند از و حذر کند و نیز خوف شیطان از و بیرون نیست یا نقمت را باشد
یا جلال را و شیطان را خوف از مصطفی از بهر جلال نباشد که اجلال مصطفی طاعت ست و از شیطان طاعت نیاید که اول از همه چیزها دور ست و نیز خوف
نقمت نباشد که مصطفی وقت خویش از صحبت حق مشغول نکردی با نتقام شیطان و نیز صفت شیطان غرور ست و مغرورترین همه خلق اوست
و آن ایمنی او از آن بود که مصطفی مغرور بود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بر مقام عمر خطاب اطلاع روا باشد و بر مقام مصطفی کس را اطلاع روا نباشد و هر مقام
که بر آن مقام اطلاع روا نباشد از آن مقام خوف روا نباشد و هر آن مقام که بر آن اطلاع روا باشد از آن مقام خوف درست آید و جمله جواب آنست
که ایمن گشتن از چیزی بمقدار فراغت آن چیز باشد از تو و روا باشد که عمر را اشتغال بچیزی بود دون حق که فراغت از دون حق بکمال جز انبیا را نباشد
و چون شیطان از عمر بچیزی می دون حق بدیدی بترسید که نباید که مرا مشغول کرد و من طاقت ندارم فراغت مصطفی از همه چیزها بدیدی داد
اخس همه چیزها بود دانست که آنکس که او را فراغت از اشیا نباشد اخس کمتر باشد و آنکه فراغت کل ندارد و فراغت جز کمتر دارد قال ابن خبیق
الخائف الذی یکون بحکم کل وقت فوقت تخافه المخوفات و وقت تامنه گفت خائف آن باشد هر وقت چنان باشد که حکم
آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از و ترسند و وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ایمن باشند و در جمله موحد از خوف خالی نباشد
که توحید بی خوف بقا نیابد تا خوف را مثل چنان گفته اند که آتش را و آتش را مثل چنانکه روغن نه روغن بی آتش ضیا دهد نه آتش بی روغن
بقا یابد و چون هر دو جمع آمدند در میان چیزی باید تا بسوزد و آن فتیله ست که از روغن مدد میگیرد و با آتش بسوزد و روشنی میدهد و هر چند سوزش
بیشتر روشنائی بیشتر پس خوف بذات خویش بباید وجود ضیا را لکن همچنانکه سوختن آتش بظاهر کمتر و بیشتر میشود روشنائی بمقدار می افزاید
و هر گاه سوزش خوف در باطن همچنین بود و هر وقت آتش ظاهر بمقدار خویش اثری نماید وقتی خوف با تحال باشد که مخوفات از و خائف
گشتندی و وقتی چنان بود که مخوفات از و ایمن شدند و لکن حال آتش خوف در باطن خلاف آتش ظاهر باشد که آتش ظاهر تا غالب بود
خوف از و بیش بود و چون کم شود خوف از و کم شود و باز آتش خوف باطن چون نقصان گیرد مخوفات را از و خوف باشد و چون غالب شود از و
ایمن شود و باز این سخن را در کتاب تفسیر کرده گفت فالذی یخافه المخوفات هو الذی غلبه الخوف فصار خوفا کله فیخافه
کل شیء کما یقال من خاف الله یخافه کل شیء آنکه مخوفات از و بترسند کسی بود که خوف خدا بر دل غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد آنگاه
همه چیز از و بترسند چنانکه رسول گفت هر که از خدا بترسد همه چیز از و بترسند و این معنی تنها در حق خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین ست
تا هر که از خدا شرم دارد همه چیزها از و شرم دارند و هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند و هر که خدا را خوار دارد همه چیزها او را خوار
دارند و هر که خدا را دوست دارد همه چیزها او را دوست دارند و هر که خدا را دشمن دارد همه چیزها او را دشمن دارند و در تحت این سخنی ست
و آن آن ست که هر که با خدا [illegible] خویش لصفتی صحبت کند او جنس آن صفت در او بر ظاهر خلقت افگنند که جزای نیکوئی او باشد چنانکه حق

می گوید لئن شکرتم لازیدنکم زیادت بر چیز آنگاه زیادت باشد که هم جنس او باشد چون شیئین بود همه چیزها و بآن صفت صحبت کنند
که او با خدا صحبت میکند والذی تامنه المخوفات هو الذی اذا طرقت المخاوف افکاره لم یدخل فیه لغیبته عنها المخوف الله تعالی
ومن غاب عن الاشیاء غابت الاشیاء عنه میگوید آن کس که مخوفات از وی ایمن گردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سرا او اثر نکند
و باز علت این پدید کرد و گفت اگر او بخوف خدا مشغول شده باشد از هرچه دون خداست غائب گشته بود و این خود در شاهد ظاهرست که کسی
باشد که از مورچه بترسد و چون ماری بیند که قصد او کرده است اگر هزار مورچه او را بگزد خبر ندارد و چون هیبت عظیم مستولی گردد هیبتهای خرد را
در جنب او بقا نماند و آن هیبتهای خرد فانی نیستند بذات خود و بحکم فانی اند و چون می شاید که مخلوق خرد را در جنب مخلوق بزرگ ترا گرچه موجود
باشد بحکم معدوم گردد و اگرچه باقی باشد بحکم فانی گردد مخلوق در جنب خالق فانی در جنب باقی و معدوم در جنب موجود اولی تر که چنین باشد
و این را مثالی ازین نیکوتر نیست و آن آنست که ستارگان همه روشن اند و بظاهر بر ایشان مطلع گردد تا آفتاب نباشد چون روشنائی
آفتاب بر چشمها تجلی کرد ستارگان معدوم و فانی گردند بحکم نه بذات و ایشان نیز موجود و مرئی اند بر صفت خویش اند لکن نظر ناظر بضیاء
از آن روشن تر مغلوب گشت و نیز ایشان را ندید و خوف دون حق از ستارگان کمترست و ضیای خوف حق از آفتاب غالب ترست
و هرچند مخوفات بکمال رسیده هم بر صفت خویش اند لکن خائف مغلوب است از ایشان خبر نیست باز در کتاب چنین میگوید که از چیزها غائب
شود چیزها از و غائب شوند و معنی این سخن آن است که چون خوف بر این خائف غالب گشت از همه چیزها غائب گشت بآن معنی که از هیچ
چیز خبر ندارد و همه چیزها از و غائب گردد بآن معنی که هیچ چیز را ازو بهم نماند از بهر آنکه غیبت صفتی ست متعدی تا از چیزی جدا گردد نام غائبی
برو نیفتد و هم بران مقدار که این را از تو غیبت بود او را نیز از این غیب بود و حضرت هم بآن صفت بود و هم از حاضر باشد نه از غائب و از بهر این
معنی ست که خلق از حق سبحانه این نبیند که حق از هیچ چیز غائب نیست و باز از خلق گاه ترسند و گاه نه از بهر آنکه خلق گاه حاضر باشند گاه غائب
پس برین معنی بیتی یاد کرد درکتاب و گفت انشد لا تحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف تحترق گفت با آتش آن را
سوزد که از آتش خبر دارد و آنکه خود بنفس خویش آتش باشد آن چگونه سوزد چه سوزنده بذات خویش آتش ست جز آتش بظاهر سوزنده
نیست هم چیزها با آتش سوزند و چیز دیگر نیست که آتش را بآن سوزند خوف همچنین ست تا خوف بنده قاصر ست بمقدار قصور خوف جزوی
در و خالی ست خوف دران جزو راه یابد چنانچه پاره آتش که هیزم خالی ماند و آتش در و راه یابد و چون همه بسوخت معنی هیزمی از و بشود و
کس او را هیزم نخواند همه او را آتش خوانند آنگاه سوزنده نبود سوزاننده بود و چون خوف بر سر غالب شود صفت او را چنین شود وقال
رویم الخائف الذی لا یخاف غیر الله تعالی میگوید خائف آن باشد که جز از حق تعالی نترسد و از ینجا مراد نفس خوف نیخواهد حقیقت
خوف میخواهد از بهر آنکه اسم مطلق آن را دهند که کل احوال او در ان صفت مستغرق شود تا در خوف حق مستغرق نیست خوف غیر را در و راه
هست بآن مقدار که خوف غیر حق را در و راه است از خوف حق خالی ست اگر بآن چیز که خائف ست نام خائفی نفی کرد تا آن چیز که خالی ست نام
خائفی از و بر خیزد که مشترک نام مطلق نگیرد نه بینی که هر که نیم بنده دارد در و عتق کفارت واجب نیاید و اگر سوگند خورد که بنده ندارم سوگند نشکند
و چون حق بر و غالب باشد مستوفی خوف حق گشت خوف غیر حق را در و راه نماند اکنون او را مطلق نام خائفی دهند و این چنان ست که یک
زخم ضارب گویند و ضراب نگویند و یک جلد را جالد گویند و جلاد نگویند و چون این فعل او را صفت گرداند جلاد و ضراب گویند باز درین کتاب
این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یخاف لنفسه و انما یخاف اجلالا له معنی این سخن آن بود که از خدا نه از بهر خود ترسد لکن از بهر اجلال هیبت

خدا از عذاب را تفسیر کرد و گفت نه هر خوف که از بهر نفس بود از خوف عقوبت بود و معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عذاب
و عقاب است که عقاب عذاب نفس را ست از بهر نفس خویش ترسیدن خوف حق نباشد از بهر آنکه خوف از حق شرط ایمان است بی خوف
ایمان بقا نیابد و اگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی و آن ایمان بی خوف بقا نیافتی و آن خوف از حق بودی نه از دوزخ
پس خائفان از دوزخ نفسها نیا ... را بر ایشان را جز از حق خوف نباشد و دلیل این سخن آن ست که انبیا از دوزخ ایمن اند و از
خوف خالی نیند و ملائکه از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند چنانکه خدا وصف ملائکه گفت یخافون ربهم من فوقهم و نیز
از خوف خالی گشتن امن است و این صفت خاسران ست چنانکه خدا گفت لا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس اگر ملائکه و
انبیا را از خوف خلو کرد و صفت امن کرد و این خاسران را باشد و انبیا و ملائکه خاسر نباشند پس هر کسی که از چیزی دون حق بترسد او را
بآن چیز بترسانند و چون از آن چیز بترسد آنچیز او را بوی ترساند قال سهل الخوف ذکر و الرجاء انثی معناه منهما تتولد حقائق
الایمان گفت خوف نرست و رجا ماده و از ینجا حقیقت نری و ماده خواست لکن تولد فرزند از نر و ماده افتد حقیقت ایمان
نیز از خوف و رجا باشد لکن خوف را صفت ذکر نهاد و رجا را صفت انثی از بهر آنکه غلبه رجا کاهلی و سستی بار آرد و غلبه خوف حرکت و حرص
بار آرد و این صفت ذکورست و در جمله بباید دانستن که ایمان بی این دو بقا نیابد از بهر آنکه خوف بر خیزد امن آید و امن از صفت کافران
و عاجزان افتد و چون رجا بر خیزد قنوط یا استغنا افتد و قنوط از لئیمان باشد و استغنا از توانگران و چون صفت حق سبحانه را صفت لوم
نیست صفت جود ست و صفت فقر نیست صفت غناست بنده را از رجا خالی بودن روی نیست و چون حق را قدرت ست و عجز نیست
و ملک ست و ملک او را زوال نیست و از وی ایمن بودن روی نیست بنده چون اینجا نگرد خوف بیند و چون آنجا نگرد رجا بیند ازین دو
نظر ساعتی خالی نماند و شعاع توحید و ضیای معرفت در میان کار میکند اذا خاف العبد غیر الله و رجا الله امن الله خوفه و هو
محجوب باز گفت چون بنده از غیر خدا بترسد و نیکی امید از خدا دارد خدا خوف او امن گرداند و لکن با اینهمه از خدا محجوب ماند و معنی این سخن آنست که
چون از نفس بترسد یا از شیطان یا از دوزخ که آنکه از و بباید ترسیدن بیرون از خدا این سه اند از نفس بترسد و نشان ترس از نفس آن
بود که بهوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور نگرداند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی
من عقابه و بروایت دیگر آمده ست من خالف نفسه خوفا من الله تعالی و نشان خوف از شیطان آن بود که بمراد او نرود
که هر کسی که بمراد کسی رود قرین او گردد چنانکه خدا میگوید و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و نشان خوف از
دوزخ آن باشد که حرام و نهی نگاه دارد که هر که پای از حرام و نهی بیرون نهد ظالم شود و دوزخ جای ظالمان ست چنانکه خدا گفت انا
اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها باز گفت چون این خوف بجای آرد هم ایمن نباشد لکن بخدا امید دارد که او را از شر این مخوفات
نگاه دارد و ایمن گرداند باز گفت با اینهمه محجوب باشد از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود بغیر حق مشغول باشد که اینهمه
غیر حق اند و اشتغال بغیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی چنانکه پیش ازین یاد کردیم هر که مستغرق و مستوفای حق گردد او را از غیر حق خبر
نماند و چون باین مقام رسیدیم محجوب ست لکن معذورست اگر بدین مقام رسیدی مشکور بودی والله اعلم وهم في التقوی قال التقوی عند اهل
الاحوال علی قدر الانفراد و اصل تقوی بر دو معنی ست یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و هر دو لغت آمده ست و در حقیقت هر دو یک
معنی بازگردد از بهر آنکه هر که از کسی بترسد از خلاف او و از آزار او حذر کند و چون معنی تقوی این باشد تقوی بنده از خدا نه بر دو معنی بود یا خوف

باشد از عقاب یا از فراق و نشان این تقوی آن باشد که اوامر و نواهی حق را خلاف نکند و حقوق و حدود صحبت نگاه دارد تا مستوجب عقاب نگردد
و اگر خوف فراق باشد از دون حق پرهیز کند تا بدون او نیاز آمد تا از حق جدا نماند این هر دو که یاد کردیم بر مراتب ست لکن شرح کنیم بر قدر
انفاس که در کتاب یاد کرده ست پس در کتاب گفت که تقوی آن ست که احوال را ببیند بر معنی انفراد و معنی این سخن آنست که هر حالیکه بنده
دران حال بنگرد چون آن حال نه حق را باشد قطیعت و بعد واجب کردد آنگاه سبب وصال و قرب کردد که حق را باشد و از چیزی که او را از حق
فراق و بعد افتد از ان چیز تبرا کند باز شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب شرح داده ست و گفته معناه ان یتقی ما سوی الله تعالی بسکونه
الیه و استحلائه به و معنی این سخن آنست که پرهیز کند از هر چه بنده را در سر خویش آمد بآن چیز میل افتد و بآن مقدار که بغیر حق میل افتد از
حق اعراض افتد و چون میل افتاد آرام گیرد و بآن مقدار که بغیر حق آرام گیرد از حق جدا ماند پس احوال بنده یا احوال ظاهر ست چون طاعت
یا احوال باطن ست چون مشاهده و خوف و رجا و آنچه بدین ماند پس چنین میگوید که بنده از ین حال همه منفرد باید یا متقی باشد بآن معنی
که منفرد باشد که نکند که نا کردن عصیان و فسق ست لکن بآن معنی نکند که کرده نبیند و نادیده آن باشد که در طاعت تقصیر خویش بیند با فعل
که خود را مقصر داند نیاز آمد و بر آن مطالبت کند تا بمعامله توانگر ترین خلق باشد و بنادیدن معامله مفلس ترین خلق باشد که هر که مفلس تر توانگر تر اما
احوال باطن آنست که چون دوست دارد حق را بمحبت خویش نه بیارامد از بهر آنکه محبت من بر ندهد تا او مرا محب نباشد و آن غیب ست یقین
نکردد از خوف آن غیب آن خویش فراموش کند فرد بماند و متقی کردد نیز شاید که این را جز این معنی باشد و آن آنست که چون دعوی محبت میکند
و از خویشتن در خور محبت حرمت نیابد و دعوی خوف کند و از خویشتن اندر خور خوف و رجا حرمت نیابد این محبت و آن خوف و رجا بیند
گوید اگر این احوال مرا درست بودی معامله من در خور احوال من بودی بترسد که من محب و خائف و راجی نیم بر خویشتن ببرهنگی از ین احوال
مقر آید و تقوی درست کردد تا او را نه ملک باشد و نه فعل و نه حال و چون از نهمه مجرد کردد بحق تعالی رسد و رسیدن بحق سبحانه خطرست
تا خاتمت پدید نیاید و ازان بیم خاتمت از هر چه تبرا میکند تا بران نفس که خاتمت او کرد د باشد که بر تقوی از ین جهان بیرون رود و این
در شاهد ظاهرست که هر کسکه او را بایست چیزی درست باشد غیر آن چیز او را بجای آن چیز نبایستد و اگر طعام همه روی زمین بعطشان دهی
کار شربتی آب نکند و اگر شراب همه روی زمین بجائعی دهی کار لقمه نان نکند پس غیر حق بجای حق کی بایستد و صحت این سخن حال مصطفی ست
علیه السلام که چون تقوی او درست بود با هیچ چیز نیارامید تا ثنا آمد ما زاغ البصر و ما طغی و امر آمد او را که ولا تمدن عینیک الی ما
ما ترا می باید بنیر مانکر و حکایت اصمعی در پیش رفته ست که زن او را گفت لو کان کلامک بکلی مشغولا لم تلتفت الی غیری
پس در کتاب گفت فی قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم ای بجمیع استطاعتکم و معنی آیت این ست که تقوی چندان آر که طاقت
تست همچنانکه دیگر خدمتها که بنده بقدر طاقت مخاطب ست و معنی آیت آنست که همه استطاعتها در تقوی کن یعنی عمل چندان آر که طاقت
آری اما تقوی چندان می توانی می آر و هر چه پیش آید از وی پرهیز کن تا ترا از ما نبرد که نتوان دانستن که ترا از ما چه ببرد کس باشد که او را
از ما جفا نبرد و کس باشد که او را از ما خدمت ببرد چون ابلیس و علم اگر ابلیس خدمت نداشتی انا خیر دعوی نکردی و اگر در خدمت خویشتن
را مقصر دانستی انا خیر هم دعوی نکردی و اگر بحری سبب بعد و قطیعت بگشتی آدم علیه السلام خلیفه نگشتی و جادوان فرعون شهید نگشتندی
پس تقوی این ست که در هر حال که باشی بحق ناظر باشی نه بحال و با چیزی دون حق نیارامی قال سهل ما استطعتم اظهار الفقر و الفاقة
الیه و اینک خدا میگوید فاتقوا الله ما استطعتم تقوی آرید تا توانید معنیش آنست که گر خویشتن همه فقر و فاقت ظاهر کنی از بهر آنکه

صفت بنده فقر و فاقت ست و هر کس را آن عرض باید کردن که دارد و چون توانگری بدر توانگر بری هیچ نیاری اما چون درویشی بر سے
و عرضه کنی توانگر باز آئی نه بینی که چون برادران یوسف را بطعام حاجت بود گفتند مسنا و اهلنا الضر یعنی الجوع والشدة اکنون او را از
مخلوقی طعام باید آن مخلوق بحکم بندگی و فقر ما اولا ست بود و فقر و فاقت عرضه باید کردن آن کسکه او را بحق طمع باشد و صفت حق چو غنا
نیست جز فقر و فاقت عرضه کردن چه روی دارد و این فقر و فاقت عرضه کردن نه از ان ست که مفلس باشد از گذاردن امر یا مخالف یا
کز مخالفان موافقت نیاید و لکن قدم از امر و نهی بیرون ننهند پس فقر و فاقه عرضه کنند از بهر آنکه خدمت بی منت ست و سود خداوندیه
را باشد و کسی بمال کسان غنی نباشد و چون داند که آنچه من دارم از ان خویشتن دارم و آن او بر وی چگونه عرضه کنم بینی که مرا چون مایه او
نباشد مفلس ترین خلق او باشد از ین مقام خود را بر حق عرضه کند تا مطیع ترین خلق او باشد و خائف ترین عاصیان او باشد قال
محمد بن سبحان التقوی ترک ما دون الله تعالی گفت تقوی بجای بگذاشتن دون خداست و تمامی این سخن آن ست که او گفت
و معنی بجای بگذاشتن دون خدای نه آن ست که جز خدا را انداد کنا بنیاد دون خدا اند و تا با ایشان ایمان نیارد خود متقی نباشد و معنی
ترک ما دون الحق آن باشد که رغبت و رهبت از دون حق بردارد چنانکه مصطفی علیه السلام را امر آمد که ولا تدع من دون الله
ما لا ینفعک ولا یضرک نفع رغبت واجب کند و ضرر رهبت گفت هر دو بردار فان فعلت فانک اذا من الظالمین
اگر چنین کنی و چیزی نه بجای کاه نهاده باشی که رغبت از نا مرغوب و رهبت از نا مرهوب کار نه بجای خود نهادن باشد و این آنگاه
درست آید که بینه که هر کجا مرا رغبت ست بی اذن وی بمن نرسد و هر کجا که مرا رهبت ست بی تسلیط وی بمن نرسد مسلط بیند نه مسلط آن بیند
نه ما دون کل عالم نزد وی متروک کردد و چون ترک پدید آمد تقوی درست کردد قال سهل فی قوله تعالی و لکن یناله التقوی منکم
آنکه خدا گفت از ین قربانها که شما میکنید خون او و گوشت او بمن نرسد تقوی از شما بمن رسد باز سهل این تقوی را تفسیر میکند و میگوید
هو التبرؤ و هو الاخلاص تقوی بیزاری ستدن ست و آن اخلاص ست یعنی بیزاری ستاند از خویشتن و آنچه ستاند هر چند
که تبرا درست تر اخلاص درست تر از بهر آنکه اخلاص از خلوص ست و هر که پاکتر او خالص تر و تا نه رازهمه علیها پاک نکردد او را ذهب خالص
نگویند تا بنده از خلق و از نفس تبرا نکند اخلاص او درست نیاید همین تاویل نهاده اند قول خدا را که من بین فرث و دم لبنا
خالصا لا یشوبه فرث ولا دم و کذلک عمل العبد وجب ان یکون خالصا من الخلق والنفس لا یشوبه عجب نفس ولا
ریاء خلق باین آیت باز کردیم که سهل آورده ست و گفته و لکن یناله التقوی منکم اینک حق تعالی تقوی در قرآنها ذکر در زبان
اشارت و معنی گفته اند یکی آنکه خویشتن را قربان کند و از آنچه دارد مجرد کند باز می نماید که آنچه داشتم بدست خویش تباه کردم تا صحت ارادت
درست کردانم از بهر دوست را و از ین نیکوتر ست و آن آنست که ملک بنده برابر روح ست لکن ما دون ست چون ملک قربان میکند
باز می نماید که اگر امر بکشتن نفس بودی نفس را بکشتی تا درست کردمی که مرا از دوست جز دوست بکار نیست قال اصل التقوی مجانبة
الهوی و مباینة النفس فعلی قدر ما فاتهم من حظوظ انفسهم ادرکوا الیقین یکی از بزرگان چنین میگوید که تقوی از
گناه کناره گرفتن ست و از نفس جدا گشتن و معنی این سخن آن ست که تقوی آن باشد که هر چیزیکه ترا از ان نهی کرده اند از ان دور باشی و این
نتوانی کردن تا از نفس جدا نگردی و جدا گشتن از نفس خلاف کردن هوای او بود چون خلاف آمد جدائی آمد اگر چه قرب ست چون
موافقت آمد یگانگی آمد اگر چه بعدست اکنون چنین میگوید که از نفس جدائی می باید یعنی مخالفت مر او را و در ترک هوای او و تا از نهی دور تواند بودن

از بهر آنکه همه نهیها ازان ست که نفس را با او هواست و همه امرها آن ست که نفس امر او نیست که نفس اماره بالسوء ست و حق ترک سوء راست
و تا نفس را خلاف نکند حق را موافق نکرد و تا موافق حق نکرد و تارک نهی نکرد و تا نهی را تارک نکرد و متقی نکرد و باز چنین میکوید که با مقدار
که بنده حظ نفس فایت کرد یقین بیاید از بهر آنکه یقین در غیب افتد و نفس را سکون با شاهد افتد چون حظوظ نفس حاضر کشت با شاهد
آرام کشت از غایب فایت کشت یقین برخواست پس چون حظ نفس در شاهد فایت کرد با حاضر آرام نماند و غایب یقین کرد و دلیل
برین قول خبر حارثه ست که چون نفس را از دنیا خوردن و خفتن و زر و سیم می بایست چون نفس را ازین غایب کرد غایب او را حاضر کشت
تا یقین درست کشت و شاهد این در شریعت آنست که هر که بهای چیزی دارد و آن او را بکار باشد تا آنچه دارد ندهد آنچه ندارد ندهند و بنا بر همه
احوال برین بناست و درینجا نیز اشارت دیکرست و آن آن ست که نفس جای نظر حق نیست و چیز یکیه دوست بوی ننکرد ذکر بستان باید
محال ست و نفس مرادجوی ست و مرادجوی دوست نیاید و تا همه مراد زیر قدم نیارد دوست بدست نیاید و حظوظ نفس بجای بکذاشتن
دلیل ست که او را از دوست جز دوست بکار نیست و حظوظ نفس طلب کردن دلیل ست که مرا خویشتن بکارست وانشد النوری
رحمه الله تعالی انی لا تقیتک لا مهابة من مجاورة المصیر میکوید که من از تو می ترسم و هیبت من نه ازان ست که از بازکشت بمیر
و معنی این سخن آن ست که خوف من از تو نه بآن ست که مرا بدوزخ فرستی و بازکشتن من سوی عذاب از بهر آنکه آنچه از عذاب ترسد نفس
ست عذاب بر نفس افتد و صد هزار نفس فدای دوست ست پس این را دلیل می آرد و میکوید انی و کیف و انت بی لطف یفوق
یدالسمیر چکونه باشد و چرا باشد مرا خوف ازین معنی و کوم را آن دوستی که از همه سمیران در کذشته و سمیر آن باشد که با تو سمر کوید تا ترا با او انس
و آرام باشد چنین میکوید که تو مرا از همه مونسان در کذشته و چرا با تو مرا انس نمانده ست و مرا با تو الف افتاده ست که بر سر من جز ذکر تو نمانده
ست چون مرا با تو الف و حال چنین باشد خوف من از عذاب مصیر کی باشد بر خاطر من جز تو نمیکذرد و خوف جز تو کی باشد باز بیان
میکند که این چراست و میکوید تو فی السرائر سرها و تحوط مکنون الضمیر تو سر همه سرها تمام بدانی و نهان همه ضمیرها بدانی یعنی
چون تو از سرها آن دانی که غیر تو نه اند خوف از تو باید نه از غیر تو و چون تحقیق آن میتوانی کردن که کسی نتواند هیبت از تو باید نه از غیر تو و روا باشد که این را
معنی دیکر باشد یعنی سر من بتمامی فرو کرفتی که غیر ترا در سر من جای نمانده ست و چون در سر من خاطر غیر را راه نباشد خوف غیر را راه کی باشد که
تا نخست چیزی بر خاطر نکذرد خوف آن چیز نباشد باز بیان میکند که علت این چیست لکن اجلك ان اجل سواك المخطر الحقیر لکن
من ترا بزرکتر ازان دانم و ازان بزرکتر دارم که من جز ترا بزرک دارم از بهر آنکه خطر آن چیزها در جنب تو حقیر ند یعنی من کار غیر تو نمی ترسم نه از آن
بهر آن نمی ترسم که جای ترسیدن نیست لکن هیبت و بزرکی تو سر مرا چنان فرو کرفته ست که هیچ بزرک را از دین قدر نمانده ست و شاید که معنی این چیز
دیکر باشد و آن آنست که چون سر من بتو مشغول کشته ست غیر ترا در سر من جای نمانده ست از بهر آنکه همه خطیران در جنب تو حقیر ند و همه خطیران
را در جنب خطیران هیچ مقدار نباشد که جلال و کبریاء تو سر مرا چنان فرو کرفته ست که غیر ترا اینجا خطر ما ادنیست قوله فی الاخلاص قال جنید
رحمه الله تعالی الاخلاص ما ارید به الله من ای عمل کان و در جمله سخن اخلاص و بیشتر برفته ست که هر چیز که آن یکانه باشد و چیزی
دیکر با او نیامیزد آنرا خالص کویند چنانکه کویند ذهب خالص و خلوص در کلام عرب خروج باشد و کسیکه از میان قومی جدا شود کویند
خلاص من بینهم برای آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب علیه السلام خلوت ساختند از بهر راز کفتن خدا خبر داد که خلصوا نجیا
ای اعتزلوا من الناس یتناجون بینهم پس معنی اخلاص انفراد ست که هر که یکانه بود و با دیکری نیامیزد خالص باشد حق لغت این ست

کرپا ذکر دیم باز کردیم سخن جنید رحمه الله تعالی که او کفت اخلاص آنست که تو از تو خدای را خواهی از بهر علتی که باشد یعنی اینکه خدا بندکان را اخلاص
فرمود و کفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین مراد ازو آن بود که دینی کردار بخلاص دار یعنی هر چه کنی از بهر من کن و با من
کسی دیکر میامیز پس اخلاص عام ترک شرکست چون شرک آرند با خدا و غیر خدا را با او کنند اخلاص نیست اما چون از شرک تبرا کردند
و بیکانکی او مقر آمدند توحید با خلاص کشت باز ازینجا بکذرد و اخلاص آرد بصفات او با آنکه هیچ چیز را شبیه و مثل او نکویند نه بذات
و نه بصفات و نه بفعل تا همچنانکه در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد و چون اعتقاد برین وصف خالص آمد این مومنی باشد مخلص
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که هر عمل که بیارد و دران عمل ریای خلق و عجب نفس نیارد تا عمل خالص از معانی نفس باشد
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که ازان عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب چنانکه خدا کفت ابتغاء رضوان
الله و نیز کفت یریدون وجهه یعنی رضاه تا اکر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند باز برتر
ازین اخلاص هست و آن آنست که هر چه کند کرده خویش نبیند از بهر آنکه چنانکه او حق نیست و فعل او حق نیست چون بیند که من چه کردم
و چیز یکی می بیند غیر حق بود و اخلاص نیست اکنون جنید رحمه الله تعالی اینجا اشارت میکند و میکوید هر عمل که بیاری و ازان عمل خدا را خواهی
اخلاص ست و اکر ازان عمل جز خدا چیزی طلبی اخلاص نیست پس تا هر دو کون و آنچه در هر دو کون ست بنده از عمل یکیر ده عمل او با خلاص
نکردد و اخلاص معامله باین صعبی ست اخلاص اعتقاد بنکر که چکونه بود و ازین معنی ست که خدا همه خلق را باخلاص فرمود و لکن صفت مخلصی جز
انبیا را نداد چون یوسف علیه السلام در فروختن و بچاه افکندن و دیدن انواع محن او را پیش آمد راست بود و همه حق را دید که راستی در حق
دیدن ست حق سبحانه او را این صفت بداد و کفت کذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین مخلص و مخلص
هر دو خوانده اند آنکه مخلص بکسر خواند معنیش آن باشد که خود را خالص کردانید از بهر ما و آنکه مخلص خواند معنیش چنان باشد که ما او را خالص
کردانیدیم از بهر خود تا او مرا تو انست بودن و چون موسی علیه السلام از اهل و فرزند خود جدا کشت حق در مقام حیرت که او راه کم کرده بود
و آتش دید او را این وصف نهاد و کفت واذکر فی الکتاب موسی انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا چون الیاس پیغمبر قوم
خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و یکانه حق را بودن خدا آن را ازو قبول کرد و صفت اخلاص نهاد و کفت فکذبوه فانهم لمحضرون
الا عباد الله المخلصین هم اخلاصهای قرآن را برین معنی تخریج توان کرد باز کردیم بکتاب و قال رویم الاخلاص ارتفاع رویتك
من الفعل کفت اخلاص آنست که دیدار خویش را از فعل برداری یعنی چون فعل کنی نه بینی و نکوئی که من چه کردم و ازان فعل طاعت
را نخواهی از بهر آنکه فعل صفت فاعل ست هر که فعل بیند فاعل را بیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدا بین نباشد نه بینی که
ابلیس طاعت خویشتن دید او را خویشتن در دیده آمد تا کفت انا و چون خود را بدید از خدا دیدن کور کشت تا حق امر فراموش کرد که اکر
امر را بدیدی حق امر بدانستی و حق را بجای آوردی و دلیل برین قول جبرئیل و قول پیغمبر علیهما السلام که چون او را پرسیدند که ما الاحسان
قال ان تعبد الله کانك تراه کفت چنان پرست او را که کوئی او را می بینی نکفت چنانکه عبادت را می بینی و شك نیست که چون
بنده را حال بانجا رسید که کوئی خدای را می بیند نه نفس ماند او را و نه خلق و نه فعل او ارتفاع رویتك من الخلق این باشد آنکاه
نیز ازین باریکتر هست که چون فعل بیند نباید که بداند که من کاری کرده ام بنادیدن فعل که دیدن آن نادیدن هم شرک ست اخلاص هم
نباشد از بهر آنکه چون بیند که من فعل می بینم ازان ست که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست پس او را هر ساعتی لابل هر لحظتی لابل هر خطره از خویشتن

تبرا می باید کردن ع از فعلهای خویش استغفار می باید کردن چنانکه مشرک از شرک تبرا کند یا عاصی که از معصیت استغفار کند چون فعل را دیدن
این باشد فعل دیدن محال باشد قال سمعت فارسا یقول قدم علی ابی بکر القحطی قوم من الفقراء من اهل خراسان فقال
لهم ابوبکر بم یامرکم شیخکم یعنی اباعثمان فقالوا بکثرة الطاعة مع التزام رویة التقصیر فیها فقال ویحه الا یامرکم
بالغیبة عنها برویة مبدیها گروهی از درویشان اهل خراسان بنزدیک ابوبکر قحطی آمدند ابوبکر ایشان را گفت شیخ شما را چه میفرماید یعنی
ابوعثمان گفتند ما را میفرماید تا طاعت بسیار میکنیم و خود را دران مقصر بینیم گفت ویحه و ویح کلمه تعجب ست چرا شما را نمی فرماید تا ازان طاعت
غایب گردید بدیدن آن کس که در شما آن طاعت پدید آورد و در بعضی روایتها چنان ست که ایشان را چنین گفت انما یامرکم بالمجوسیة
المحضة شما را بمغی محض میفرماید و معنی این سخن آن ست که مغان هرچه بینند دو بینند ظلمت و نور یزدان و اهرمن اما مومنان همه یکی بینند و
آن خداست پس ابوبکر قحطی چنین میگوید که چون خویشتن را دران مقصر بینند دیده باشند که نخست طاعت باید تا درو تقصیر باشد و طاعت
خدا نیست چیزی دیدن با خدا غیر خدا و چنان گشت که گویی مانند اعتقاد مغان که صانع دو دیدند یکی حق و یکی اهرمن پس قحطی چنین میگوید
که موحد را توحید باید و توحید یکی گفتن و یکی دیدن ست و مومن را اخلاص باید و اخلاص یگانه بودن ست میگوید اگر میخواهید موحد مخلص باشید
خویشتن مبینید و از خویشتن بخویشتن منگرید خدا را مطیع باشید و از خویشتن طاعت مبینید و از حق مبینید که منت بر تو کرد که در ازل ترا
قسمت این کرد و چون پدید آمدی اهل گردانید و چون اهل گردانید توفیق داد و چون نظاره منت او کردی حق بین باش تا مخلص باشی
آنگاه شکر بر تو واجب کرد تا آنچه کردی بمنت او توانستی کردن باز چون آن شکر را بگذاردی منت او باید تا در زیر نظاره آن منت چنان
باشی که بخویشتن دیدن و بعمل خویشتن دیدن هرگز نپردازی قیل لابی العباس ابن عطا ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من
الآفات او را گفتند عمل خالص کدام ست گفت آنکه از آفات بیرون آید و سلامت یابد و این معنی چنان ست که یاد کردیم که آفات تباه
کننده عمل ست برای آنکه یا ریای خلق ست یا عجب نفس ست یا طمع عوض ست یا دیدن عمل ست که هر یکی این طاعت هر دو کون را ویران
کند چون ازین آفات بیرون آید آنگاه خالص باشد و قال یعقوب السوسی رحمه الله تعالی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به
ملک فیکتبه ولا عدو فیفسده ولا نفس فیعجب به میگوید عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا نویسد و شیطان نبیند که تباه
برد و نفس نبیند تا عجب آرد اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید معناه انقطاع العبد من غیر الله والرجوع الیه من فعله معنی
سخن ابو یعقوب آنست که این بنده چون خواهد که مخلص گردد تا عمل او باین صفت گردد که یاد کردیم باید که بخدا پیوندد و خویشتن را از غیر خدا
ببرد و هر فعل که کند ازان فعل بخدا باز گردد و این را شرح دراز ست لکن بر سبیل اختصار بگوییم و فرشته خود همه افعال بنده بی شک بنویسد لکن معنی
نانبشتن آن ست که آنچه فرشته نویسد برای حساب نویسد تا بقیامت با او شمار کنند و او را بران کرده ثواب دهند چون این بنده ازین
کرده خویش بخدا باز گشت و باز گشتن بخدا آن بود که ازان کرده خویش شرم دارد و عذر خواهد چنانستی که گویی این بنده هیچ چیز ندارد
که او را بر خدا ثواب واجب استی بل خود بحقیقت اعتقاد او این ست چون چنین باشد بفائده نبشتن هیچ طمع ندارد چنان گشت که نا
نبشته اما فعل عدو چنین ست که عدو چون طاعت بنده داند قصد تباه کردن طاعت او کند چون او از کرده خویش چنانکه عاصیان عذر خواهند
عدو چه تباه کند و نفس که عجب آرد بتوانگری عجب آرد چون او خویشتن مفلس و عاصی داند نفس بچه عجب آرد و جمله را جواب آنست که شیخ رحمه الله
تعالی گفته ست والرجوع الی الله من فعله از بهر آنکه تا بنده می بیند که من چه کرده ام گرداگرد او دست دیو و نفس راه ملک است نزدیک او

راه ست چون نیز بیند که من چه کرده ام حق او را خاصه خویش گرداند و با خاصگان او نه ملک را دست بود و نه نفس را و نه شیطان را آن معنی که خاصه حق گشت
حق باشد و دشمن را بر محفوظ حق دست نباشد چون خاصه حق گشت ملک را راه نماند معنی سخنها آنست که هر که را حق قبول کرد او را نیز بکس حاجت نباشد
قولهم فی الشکر قال الحارث المحاسبی رحمه الله تعالی الشکر زیادة الله للشاکرین گفت شکر زیادتی خداست مر شاکران را شیخ رحمه الله تعالی این سخن را
تفسیر کرده ست و گفته معناه اذا شکر زاد الله توفیقا فازداد شکرا معنی این سخن آنست که چون بنده این شکر بجای آرد خدا او را توفیق زیادت دهد
تا شکر بیفزاید و معنی این سخن آن ست که هر طاعت که بنده بیارد نتواند آوردن مگر بتوفیق خدا چون طاعت از خویش بیند و از توفیق نبیند
آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد مشکور نباشد و توفیق دیگر طاعت نیابد و شکر منقطع گردد اما چون منت خدا بیند و طاعت
خویش نه بیند آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از وی در وجود آید و این را نیز شکر آرد و شکر زیادت کند
و حق تعالی توفیق زیاده میدهد تا بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده اند که از پس طاعت توفیق
طاعتی دیگر یابد تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور ست از بهر آنکه شکر زیادت واجب کند و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آنست
که آن پیشین مردود ست و دلیل بر صحت این قول خداست که میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه باشد که اصل
برجای باشد و هم از جنس آن طاعت دیگری پدید آید که زیادت از جنس مزید علیه باید تا زیادت باشد چون پیشین تباه گردد
دیگری که پدید آید ابتدا باشد نه زیادت و اگر ممنوع باشد دلیل مردودی او محرومی باشد نه دلیل مشکوری پس زیادت بر شکر طاعت
توفیق طاعت باشد و هر نعمتی را شکر از جنس او باید که شکر نه آنست که بنده بزبان گوید الحمد لله رب العالمین لکن شکر بهفت
اندام ست شکر مال سخاوت ست و شکر زبان اقرار کردن ست و حمد بر نعمتهای ظاهری و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن و شکر تن
باوردن طاعت و دور بودن از معصیت و شکر دل تصدیق ست و توحید و محبت ست و شکر سر بقربت و مشاهده و چون انچه بیافت
شکر دیگر بر تر ازین مانده ست و آن آنست که انچه از وی بیند نه از خود تا یافته باو القا یا بدو نا یافته بشکر حاصل آید نه بینی که خدا گفت ما یفعل
الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان بنده مقدم کرد از بهر آنکه منت قبلی بر ایمان بنده مقدم بود و آن ایمان شکر
دیدار منت ایمان گشت قال ابو سعید الخراز رحمه الله تعالی الشکر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبیة میگوید شکر مقر
آمدن ست منعم را و اقرار آوردن بخداوندی می نهد شرط شکر را یکی بخدا مقر آمدن تا ایمان حاصل آید که تا مومن شاکر نباشد معترف نباشد
که منعم اوست و این از بهر آن میگوید که حقیقت بنده برگذارد حق خدا قدرت ندارد پس او را دو چیز باید تا شکر حاصل آید و اقرار
آوردن بوجوب شکر و معترف بودن بتقصیر از گذاردن حق شکر تا خدا آن تقصیر او را بتوفیر بردارد چنانکه در خبر آمده ست که داود را
علیه السلام امر آمد که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست بعد از سه روز جبرئیل بیامد گفت چه کردی یا داود گفت شکر نتوانستم
بجای آوردن از بهر آنکه هر شکر یکه بیاوردم توفیق تو می بایست باز شکر تو بر من واجب آمد از شکر عاجز آمده ام امر آمد یا داود الآن قد شکرتنی
و هم در اخبار داود ست که چون خدا ملک و نبوت هر دو داود را داد و از شکر آن نعمت عاجز آمد حال پدران خویش باز جست نعمت آدم
را علیه السلام بیش ازان خویش یافت خواست که بداند تا آدم چه شکر آورد تا او نیز همان بیارد مناجات کرد و گفت الهی میخواهم که
بدانم که آدم شکر تو چگونه بجای آورد امر آمد که یا داود ان آدم عرف ان ذلک منی فجعلته شکرا و این معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت هیچ
بنده نیست که خدا او را نعمتی دهد و او بداند که او را این نعمت از خداست که الا او خدا را شکر آن بگذارد پیش ازان که بزبان شکر گوید

فرق میان طاعت مقبول و مردوده

و هیچ بنده نیست که او گناهی کند و دل و جان گناه غمناک کرد که الا خدا او را بیامرزد بیش از آنکه عذر خواهد یا توبه کند و روا باشد که این سخن را
معنی دیگر باشد و آن آنست که منعم جز خدا نیست از بهر آنکه بنده را تا حکم بندگی او بر جاست تصرف کردن نباشد و اگر در ملک خداوند
و در ملک خداوند سخاوت نباشد مگر باذن خداوند و این در شریعت موجود ست در حق عبد ماذون که از تبرعات ممنوع ست از بهر حکم
رق را پس چون چنین باشد هر چه بنده کند در ملک خداوند باذن خداوند کند تا منعم بحقیقت خداوند باشد نه بنده باشد که بنده ناقل نعمت
خداوند باشد بامر خداوند اقرار آوردن بر ربوبیت آن باشد که بیند چون دید معترف شد که او را نعمت از وست و در کونین جز او منعم
نداند و اگر در کونین کسی شایستی که منعم بودی مصطفی اولی تر بودی که هیچکس را قربت از آن او نزدیکتر نبود و محل از آن او بزرگتر نبود و گستاخی
از آن او بیشتر نبود و آنگاه از صفات منعمی بیستود و گفت انک لا تهدی من احببت و نیز گفت لیس لک من الامر شیء و از این
عجب تر آنست که او را گفت قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله تا جهانیان بیان شود که آنکه سید خلق هاست او را
بر خویشتن پادشاهی نیست بر چیزی پادشاهی چگونه باشد و چون سید را صلوات الله علیه پادشاهی نباشد فروتر از و را چگونه باشد
و چون بنده این بیند اقرار و اعتراف او هر دو درست کرد و شاکر گردد قال الشیخ ابو علی الرودباری لو کل جارحة منی لها
لغة یثنی علیک بما اولیت من حسن لکان ما زاد شکری اذ شکرت به الیک ازید فی الاحسان والمنن میگوید اگر هر
اندامی را از من هزار لغت باشدی تا بر تو ثنا کنی بآن نیکوئیها که تو مرا دادی آنچه مرا زیادت کرد شکر من چون شکر تو بجای آوردم فزون بست
از آن همه نیکوئیها و منتها و معنی این سخن آنست که شکر زیادتی واجب کند و در پیش یاد کرد که یافته را بقا باید تا زیادت درست آید پس
شکر دو کار کند موجود را می‌بندد تا زوالش نیاید و معدوم را وام میکرد تا بدست آید پس اگر بنده بتوفیق شکر نیاید یافته بگذارد و تا
یافته بدست نیاید اکنون چنین میگوید درین بیت که این توفیق که مرا بدادی تا این نعمت یافته با من بقا یافت و نایافته مرا حاصل آمد
و کفران موجود بر من زوال نیامد و از ناموجود محروم نگشتم این منت زیادت تر از نعمت آمد که برخورداری بوجود نعمت نیست برخورداری به بقای
نعمت است قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبة عن الشکر برویة المنعم میگوید شکر غایب گشتن ست از شکر بدیدار منعم و معنی این
سخن آنست که چون خدا بنده را نعمتی دهد و او در آن نعمت منعم را بیند که نعمت بذات خویش بزرگ نباشد و بزرگی نعمت در بزرگی منعم ست
و از بزرگان عطای خورد بزرگ باشد چنانکه شاعری میگوید قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لا یقال له قلیل و این از بهر آنست که مقدار
آن نعمت را نسبت آن یاد کرد راست که اگر نزدیک خداوند مهتر بنده را او کمتر را محل نبودی او را خود یاد نکردی پس عام نعمت بینند و
خاص یاد کرد و عام چون نعمت بینند شکر آرند وجود نعمت را بر نعمت زیادت یابند لکن گاه بنظاره شکر و گاه بنظاره نعمت مشغول کردند
از منعم و مشکور محجوب مانند اما خاص یاد کرد ببینند و یاد کرد صفت یاد کننده هست و آن را بشکر مقابله کردن روی نه از بهر آنکه نعمت وقتی باشد
و او را بشکر وقتی مقابله کردن روا باشد اما یاد کرد ازلی باشد و ازلی را بوقتی مقابله کردن روا نباشد بماند درین مقام عجز و حیرت
خویش ببیند پس از شکر فرو ماند اگر شکر خلق را هر دو کون برابر جزای او آری عجز زیادت آید از بهر آنکه شکر صفت شاکران ست و موصوف
بصفت خویش قائم گردد اما عجز و حیرت فانیان راست فانی با یجاد موجد وجود یابد و ببقای مبقی بقا یابد و هر که بصفت خویش تصرف
کند برابر کی باشد با آنکه او را خود تصرف و اختیار نباشد و بتصرف حق قائم باشد قال یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی لست
بشاکر ما لم تکن تشکر و غایة الشکر التحیر میگوید تا تو شکر گذاری شاکر نه که غایت شکر حیرت ست پس شیخ این را تفسیر میکند و میگوید

و ذلک ان الشکر نعمة من الله یجب الشکر علیها و هذا لا یتناهی این از بهر آنست که شکر خدا نعمتی ست که برین نعمت شکر
واجب آید و این را نهایت نیست و این ست معنی قول خدا که میگوید و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها میگوید اگر بنده شکر یک نعمت بگزارد
آن شکر را توفیق باید و برین توفیق شکر دیگر باید جاودان در شکر یک نعمت بماند و دیگر نعمتها بر و حاصل آید و چون شکر یک نعمت را
نهایت نیاید کل را نهایت کی باید و چون نهایت نیاید متحیر فرو ماند آن حیرت او شکر گردد از بهر آنکه هر چیز که آنرا نهایت نیست نهایت او
هم در بدایت ست و فقها رضی الله عنهم چنین گویند که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته و چون عجز خویش در بدایت بیند
در بدایت خویش همین پیش بر دتا تکلفی که ورا در آن تکلف فائده نیست و را سود ندارد و روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست
که چون منت خداوند بر شکر بیاید و لکن آن شکر از خود نه بیند بآن معنی که داند که مرا نعمت و نیاز ست و او را شکر من نیاز نیست و
نیازمند حق بی نیاز نتوان گزاردن و داند که آنچه من کردم سزای او نیست از شرم تقصیر متحیر گردد آنگاه شاکر گردد و قال ابو الحسن
النوری رضی الله عنه سا شکر لا انی اجازیک منعما بشکری و لکن کی یقال له شکر میگوید که شکر کنم من ترا نه بآن معنی که مجازات کرده
باشم منعمی ترا بشکر خویش لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند که او را شکر ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که تو مرا بشکر فرمودی دانم که نه از
بهر آن فرمودی که شکر مکافات شود منتهای ترا که وقتی مکافات ازلی نباشد و محدث مکافات قدیم نباشد و منتهای مکافات نامتناهی نباشم
و عاجز فقیر ضعیف مکافات قادر غنی قوی نتواند کردن لکن مرا شکر بآن فرمودی که از خصلتهای اولیای تو که بآن محمود اند یکی شکر ست
اکنون شکر می آرم بپیش رفتن امر را تا بندگی بجای آرم و تحصیل صفت شاکری را تا من از جمله ایشان باشم نه گزاردن حق ترا که خلق اولین
و آخرین اگر گرد آیند شکر یک نعمت نتوانند گزاردن باز بیت دیگر گفت واذکر ایامی لدیک وحسنها وآخر ما یبقی علی
الشاکر الذکر میگوید یاد کنیم آن روزهای من که نزدیک تو بوده ست و نکوئیها که در آن روزگار گذشته ست و آخر چیزیکه بر شاکر بماند ذکر
بماند و ایامی لفظی ست که در نعمت و شدت هر دو بکار دارند و در خور تعارف وقت و حال اگر حال ذکر نعمت باشد روزگارهای نعمت را
یاد کند و گوید آن روزها یاد داری و تفسیر حاجت نیاید حال خود او را تفسیر کند و اگر حال ذکر شدت و محنت باشد روزگارهای گذشته یاد
کند بی تفسیر و تفسیر حاجت نیاید اکنون در شعر چنین میگوید که من یاد میکنم آن روزگارها که تو با من نیکوئی کرده و این اشارت بازل
میکند و بمنتهای متقدم سالف پس چنین میگوید که چون من آن روزگارها را یاد میکنم عجز خویش از شکر آن روزگار می بینم از شکر با من
جز یاد کردن هیچ چیز نماند از بهر آنکه بنده در وقت بهر نفسی و بهر خطرتی و بهر لحظتی از نعمت و منت خالی نیست پس چون بشکر وقتی مشغول
گردد و فراغت شکر گذشته نیابد و اگر شکر گذشته با وجز یاد کرد گذشته نماند و از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که یاد کند پیش
از آنکه شکر آن منت بجای آرد یکی دیگر بزرگتر از آن ببیند الی ما لا یتناهی و در ذکر چنان متحیر گردد که بشکر نپردازد و قال کان بعض الکبراء
یقول فی المناجات اللهم انک تعلم عجزی عن مواضع شکرک فاشکر نفسک عنی میگوید خداوندا تو عجز من میدانی از جایگاه
شکر تو تو خود شکر آر خود را از من و این درست ست و حاصل باین باز گردد که هر چیز که بنده بآن مواخذ ست و از گزاردن آن عاجز
آید بحق باز گردد تا آن بار از و بردارد چنانکه صلوات پیغمبر علیه السلام که چون امت عاجز بودند بخدا التجا است کردند و گفتند اللهم
صل علی محمد و علی آل محمد یعنی با صلوات سزای او نتوانیم آوردن سزای او تو بده و انی الفضل خود نیابت ما بدار از سزای او
صلوات فرست و لا محالة چون از گزاردن صلوات مخلوق عاجز باشد از گزاردن شکر حق عاجز تر باشد پس اولی تر آن باشد که شکر

وهم باو حوالت کند ازین معنی که حق تعالی آغاز کتاب خویش بحمد نهاد وگفت الحمد لله رب العلمین که شکر حق راست بر
بندکان خویش بندکان قدرت کذارد شکر او ندارند دانست که اکر ایشان را بشکر بکیرد همه هلاک شوند در تقصیر کذارد حق خدای
تعالی همچنین چون دوست واره ابتدا کرد بمنت ونعمت دوست دار نیابت داشت بکذارد حق شکر تا شکر او مکافات منت
او باشد دانست که شکر بندکان مکافات منت و نباشد ازین معنی ست که میکوید فاشکر نفسك عنی قولهم فی التوکل و در
توکل سخن بسیارست بعضی از وی یاد کنیم آن آنست که هر کرا ایمان درست ست توکل او درست چنانکه خدا گفت وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و نیز جای دیگر گفت وعلی الله فلیتوکل المومنون توکل را بایمان مقید کرد و هر چه بچیزی مقید بود بزوال او زوال آن چیز واجب
کند یاد من او و باز ضمان کرد که متوکلان را کفایت کند وگفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه هر که توکل بر ما کند ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت او را بکسی دیگر بکار نیاید چون ما او را بودیم کس او را نتواند داشتن ما او را بسنده باشیم جر منافع را و دفع
مضار را ما متوکلان را مکافاتی داد که آن برترین همه طاعتهاست و آن محبت ست گفت ان الله یحب المتوکلین ومن احب
الله سعد فی الدارین ونال کل خیر ونجی من کل شر اکنون بکتاب باز کردیم قال السری لیسقط التوکل الا انخلاع من
الحول والقوة گفت توکل آنست که از حول وقوت خویش بیرون آیی یعنی هر چه از تو ممنوع کرد دریغ آن نه بینی که از خویشتن بینی و
نه هر چه بیابی آن یافته بقوت خویش یابی و چون حال این کرد د بنده را توکل درست کرد د و نیز او را بتوکل اسباب خویش حاجت نیاید
چنانکه پیغمبر میکوید لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا وتروح بطانا واصل توکل
کار خویش بحق سپردن ست چنانکه توکیل کار خویش بکسی سپردن ست و چون شغل خویش بکسی دیگر سپاری توکیل ست و چون خویشتن بحق
سپاری توکل ست و چون حق بندکان را توکل فرمود و شرط مقرون کرد که بنده را معلوم کشت که بر غیر حق توکل روا نیست وگفت
وتوکل علی الحی الذی لا یموت میکوید توکل بران زنده کن که نمیرد که آن زنده که بمیرد چون توکل بر وکنی باشد که آنکاه که ترا باید
مرده یابی اما من زنده ام که هرگز نمیرم و هر کاه که ترا باید مرا یابی اکنون چنین میکوید التوکل الانخلاع من الحول والقوة حول منع
باشد وقوت قدرت وتمکین والله اعلم آن ست که قوت طاعت از خویشتن مبین از توفیق ما بین و منع معصیت از خویشتن مبین
از عصمت ما بین و این تبرای ست از حول وقوت خویش و مثال حول وقوت در شاهد طفل ست که چون او را حول وقوت خویش نیست
حول وقوت دکسی دیکرست و آن والدین اند و تا آنکاه که حال این ست او را هیچ غم نیست و از آفات هیچ خطر نیست باز چون حول وقوت
پدید آمد بنفس خود موکول کشت غم همه عالم روی باو آورد و خطر همه عالم او را پیش آمد و ازین عجب تر آن ست که هر چند در وصف حول
وقوت زیادت میکرد و وبال بیشتر میکرد تا آنکه مرفوع القلم ست آزاد دار میز ید و هیچ چیز مواخذ نکرد د و چون صفت حول وقوت
بکمال رسید اسیر امر ونهی کرد و محفوظ و مرقوب کرد د و محاسب ومعاقب کرد د و مثاب ومعذب کرد و آن کس که از حول وقوت مادر
و پدر خویش جدا ماند چندین بلای چنین باند آنکه از حق جدا ماند بنکر که حال او چکونه بود و ازین معنی بود که مصطفی در دعای خویش گفت اللهم
اکلانی کلاءة الولید از بهر آنکه ولید را حول وقوت نیست و مراد و اختیار نیست تصرف وتدبیر نیست لاجرم او را هیچ غم نیست غم او
باکسی دیکرست قال غیره التوکل الخضوع لانقیاد القضاء فی الاحکام گفت توکل کردن نهادن ست از بهر رفتن قضاها در احکام یعنی
هر آنکاه که بنده را توکل درست کشته باشد علامت درستی توکل آن باشد که چون قضا پدید آید در حکمی که حق سبحانه وتعالی بر و براند در و اضطراب

پدید نیاید از بهر آنکه توکل تسلیم ست و چون چیزی بمالک تسلیم کردی هر تصرف که در ملک خویش آرد ترا بر و اعتراض نرسد چون بایع مبیع را بمشتری سپارد اکر هلاک
شود ضمان بر دست از بهر آنکه ملک کسان چه رسید بمشتری بمالک تسلیم کردی بنده نیز تا با خویشتن ست خطر هلاک ست و بضمان نفس خویش مواخذ ست اما بایع چون مبیع
بمشتری سپرد از ضمان ایمن کشت چون بنده خود را بحق سپارد او را هیچ ضمان نماند لکن پس از سپردن بایع آنست که اکر مشتری آزاد کند یا بفروشد یا بخشد یا بدارد یا نیک
دارد بایع بر وی اعتراض نیاید چون بنده نیز توکل درست کرد او را بر حق اعتراض نماند در محبوب و در مکروه اضطراب نیارد و بآن معنی که محبوب بیاید قدم از حد بیرون
ننهد بارام کرفتن با محبوب یا چون مکروه پدید آمد قدم از حد بیرون نه نهد یعنی ناله نه کند از کرد و دست چون توکل را صفت چنین
کردد آنکاه توکل بکمال باشد قال سهل التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالی گفت توکل آنست که در حضرت خداوند
مسترسل باشی و مسترسل آن باشد که هر جا که بر ند برود و این ظاهرست در همه اشیا جماد وحی اما حیوانات که اکر بازی در بیابان بکرا زیدن
و پرواز کردن خوی کرده باشد چون او را بدست آرند و نواخت ملک بیابد بنده او کرد و هر چند که او را بوطن او باز فرستند از شرم نرود
و آن صید که از بهر خود کرفتی از بهر ملک کیرد و برای خود نکیرد لاجرم پیش از آن از چنکال خویش خوردی اکنون از دست ملک خورد و پیش
از آن مردار خوردی اکنون حلال خورد و پیش از آن قیمت نداشتی اکنون هزار دینار قیمت دارد و پیش از آن شغل خویش خود ساختی
اکنون آدمی مخاطب عاقل مومن موحد چاکر دارد تا بدانند که هر که ملک را باشد چکونه باشد و در همه حیوانات این معنی بیابد و اشتری
با آن عظیمی بپاره ریسمان ترا مسترسل ومنقاد کرد د و تو از وضیعت تر و حکم ریسمان از و قوی تر استرسال را معنی این باشد که هر جا که ترا برند
ابا نکنی که آن همه ذل بر ابلیس از ابا آمد آن خود بالکسو نهی و آن حق تعالی بران خویش مقدم داری وقال ابو عبد الله القرشی التوکل
الأوی الی الله تعالی عز وجل گفت توکل آنست که خویشتن را بحق پناه دهی و معنی این سخن آن ست که تا از جای غایب نکردی بازنگردی آن نا
جای حاجت نیاید چو آواره باید که او را باشی تا از ان خیر آن بی نیاز کردی که آن او را باشد از اغیار ایمن باشد و کس را بر و دست نباشد باز
چون او را نباشد تا بلای پیش نیاید با و نرود باشد که آنکاه که بباید راه نیابد و ازین معنی ست که خدا مصطفی را علیه السلام گفت الم
یجدك یتیما فآوی نه یتیم بودی تا ما کنار ابوطالب ماوای تو ساختیم و این از ان معنی بود که یتیم را هیچ ماوی نباشد یعنی بی ماوی بودی
ما ترا ماوی ساختیم پس چون بنده از حق رسیده باشد آن وقت بمادی باز آید که او را باید و باشد که چون او را مراد باشد حق را مراد نباشد
باز چون ماوی حضرت نکاه دارد او را هیچ ماوی نیاز نیاید چنانکه طفل و کنار مادر ماوی کیرد او را کنار کسی دیگر بکار نیاید نه بینی که چون موسی
را کنار و پستان مادری بایست تا همه کنارها و پستانها بر خود حرام نکرداند بمراد نرسید چنانکه خدا گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل
قال جنید رحمه الله تعالی التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله له فیما لم یزل میکوید توکل آن ست که بنده خدا
را بعد الوجود چنان باشد که او را بود قبل الوجود تا خدا او را در وقت چنان باشد که در ازل بود و این فصل را شرح بسیارست و آن آنست
که حق بنده را بود در ازل یعنی علم که دانست که او که باشد و چکونه باشد و نیز او را بود بمعنی حکم و قضا و نیز او را بود بمعنی بر و احسان و محبت
و این بنده در ازل نبود تا از و سهو ولهو و غفلت وجفوت ومعصیت و خلاف نبود اکنون که موجود آمد این همه پیش آورد و از حق طلب
بر دارد تا بر وی هم بران حکم در ازل رفته کار کند و راستی را به کثری پیش برد و همی راستی طلب کند و بنده را چنان باید بودن که حکم بنده
کی واجب کند تا آن باید که حکم ربوبیت و کرم واجب کند و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که در ازل قسمت بودن تدبیر
بنده نبود و اکنون که بنده موجود آمد تدبیر خویش بالکسو نهد تا چنان باشد حق او را که کوئی پیش از وجود بودی تا حق او را خود بعصمت خویش

نگاه دارد و شاید که این را المعنی دیگر باشد و آن آن ست که بنده در ازل از اختیار و تدبیر خویش فانی بود و باز چون تدبیر کار او بود
چون موجود آمد آن اختیار و تدبیرها یکسو نهد از پس وجود هم چنان اسیر داند در قبضهٔ سلطان حق چون پیش از وجود و باز موجودی
باشد یعنی معدوم باقی باشد یعنی فانی تا هر چه کنند با او می اوکنند که هر چه تدبیر او کنند بر او آید و هر چه او کند او را باید قال ابوسعید
الخراز قامت الکفایات من السید لاهل مملکته فاستغنوا عن مقامات التوکل علیه لکفیهم فما اقبح التقاضی
باهل الصفاء گفت کفایتهای اهل مملکت از سید راست ایستاده ست ازین سید یعنی حق میخواهد یعنی او دانسته ست که هر کسی را چه باید و چند
باید و کی باید و بر وی خطا و غلط روا نیست چون حال این ست خلق مستغنی گشتند از مقام توکل تا حق ایشان را شغلها کفایت کند و معنی
این سخن آن ست که توکل کار ضعیفان ست و مقام مریدان و مبتدیان ست که طمع آنجا افگنند تا کار طلب باز داگر بدید ندی که خود پیش از آن
ساخته ست با این خود حاجت نیامدی تا آن همت که بتوکل مشغول گردند بحق مشغول گردندی باز این را اشارتی میکند بسخن لطیف
و میگوید فما اقبح التقاضی باهل الصفاء میگوید چه زشت باشد تقاضا کردن خداوندان صفوت را یعنی چون بنده بمقام صفا رسید
و مقام صفا آن باشد که از رعونات نفس در او هیچ نماند چنانکه در آب صافی کدورت نماند و در زر صافی غش نماند باید که در عارف
نیز هیچ کدورت نماند از نفس و خلق و کون و چون مقام این گردد نیز بتوکل حاجت نیاید از بهر آنکه توکل را معنی آن ست که طمع از همه
خلق ببرد و تنها روی بخدا آورد تا در بنده طمع باقی ست نوعی از رعونات باقی ست پس توکل کردن تقاضا کردن ست چون دعوی
مقام بجایگاهی رسید که دعوی میکنی که من صاف ترم باز از غیر او چیزی طمع میداری که کذب ست و در مقام راستی کژی پدید کردن زشت
باشد و نیز اهل صفا آن باشد که همه را راست بیند چنانکه آب صافی گردد در وجه چیز میتوان دیدن و چنانکه چشم صافی گردد همه
چیزی راست بیند و چون مقام مقام صفا گردد هر چه بیند همه راست بیند عطا راست بیند منع راست بیند تقاضا در میانه نماند که تقاضا
خصومت باشد و با دوست خصومت کردن روی ندارد و اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن بوسعید را شرح می نهد و میگوید جعل التوکل
علیه لاجل الکفایة تقاضی القیام بالکفایة بوسعید خراز رحمه الله تعالی توکل کردن بر خدا از بهر کفایت تقاضای کفایت میخواند
یعنی چون توکل از بهر آن میکنی تا ترا کسبی باز نگذارد و کارهای تو راست دارد این تقاضاست در سکوت و عام بسوال زبان تقاضا کنند
و خاص بتوکل مر تقاضا کنند و تقاضا آنگاه درست آید که خویشتن بینی یا خویشتن را چیزی بینی و چون مقام مقام صفا باشد بنده نه چیزی
بیند نه خود را چیزی بیند و چون او را نزدیک کسی حقی نباشد چه تقاضا کند باز شیخ سخن شبلی را برین حجت می آرد و میگوید کما قال الشبلی
التوکل کدیة حسنة گفت توکل کردن گدائی نیکوست و گدائیها بر دو گونه ست نطقی و سکوتی عطای ناطقان خرد ترست و عطای
ساکتان بزرگتر و چون توکل بآن معنی می آرد تا مراد حاصل کند و بسکوت حاصل کند عز می نماید و ذل کسب میکند که سکوت دلیل آن ست که مرا
چیزی بکار نیست و توکل کردن تا بدید تقاضای بایست ست و جوانمردی آن باشد که ظاهر و باطن راست کند و اگر بباطن نیاید بذل سوال
ظاهر پیدا کند و اگر بظاهر سکوت نا بایست ست پدید آرد و بباطن او را حقیقت پدید آرد تا چنان باشد که نماید یا چنان نماید که باشد قال سهل
کل المقامات له وجه و قفاء غیر التوکل فانه وجه بلا قفاء گفت همه مقامها را روی ست و قفا مگر توکل را که همه روی ست بی قفا
باز شیخ رحمه الله چنین میگوید یرید توکل العنایة لا توکل الکفایة وهو ان لا یطالبه بالاعواض گفت ازین توکل عنایت
میخواهد نه توکل کفایت و تفسیر این آن باشد که از و عوض طلب کند اما سهل رحمه الله تعالی چنین میگوید که جمله مقامها را وجه ست و قفا مگر

توکل را که او را وجه ست و قفا نیست زین معنی گفت والله اعلم که همه مقامها صفت بنده ست محبت صفت معرفت و توحید صفت محب ست
و عارف و موحد و هر چه صفت بنده باشد در آن اقبال و ادبار روا باشد و زیادت و نقصان که اینهمه صفات محدثات ست و بنده
محدث ست اما توکل ترک اختیار و تدبیرست و تفویض کردن کار بحق و بی اختیاری و بیمرادی صفت نیو نا او را اقبال و ادبار بود
و چون حقیقت توکل تفویض بود مفوض را بی مفوض تدبیر نماند و چون تدبیر باقی باشد تفویض خود نیفتاده ست و چون تفویض
توکل نباشد و آنکه شیخ تفسیر میکند که مراد توکل عنایت ست نه توکل کفایت ازین معنی گفته ست که کفایت مصلحت وقت ست و عنایت
نگاه داشتن ست از آنچه بنده را از و پدید آید پس آنچه کفایت ست مصلحت وقت را اشتغال بآن اصل توکل را زیان ندارد که بنده مامورست
بکسب کردن و از خدا خواستن و اگر اشتغال بطلب کفایت اصل توکل را زیان داشتی دعا و سوال بر خلق حرام گشتی و چون پیغمبران علیهم السلام
مامور بودند بدعا و سوال و توکل ایشان توکلی درست بود بدانستی که از اینجا مراد توکل کفایت نیست اما توکل عنایت بر آن معنی ست که بدانی
که حق بمصلحت من به از آن داند که من آن خویشتن و خداوند حق من متهم نیست پس عنایت طلب کردن را فائده نماند که طلب آنکس کند که مصلحت
نداند تا آگاهش کنند یا مذموم باشد ببخل و منع یا باز خوانندش بجود و عطا باز چنین میگوید که عوض طلب نکند این حرف را معنی آنست
که چون توکل تفویض ست این بر مقامات ست یکی آنکه کار دنیا با حق سبحانه تفویض کند و عوض آن را آخرت طلب کند و دیگر آنکه چنانکه
این سرای تفویض کند آن سرای هم تفویض کند و چنانکه دنیا از و طلب نکند عقبی هم طلب نکند و کار با او باز گذارد تا هر چه خواهد کند و آنچه آن
اوست با او گذارد دو ملک مالک را باید گذاشتن عوض واجب نکند و نیز چون فانی بگذارد باقی طلب کند توکل نباشد بلکه بازرگانی باشد بلی
باشد و در جمله حقیقت این آنست که همه مومنان متوکل باشند و حال شان در توکل مختلف باشد کمتر و بیشتر چون بنهایت رسد حال وی
آنست که همگی خویش بحق تفویض کند و درین مقام او را نه مراد ماند و نه اختیار و نه تدبیر برای آنکه چون او و آنچه آن اوست نه با او باشد و
نه در دست او اختیار و تدبیر و مراد در وی محال بود و قال بعضهم التوکل سر بین العبد و بین الله تبارک و تعالی میگوید توکل
رازی ست میان بنده و میان خدا و معنی این سخن والله اعلم آن ست که هر مقامات که در سر بنده پدید آید حالیست بظاهر که دلیل کند بر آن
مقام باطن چنانکه دلیل محبت شتافتن ست در طاعت و دلیل خوف گریختن ست از معصیت باز توکل مقامی ست در باطن که او را بظاهر
هیچ دلیل نیست از بهر آنکه دلیل او اگر باشد ترک با اختیار بود و بی اختیار بود و نتواند دانستن که ترک برای چیست و این سریست که جز حق آن
بنده نداند و روا باشد که این را معنی جز این باشد و آن آن ست که حقیقت توکل کار بخدا سپردن ست و این سپردن صفت ظاهر نیست
فراغت سرست از میل یا نظر بغیر حق و این صفت چون در سر بنده پدید آید نه ملک مقرب و نه نبی مرسل برو مطلع بگردد باز شیخ این را تفسیر کرد
بکلام دیگر و گفت معناه کما قال بعض الکبراء حقیقة التوکل ترک التوکل حقیقت توکل بجای بگذاشتن توکل ست و معنی این سخن آنست
که بنده چون توکل آرد از بهر کفایت آرد تا حق شغل او کفایت کند خواهی شغل نفسانی گیر خواهی آخرتی و اهی دینی و آن
شغل بی توکل او از دو بیرون نیست که یا مقسوم ست یا نیست اگر مقسوم ست خود بی توکل حاصل آید و اگر مقسوم نیست هم با توکل حاصل نیاید پس
نماند در توکل کردن مگر مشغول گشتن بسر چیزی که او را از آن چیز غیب ست چون این مقام بلند سر خویش از مقام توکل بمقام تعظیم حق باز
آرد و چون او خود نظاره تعظیم حق کرد چنان مشغول گردد که او را خود توکل و کفایت یاد نیاید و شیخ این را تفسیر کرد و گفت وهو ان
یکون الله له حیث کان لهم اذ لم یکونوا موجودین این کس چنین میگوید که توکل ترک توکل آن ست که خدا این

بنده را در سرای جهان نبود که بود پیش از آنکه بنده موجود آمد یعنی دادن اندر وقت و قسمت در ازل پس دادن فرع قسمت ست و آنکه اصل
قسمت پدید آمد نه بنده بود نه توکل او اما قسمت وی درست آمد پس چون مر اصل را وی نبایست او را فرع هم بکار نیاید و خویشتن را امروز همچنان
داند که روز قسمت بود حق را امروز همچنان داند که روز قسمت بود و توکل درین حال حقیقت گردد قال بعض الکبراء لابراهیم الخواص
الی ماذا ادی بک التصوف قال الی التوکل قال ویحک بعد تسعی فی عمران بطنک یکی از بزرگان ابراهیم خواص را گفت تصوف
تو ترا کجا رسانید گفت بمقام توکل گفت هنوز در آبادان کردن شکمی معنی این سخن آنست که توکل کردن از بهر آنست که تا مرا فارغ دارد از طلب
کفایت تا بخدمت پردازم بوقت بایست چون بمن رساند پس این نیز هم تیمار نفس بردن ست و تیمار نفس بردن شکم آبادان کردن ست و توکل
و کفایت از بهر بقا و صلاح نفس باشد و عارفان را خود با نفس آشتی نیست و میان بقای نفس و هلاک نفس فرق نیست و آنچه دوست کند بر کرد
او اعتراض نیست پس توکل کردن برای کفایت چه بکار آید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توکل از بهر کفایت باشد و آن کفایت
از بهر نفس باشد تا نفس فارغ بماند و چون این توکل درست کرد نفس فارغ کرد و لکن سر بنظارهٔ آن کفایت مشغول کرد و که اگر سر باطن از
کفایت نیستی توکل کفایت حاجب نیستی و چون سر بغیر حق مشغول گشت محجوب گشت پس این نفس فارغ میکند و سر مشغول و سر فارغ و نفس
بهتر از آنکه سر مشغول و نفس فارغ که همه بزرگان نفس خویش را به اسبابی مشغول کنند تا از مقام سر خبر ندارد تا هر مشاهده که سر را پدید آید نفس با بد
کند در هر مقامی و هر حالی و هر وقتی که بود نفس در وا اثر کند ایمان و کفر گردد آید و توحید شرک گردد آید بزرگان تاویل زلات انبیا را همین نهاده اند
که مشغول حق خواستی که سر انبیا را مشاهده صافی نماید بی کدورات و رعونات نفس مر نفس را بچیزی مشغول گردانیدن تا غایب گشتی دو وقت
بر سر تباه نکردی اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه ان توکلک علیه لاجل نفسک احترازا من مکروه یصیبها توکل
کردن تو بر خدا از بهر نفس ست تا او را مکروهی پیش نیاید از بلا یا فقر یا فاقه یا آنچه بدین ماند و آنکه در احتراز نفس سعی کند نفس پرست باشد
نه حق پرست و حکم بندگی تسلیم ست تا خداوند هر چه خواهد کند اما توکل کردن صلاح نفس طلب کردن ست و از فساد احتراز کردن و تسلیم با طلب
ضدین اند و الضدان لا یجتمعان قط قولهم فی الرضاء قال جنید رحمه الله تعالی الرضاء رفع الاختیار میگوید رضای بنده
خدا آنست که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد بهر چه خدا کند از محبوب یا مکروه و دلیل برین خبر پیغمبر ست علیه السلام که میگوید
اول ما کتب الله فی اللوح المحفوظ انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی فلیطلب ربا سوائی
آغاز کتاب لوح او رضا ساخت بقضا از بهر آنکه مقضیات لوح بر دوگونه بود محبوب بود و مکروه و آن ساعت که بر سر بنده می نبشت عالم بود
بحال بنده که راضی باشد یا نباشد رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست و رضا نادادن بکرد او نشان منازعت
ست و بنده را با خداوند منازعت نرسد و چگونه راضی نباشد بنده که در آنچه پیش او آید مصلحت آن جاهل باشد و حق عالم و جاهل را با عالم منازعت
نرسد و نیز چون بنده رضا نیارد بنا آوردن او مقدور باز نگردد و اگر رضا بیارد هم مقدور باز نگردد پس از اضطراب جز عصیان چیزی
حاصل نیاید و جمله سخن درین مسئله آن ست که هر که راضی باشد بکرد حق نظارهٔ حق ست و با حق ست و هر که اختیار کند نظارهٔ خویش ست
و با خویشتن ست و تا بنده با خویشتن ست ذره طاقت کشیدن بلا ندارد و چون با حق باشد بلای هر دو کون بکشد و باک ندارد و اصل
این اختیار که بر خلق بلا گشت قصهٔ آدم بود علیه السلام که با اختیار حق قدم بفشرد و در بهشت او وی او بود و حوا رضی الله عنها مونس او بود و ملائکه
نظارهٔ او بودند و تاج عز بر سر او بود و چون یک قدم از حد اختیار حق قدم بیرون نهاد از لباس برهنه ماند از جنت بی جفت ماند و از تاج

بی تاج ماند و از بهشت بی بهشت و از اقبال ملائکه با اعراض گشت با اقبال و تعظیم بود و اقبال رحمت گشت و محروم معظم نباشد که منقطع حال
سپید النست و محرومی حال سیران و بدل راحت و نعمت مشقت و عنا نصیب و آمد و از سرای ابقا بسرای فنا افتاد و بدل شادی
گریستن نصیب و گشت و از دار السلام بدار شیطان افتاد و آنچه بدین ماند اختیار لقمه این تواند کردن تا چون آدمی که مسجود ملائکه بود و آنکه همچنین
با اختیار خود رو داد را چه پیش خواهد آمدن و حکایت ابو یزید در پیش برفته ست که گفت رضای من از حق تا بآن جایگاه برسید که اگر جاودانه
مرا در دوزخ بدارد راضی تر از آن کس باشم که بر علیین ست تا آنکه چنین گفت که رضا رفع اختیار ست از آن معنی ست که راضی را اگر دوست
تمیز نباشد در فعل دوست و چون تمیز نباشد اختیار نباشد و این بر دو معنی باشد یا از قرب صحبت خویش نظاره کند و از دوست هر چه بیند
همه نیکو نماید یا از تعظیم حق بحق نظاره کند و در جلال تعظیم مغلوب گردد و او را تمیز نماند و چون تمیز نماند اختیار نماند و این سخن موافق حکایتی ست
که میان جنید و شبلی رفت که شبلی چنین گفت که اگر حق سبحانه روز قیامت مرا مخیر کند میان بهشت و دوزخ من دوزخ اختیار کنم از بهر آنکه بهشت
مراد من ست و دوزخ مراد دوست و هر که اختیار خویش بر اختیار دوست بگزیند محب نباشد جنید را رحمه الله تعالی چنین خبر دادند گفت شبلی
کودکی میکند اگر مرا مخیر کند من اختیار نکنم و گویم بنده را اختیار نباشد هر جای که بری بروم و هر جای که بداری بباشم من که باشم که مرا اختیار باشد
قال حارث الرضاء سکون القلب تحت جریان الحکم گفت رضا آرام دل ست زیر رفتن حکم و این بمقدار یقین بنده باشد که چون
یقین او درست گردد که آنچه بودنی ست هر آینه بباشد و بیش و بیشتر نگردد و کمتر و بیشتر نگردد مستعد باشد آمدن قضا را و چون پدید آید در
اضطراب نیفتد از بهر آنکه جوارح تبع قلب اند بآن مقدار که قلب ساکن افتد اندامها را تسلیم باشد و بآن مقدار که سکون قلب نقصان گیرد
از ضعف یقین ظاهر را اضطراب افتد و این بنا ست بر قول خدا که میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک
بخیر فلا راد لفضله الایة و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که عبد الله بن عباس را رضی الله عنهما گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک
وما اخطاک لم یکن لیصیبک و روا باشد که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که آنچه بوی رسید اگر محبوب وی باشد
خود لا محاله سکون گیرد که هر که محبوب را بیابد یا محبوب بیا رآمد اضطراب آنگاه باشد که مکروه باشد پس درین حال سکون باید از بهر آنکه کننده کسی ست
که از اضطراب تو باک ندارد و نیز حسن اختیار حق مر خویشتن را بیند و او را در حق خویش متهم ندارد و باو ظن نیکو برد که آنچه با من کرد مگر صلاح من
در آن دانسته و من نمیدانم مرا اضطراب کردن محال ست قال ذو النون الرضاء سرور القلب بمر القضاء میگوید رضا شادی دل ست
بتلخی قضا و سخن ذو النون رحمه الله برتر از سخن حارث آمد از بهر آنکه حارث رضا را سکون نهاد و سکون از دو معنی باشد یا از خبر ناداشتن یا از خبر
داشتن و با این همه تسلیم کند و باز شاد بودن بلا البتة بر داشتن ست و محنت نعمت بر داشتن پس ساکن در چیزی آرام طلب نبود و شادی
بچیزی آرا جویان بود و این شادی از آن خیزد که بیند که این با من که میکند مر دیدار مبتلی بلا را و نعمت گرداند تا بیند مر او را ان بلا از علائق
می براند تا چون مجرد کردم او را شایم و چون مرا با علائق بپیوند داز جدا مانم و چون این بیند اندر یافتن نعمت جدا ماندن از حق نعمت بر محنت
گرداند و ستن نعمت و گماشتن بلا او را بحق می رساند این بلای او نعمت گردد فان وجود الحق اجل نعمة واعظم سرور لیس و
نعمة ولا سرور پس آنچه خلق را غم شود او را شادی بود و آنچه خلق را شادی بود او را غم بود و قال رویم الرضاء استقبال الاحکام
بالفرح میگوید رضا آنست که احکام را بشادی پیش روی و این مانند سخن ذو النون ست از بهر آنکه چنانکه عام از بلا گریزانند خاص
بلا را جویان اند تا بعضی از بزرگان در قصهٔ ایوب علیه السلام چنین گفته اند که ما ذا مسنی الضر این زبان شکایت نبود زبان شکر بود

که ایوب دانست که بلا از حق اولیا را تحفه و عطا باشد چون این بلا بیافت شکر کرد و گفت مرا آن دادی که اولیای خود را که اگر زبان شکایت بودی وجدناه صابرا درست نیامدی و اگر زبان شکایت بودی ارحم الراحمین نگفتی انت اقهر القاهرین گفتی آن بلا را نعمت برداشت تا وانت ارحم الراحمین گفت وگروهی از بزرگان گفته اند تا بلا متواتر بود ایوب علیه السلام این سخن نگفت تا در زیر بلا مکافات این بلا امید ساکن بود چون بر تن او گوشت نماند کرمان چیزی نیافتند که بخورند و بلا بنهایت رسید ترسید که چون بلا بخیزد عطا برخیزد و بزوال بلا از بیم زوال عطا نالید چون نظر در بلا چنین باشد استقبال احکام بفرح باشد قال ابن العطاء الرضا نظر القلب الی القدیم اختیار الله تعالی للعبد وانه اختار له الافضل گفت رضا آن ست که دل بدو چیز نظاره کند یکی آنکه بیند که آنچه در وقت بمن رسید حق مرا در ازل این اختیار کرده ست و دیگر بیند که مرا اختیار نکرد مگر آنکه فاضل تر ست و نیکوتر این دو معنی دارد یکی با یمان باز کردد که جبرئیل چون پیغمبر علیه السلام را از ایمان پرسید از شرائط آن یکی این یاد کرد که والقدر خیره وشره من الله تعالی شر آنجا نهاد که خیر نهاد پس آنجا که خیر نهاد خیر اختیار کرد آن کس را و آنجا که شر نهاد شر اختیار کرد آن کس را و بنده را اختیار حق کرفتن روی نه چون این را اعتقاد کرد خود اعتراض نماند از بهر آنکه مالک چون در ملک خویش تصرف کند بر و اعتراض نیاید خاصه چون حکیم و عالم باشد که عالم خطا نکند و حکیم بنا جایگاه ننهد چون ایمان باین شرط درست گشت باز بنده دید که او را ایمان عطا کرد چون اختیار حق مر خویشتن را بدید دید اصل که ایمان اصل همه خیرهاست پس از آنکه حسن اختیار حق حاصل آمد و هر چه با او کنند از محبوب یا از مکروه چون ایمان را زیان نمیدارد و بباید دانستن که خیر اختیار کرد و اگر محبوب دادی صلاح ایمان دران وقت محبوب بودی که اگر مکروه دادی بودی که زوال آمدی اگر مکروه داد صلاح ایمان اندران وقت مکروه دید اگر محبوب دادی بودی که زوال آمدی چون حسن اختیار در اصل درست گشت در فرع همان بیند اعتراض ماند نه منازعت قال سفیان رحمه الله تعالی عند رابعة رحمها الله تعالی اللهم ارض عنا فقالت له رابعة اما تستحیی ان تطلب رضاء من لست عنه براض سفیان گفت خداوندا از ما خوشنود باش رابعه گفت شرم نمیداری که رضای کسی میجوئی که تو از و راضی نیستی و بباید دانستن که سفیان از اهل معامله بود و رابعه عارفه بود و معاملتیان عارفان را نه بینند اما عارفان اهل معامله را بینند و سفیان رابعه را ندید لکن رابعه سفیان را دید و سفیان از مقام خویش سخن گفت که اهل معامله خود را میکشند طمع ثواب را و امید رضا را اما اهل معرفت تسلیم کرده اند نه خویشتن بینند نه خویشتن را معاملتی دانند و هر چه او کند راضی اند تقاضا شان بکار نیاید که سوال تقاضا ست و تقاضا اهل تمیز راست و چون تمیز نماند تقاضا نماند و چون تقاضا نماند سوال نماند یا نیز معنیش آن باشد که هنوز حق منت کذاشته نا کذارده در مستقبل چیزی دیگر طمع داشتن محال ست و تواند بود که رابعه در سفیان بدید که او رضای حق طلب میکند از بهر نجات عذاب و وجود نعمت طلب میکند که ثمرهٔ رضا این ست باز رابعه را مقام این بود که اگر عذاب کردی یا نکردی هر دو روا داشتی از انجا که رابعه را رضا بود و سفیان را رضا نبود و او را گفت چون تو از حق راضی نیستی رضای او چرا طلب میکنی و این از بهر آنست که خدا رضا بر رضا بست و گفت رضی الله عنهم ورضوا عنه پس هر چند که بنده خود را از حق راضی تر باید بباید دانستن که حق از و راضی تر ست پس سخن سفیان و رابعه رحمهما الله تعالی ازین معنی بود وقال سهل اذا اتصل الرضاء بالرضوان اتصلت الطمانینة فطوبی لهم وحسن مآب میگوید چون رضا برضوان پیوسته کرد و آرام متصل کرد و خنک مران کسانی را و نیکو جایگاها که بازگشت ایشان بآنجاست باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید برین قوله عز وجل رضی الله عنهم ورضوا عنه گفت ازین پیوستن رضا برضوان این میخواهد که خدا گفت

خدا از ایشان خوشنود گشته ست و ایشان از خدای خویش خوشنود گشته رضا صفت بنده می نهد و رضوان صفت خدا چنانکه خدا یاد کرد ورضوان من الله اکبر خوشنودی من از بنده بزرگتر یک تاویل آنست که اول نعمتهای بهشت یاد کرد پس گفت خوشنودی من ایشان را از نعیم بزرگتر و گروهی تاویل چنان گفته اند که مؤمنان در بهشت از من راضی باشند لکن رضای من ایشان را بزرگتر از رضای ایشان مراد درین معنی خبریست از پیغمبر علیه السلام که چون خدا مؤمنان را در بهشت فرود آید دو ستفرنجهای زرین دهد و آن زر را قیمت نباشد از بهر آنکه دیوار کوشکهای بهشت خود زرین باشد لکن قیمت مران سخن را باشد که بر و ستفرنج نبشته باشد و آن دو سخن بود عبدی هل رضیت عنی فانی عنک راض و نیز خبر دیگرست که بهشتیان را امر آید که شما را بنزدیک من عطای ست و آن آن ست که من از شما خوشنود گشتم پس ازین هرگز بر شما غضب نگیرم اکنون میگوید که این مقام که آنجا بتوان یافتن بنده از خداوند خویش بدنیا راضی باید تا در عقبی رضای خداوند یابد پس شیخ رحمه الله تعالی این آیت دیگر را همین تفسیر میکند و میگوید فمعناه رضا العبد فی الدنیا بمجاری الاحکام یورث الرضوان فی الاخرة بما جرت به الاقلام راضی بودن بنده در دنیا بر رفتن احکام خداوند ست بآنچه قلم رفته ست در ازل مرا و را در آخرت رضوان بار آرد پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید انچه یاد کرده ست نزدیک من ضعیف ست از بهر آنکه رضای بنده سبب می نهد وجود رضای حق را و نزدیک من چنین نیست لکن رضای حق سبب رضای بنده باشد و هر چند که حق از بنده راضی تر بنده با حکام خدا راضی تر تا ربوبیت بر عبودیت مقدم باشد نه عبودیت بر ربوبیت و دلیل برین دو چیز ست یکی کتاب دیگر عقل کتاب آنست که خدا میگوید رضی الله عنهم ورضوا عنه اول رضای خویش مقدم کرد پس رضای بندگان بر رضای خویش عطف کرد که همیشه معطوف تبع معطوف علیه باشد و متبوع همیشه سابق باشد و تبع لاحق و دلیل عقل آن ست که اگر رضای بنده در دنیا سبب علت گردد رضای حق را در عقبی تا بنده آن رضا بهشت یابد آن رضا که در ازل سبب با علت گشت قسمت ایمان و توحید بنده را چه سبب بود لا محالة ایمان از بهشت بهتر و چون رضا برترین را علت و سبب فعل بنده بنالیست محال باشد که دیگری را سبب فعل بنده باید و در جمله چنان بباید دانستن که حق قدیم ست و صفات وی ازلی ست نه بر ذات قدیم تغیر روا باشد و نه بر صفات قدیم پس رضا صفتی ست ازلی از بهر آنکه رضا ارادت خیر ست و ارادت نزدیک اهل سنت و جماعت ازلی ست و صفت ازلی متغیر نباشد و بنده محدث و صفات او محدث و بر محدث تغیر روا باشد چون این اصل ثابت گشت باز کردیم بسخن سهل که گفت اذا اتصل الرضاء بالرضوان رضا ازلی خواهد و رضوان ابدی یعنی چون در ازل راضی بود باید که در ابد هم راضی باشد لکن میان ازل و ابد پدیدار و بنده را که در دنیا پدید آرد تا ثیر رضا او پدید آرد و او را راضی کرداند تا رضای بنده اثر رضای حق باشد باز در کتاب یاد کرده ست و میگوید وقال الله تعالی وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین خدا میان بندگان قضا کند براستی و ایشان گویند الحمد لله رب العلمین فهو قول الفریقین من الجنة والنار من الموحدین من اهلها این حمد که در قیامت آرند هر دو فریق آرند بهشتیان و دوزخیان از جمله موحدان از اهل دوزخ یعنی همچنانکه آن مؤمنان که ایشان را سوی بهشت برند حمد آرند همچنان آن مؤمنان که ایشان را سوی دوزخ برند هم حمد آرند و آن از جهت آنست که نخست با ایشان نماید که حق از شما راضی ست و این عذاب تادیب ست نه عذاب قطیعت برین معنی حمد آرند یا چون بینند که ایمان با ما باقی ست دانند که ما را با ایمان خلود نباشد ازین شادی حمد آرند یا چون لذت حلاوت دوستی بینند الم عذاب نفس را خطر نماند باین معنی حمد آرند پس آنکس که او را ایمان درست باشد چون بقیامت بعذاب دوزخ راضی خواهد بودن حمد خواهد آوردن بمحنت دنیا اولی ترکه راضی باشد و حمد آرد که محنت دنیا با یک ساعت عذاب دوزخ برابر نباشد و بزرگان

چنین گفته‌اند که رضای بنده بقیامت و حمد او ازبهر آنست که مؤمن را در دوزخ بیش از حبس نباشد که حبس نفس خویش عقوبت ست در دنیا
دو گونه عقوبت مکنند و دلیل این قصه یونس پیغمبر علیه السلام که بماهی وحی آمد که اگر پوست او را بخراشی یا گوشت او را بیازاری یا استخوان او را بشکنی
ترا عذاب کنم که آن بازداشتن عتاب ست نه بازداشتن عذاب و در شاهد این را دلیل ست که چون سلطان دزدی را یا قتالی را در زندان کند و زندان
و زندانبانان هر یک بچون اثر خشم ملک دیدند بر و خشم آرند و صعب‌تر از آنکه ملک گردد اما چون ملک فرزند خود را یا بنده خویشتن را از بهر آن
عزیز بعتابی بزندان فرستد هر کس نواخت کند و فرش فرستند و طبقها روان کنند و خدمت کردن سازند آن اول مثل کافران ست این
ثانی مثل مؤمنان آن یکی را خصم کردند و این یکی را حرمه شفیع پس شیخ رحمه الله این سخن را حجت آورد در کتاب و گفت فان المشرکین
لا یؤذن فی الحمد لانهم محجوبون و کافران را دستوری حمد نباشد که ایشان از خدای تعالی محجوب باشند چه نفس ایشان بهشت را شایسته
نه دل ایشان معرفت را نه گوش ایشان سلام را نه چشم ایشان دیدار را حمد بر چه آرند که حمد شکر نعمت ست و بیزاری و قطیعت نعمت نباشد
تا بر وی حمد باشد باز آن مؤمن عاصی اگر چه بد باشد چون نفس خویش را سزای بهشت بیند و دل خود را جای سلام مولی بیند و چشم خویش را
اهل نظر بیند و خویشتن را از بیزاری و قطیعت ایمن بیند با حس نعمت اگر دوزخ هزار چندان باشد نزدیک ایشان خطری نباشد کاشکی ما
ازین گروه بودمانی پس درست شد که این حمد مؤمنان آرند نه مشرکان پس شعر یاد کرد انشدنا للنوری رضی الله عنه ان الرضاء
لمرارة تجرعها عن اهل القنوع اذا ما استعذب الکل عواقب اشهدت بعض الخطوط فما یرعی التکثر الا اتافه [illegible]
چنان باشد که رضا تلخیهاست که خوردن آن از خورسند خوارگی باشد آنگاه که تیرگیها را خوش کرباند و معنی این سخن آن باشد که بنده
آنگاه راضی باشد که هر تلخی که او را پیش آید فرو خورد و این آنگاه تواند بود که او را قنوع باشد تا چنان وا رندش روا دارد چون بر کرد حق
قانع گشت بهمه چیز با راضی گشت و چون راضی گشت تیرگیها او را روشن گشت و همه تلخیها خوش گشت باز بیت دیگر میگوید چنین میگوید
بنده را این رضا حاصل آمد عاقبت این آن باشد که بعضی از خطوط طابید یعنی بینا شود و کننده بلا را راضی تواند بودن چون بیند که بلا
این میکند خوشی نظاره فاعل همه فعلها را بر و خوش کرداند پس باز می نماید که آنکس که این کند تا چه باز بیت دیگر میگوید فما یرعی التکثر
الا اتافه نذل و بیش آنکسی جوید که او بذات خویش اندک بود چنانکه عز آن جوید که ذلیل بود و غنا آن جوید که فقیر بود و آنکه بیافته
راضی نیست ذلیل و فقیر و قلیل ست بیشی ازین میجوید و چون او را مقام حضور و مشاهده دادند کثرت صحبت حق یافت و از همه کثیران او
کثیرتر ست چه کثیر جوید و از همه اغنیا او غنی‌تر ست کدام غنا جوید و از همه عزیزان او عزیزتر ست کدام عز او را بکار آید عز همه عالم او را ذل نماید
و غنا همه عالم او را فقر نماید و کثرت همه عالم او را قلت نماید و اگر پس از آنکه یافته ست نیز کثرت جوید قلیلی کرد و از
همه قلیلان قلیل‌تر و اگر پس از آنکه غنا یافته ست غنا جوید فقیری کرد و از همه فقیران فقیرتر و اگر کس پس از آنکه عز یافته ست عز میجوید ذلیلی
کرد و از همه ذلیلان ذلیل‌تر قوله فی الیقین قال جنید الیقین ارتفاع الشک یقین برخواستن شک ست و این سخن بظاهر
درست ست از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد ست حال او بظاهر متردد ست و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن گرد و متغیر گشتن
ظاهر دلیل شک باطن ست و سکون ظاهر دلیل یقین باطن ست و هم بران مقدار که بنده را باختیار حق و بوعد و وعید و بضمان ارزاق
و ثواب او یقین درست گرد و ظاهر او از رنج بیاساید و هم بآن مقدار که باطن او در آن میان اشکال افتد ظاهر او برنج افتد پس بنده را از آن
شک جز ضعف اعتقاد باطن و رنج اضطراب ظاهر هیچ چیز حاصل نیاید و این را مثال ست که هر چیز که آن ساکن باشد بر جای از افتادن

ایمن باشد و این مثل یقین باطن ست که دین را بر جای نگاه دارد و هر چیز که جنبان گشت از افتادن او نزدیک باشد و این مثل شک
باطن ست که دین را ویران کند قال النوری رحمه الله تعالی الیقین هو المشاهدة گفت یقین مشاهدت ست و مشاهده را دو
معنی باشد یا حضور یا معاینه اگر چنان ست کاین مشاهده مقصود معاینه ست معاینه سر خواهد نه معاینه عین یعنی هر چیز که واجبست
او را بآن چیز ایمان آوردن باید که او را چنان کرد که او گوئی می بیند تا یقین او درست گرد و دلیل این مشاهده آن باشد که اگر آن محجوب
مکشوف گردد در و تغییر نیارد نه نقصان و نه زیادت این دلیل باشد که یقین درست ست چنانکه ایوب را ببلا یقین نقصان نیامد
و سلیمان را بنعمت یقین زیادت نیامد از بهر آنکه یقین انبیا یقین درست ست و اگر ازین مشاهده مراد حضور ست معنیش آن باشد که اگر چه
غائب ست از مرگ و گور و قیامت و نامه خواندن و شمار کردن قوت یقین او را چنان کرداند که گوئی آنجا حاضر ست و نشان این آن باشد
که هر چیز که او را در آن مقامات نشان پدید آید درین وقت پدید نیاید و این دلیل صحت یقین او باشد و نیز شک نیست که اگر کسی دوزخ بیقین
معاینه ببیند و داند که اگر آن فعل بکند او را بدوزخ فرستند آن فعل نیارد و اگر بهشت معاینه بیند و داند که اگر این فعل نیارد او را به بهشت
فرستند از آن فعل نیاساید اگر یقین بنده بعذاب دوزخ و نعیم بهشت درست گرد حالش چون گردد که گوئی میان دوزخ و بهشت
استاده استی و بیک چشم بهشت می بیندی و بدیگر چشم دوزخ حال او در مسارعت بطاعت و بگریختن از معاصی همچنان باشد که آن
روز و این دلیل صحت یقین ست و شک نیست اگر کسی را سلطانی مخلوق فرماید که گردن او بزنید و در راه بر خاطر او معصیت کردن
نگذرد و دلیل ازانکه او بیقین سر شاهد جلال حق کرد و بر ظاهر و بر باطن او آثار خلاف کی بماند و ازین برتر ست و آن آن ست که روا باشد
که ازین مشاهده مشاهده حق خواهد یعنی باید که این بنده در دنیا همچنان مشاهده کرد و حق را در سر که مشاهده عین بصر در قیامت و چون
حال این حالت گردد خاطر هر دو کون بر سر او نگذرد و قال ابن العطاء الیقین ما زالت عنه المعارضة علی دوام الوقت میگوید
یقین آن ست که معارضه ازو زائل گردد با دوام وقت و یقین را شرط دو چیز می نهد یکی زوال معارضه و دیگر دوام وقت اما زوال
معارضه را معنی آن ست که چون یقین درست گرد بنده را نیز بر حق اعتراض نماند نه بسوال عطا و نه بر و بلا چنانکه اهل بهشت نعمت را
بیقین بیابند و نیز معارضه زیادت نکنند تا از حق تقاضا آید از بهر زیادت خواستن را و چون اهل دوزخ لعنت و قطیعت الیقین شوند نه
زبان معارضه نماند زوال بلا را دلیل زوال معارضه بهشتیان آن ست که گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه و کسیکه بچیزی
راضی گشت او را نیز تقاضا نماند که تقاضا دلیل عدم رضا ست و دلیل زوال معارضه دوزخیان خبا ست که خلق میگوید هذا یوم لا ینطقون
و لا یؤذن لهم فیعتذرون اما معنی دوام وقت آنست که چون یقین ضعیف باشد سر او قدم نتواند فشاردن و هر چیزی او را
بجنباند چون سر از جای بجنبید جز آن بیند که میدید اما چون یقین قوی گرد هیچ چیز او را از جای نجنباند و وقت او دائم باین معنی گردد
که همه ضعیفان را چیزی از جای ببرد و قوی را از و قوی‌تر باید تا از جای ببرد و قال ذو النون ما رأته العیون نسب الی العلم
و ما علمته القلوب نسب الی الیقین میگوید آنکه چشم سر بیند آنرا علم خوانند و آنچه دل بیند آنرا یقین خوانند و این و الله اعلم بآن معنی
ست که حواس ظاهر آلات قلب ست و چون چشم جای نگرد دل داند که چه می بیند نگریستن چشم راست و معرفت مر قلب را و شنیدن
سمع را و بوئیدن انف را و ذوق لهوات را همچنین ید و ساق و سائر اعضا لمس همچنین و چون این حواس عمل کنند در چیزی که نصیب
ایشان ست قلب عالم شود و یعنی المحسوس ازینجا گفت که آنچه بچشم بینی آن را علم خوانند باز آنچه بدل بینی آن را الیقین خوانند و ذو النون

این دو را یاد کرده است لکن بنزدیک اهل حقیقت سه است علم الیقین و حق الیقین و عین الیقین علم الیقین آن است که بدلیل قائم گردد
حق الیقین آن است که بتواتر قائم گردد و عین الیقین آن است که بمشاهده قائم گردد و مثالش آن است که چون از آن سوی حجاب آوازی
شنود بعلم الیقین می داند که آنجا کسی است پس گوش دارد تا سخن منظوم و مفهوم آدمی شنود بحق الیقین داند که آن آدمی است پس چون معاینه
گشت بعین الیقین داند که زید است یا عمرو یا نیز آوازی شنود و بام برآید و دود بیند بعلم الیقین داند که آنجا آتش است روی بآنجا نهد خلق
را بیند که میدوند از بهر نشاندن آتش را و خلق را بیند از بلای آتش میگریزند بحق الیقین داند که حریق است آنجا رود و مشاهده بیند بعین
الیقین داند که چه میسوزد و کجای سوزد و از اول بعلم الیقین دانست که آتش هست لکن هنوز شکی را مدخلی بود که آتش حریق است یا
آتش دیگر باز بحق الیقین دانست که حریق است لکن شک را در و مدخل بود که چه مایه است و کجاست چون عین الیقین گشت هیچ شک را
بر و جای نماند و برین قیاس بزرگان چنین گفته اند که علم الیقین در دنیاست که مقام استدلال و امتحان و اختیار است و حق الیقین مرگ و گور
است که مقدمات عذاب و رحمت است و عین الیقین حال قیامت است و گروهی گفته اند علم الیقین حواس ظاهر راست بضرورت داند که
می چشیم و سرما و گرما می یابیم و حق الیقین قلب راست که قلب گردنده است و لکن در گشتن باید که بر یقین ثابت باشد و عین الیقین سر راست که
سر را برگشتن نیست وقال غیره الیقین عین القلب گفت یقین چشم دل است و از اینجا مراد نه چشم سر خواهد چنانکه چشم روی لکن این بطریق
مثل است یعنی بر روی آلتی است که چیزها بوی بینند آن آلت را عین خوانند قلب را نیز صفتی است که چیزها را بآن صفت بینند و آن صفت
را یقین خوانند لکن میان دیدار عین و دیدار یقین فرقی است و آن آن است که عین حاضر بیند و قلب غائب و چون مرئی از عین غائب
گردد و پیش نه بیند باز چون قلب یا مرئیات حاضر گردد و نیز غیب بیند و تا ظاهر را از دیدن ظاهر نه بندند باطن بدیدن غائبها گشاده نگردد
و دلیل برین خبر حارثه است چنانکه در پیش برفته است وقال عبد الله الیقین اتصال البین وانفصال ما بین البین میگوید
یقین پیوستن جدائی است و جدا گشتن از آنچه در میان جدائی است و این را جز بمثال نمیتوان دانستن و آن آنست که چون بظاهر خواهی
تا بجایی رسی از اینجا که توئی تا بجایی که مباینت است تا این مباینت برخیزد آنجا برسی و با این بینونت تو متصل است مکان از تو منفصل است و چون
این بینونتها از میانه برداشتی و از ایشان منفصل گشتی تا بمکان اتصال افتاد مثل خلق و حق و ذل و عز همین است که تا بنده بخلق متصل است
از حق منفصل است چون از ایشان منفصل گردد بحق اتصال یابد این است معنی قول خدای که وان الی ربك المنتهى منتهی رسیدن
بی نهایت محال است و تا بنده از همه چیزها متناهی نگردد بمنتهی نرسد و این را امثال بسیار است که میگوید اگر مرادی باشد که ز دریا گوهرے
برآرد تا از کل عالم بیرون نیاید و خویشتن را در دریا غرقه نگرداند و مخاطره نهنگ بر دل خویشتن خوش نکند و حواس خویشتن را در بند
نکند بقعر دریا نرسد و چون رسید و باشد که آنچه میجوید بیابد یا نیابد طلب ظاهر این صعبی است طلب باطن چگونه باشد پس شیخ رحمه الله
تفسیر این سخن را بخبر حارثه باز می برد و میگوید و معنی قول حارثه کانی انظر الی عرش ربی بارزا اتصلت رویته بالقلب
وارتفع ما بینه و بین الغیب من الحجب حارثه گفت رضی الله عنه حال من چنان است که گوئی عرش را ظاهر می بینم گفت دیدار او
بغیب پیوسته گشت و آنچه میان او و میان غیب حجاب بود از میانه برخاست و این بظاهر همچنین است تا بنده بچشم سر در چیزی نگرد ما ورای
آن چیز نبیند چون آن حجاب بردارد ما ورای آن بیند آنگاه آن چیز نیز او را حجاب گردد از آنچه ورای اوست الی ما لا یتناهی پس خلق حجاب
حق اند تا مر بنده از هر دو کون بهیچ خلق ناظر است مشاهد حق نیست چون همه حجب از پیش قلب بردارد آنگاه اتصال افتد و این اتصال

هنوز علم الیقین است تا حق الیقین گردد تا باز عین الیقین گردد نه هر که چیزی بیند بداند و نه هر که چیزی بداند بیابد و نه هر که چیزی بیابد با او بیاساید
و نه هر که با چیزی بیاساید از آن چیز خبر دارد تا پخته شد که آتش دیدن سوختن نیست و دریا دیدن غرق گردیدن نیست و یا میداند که آتش می بیند
از بلای آتش او را خبر نیست تا سوخته نگردد و هر که را نماید باشد که ربا بیند لکن چون بسوختند تا سوخته نگردد فائده ندارد وقال
سهل الیقین المکاشفة میگوید یقین گشاده گشتن است یعنی چیزی که بر سر پوشیده گشته باشد چون گشاده گردد آن یقین است و این را
مثال ظاهر است که هر آن کسی که در حجاب مانده باشد از ضیای نهار خبر ندارد و با یافته شادمی باشد که از غائبش خبر ندارد و چون غائب گشت
افتاد این یافته عزیز خوار گردد و هر چند غائب حاضر تر گردد حاضر غائب تر گردد چنانکه حاضر حجاب غائب است غائب حجاب حاضر است
پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بقول کسی که در کتاب نامش نبرده است کما قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا
گفت اگر پرده بردارند مر یقین زیادت نگردانم و این سخن یکی از بزرگان است که میگوید یقین من بقیامت و احوال قیامت بجایگاهی
رسیده است اگر دنیا که حجاب قیامت است و مرگ و گور از میانه برخیزد و احوال قیامت مرا معاینه گردد یقین من از آنچه هست فزون نگردد
و این سخن نیکوست می باید که یقین بآنجا رسد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی نزد من چنان است که در کونین کسی را این نبوده است مگر مصطفی را
علیه السلام نه بینی که یقین انبیا علیهم السلام از آن همه خلق درست تر است و موسی علیه السلام با درستی یقینش و با بزرگی مقامش چون
رویت آرزو کرد رویتش نداد و تجلی کوه را داد و با آنچه از تجلی بر کوه آمد موسی طاقت دیدن آن آثار نداشت پس کسی دیگر را قدم در پیش
انبیا نهادن محال است و این یقین که باین مقام است جز مصطفی را نبود پیش از مرگ بمعراج و پس از مرگ بقیامت که بمعراج کل ملکوت
بر وی عرضه کردند از قوت یقین بگذر و تغیر در وی نیامد و این یقین وقت او با یقین قیامت چنان متصل گشت که روز قیامت چنان عذاب
معاینه و ثواب معاینه بیند یک نفس سخن از جهت خویشتن نگوید این چنین یقین در دنیا این یک بنده را بوده است پس والله اعلم وقوله
فی الذکر حقیقة الذکر ان تنسی ما سوی المذکور فی الذکر حقیقت ذکر آن است که هر چه جز مذکور است در ذکر فراموش کنی اینجا
ذکر سر خواهد نه ذکر زبان از بهر آنکه نسیان صفت سر است باید که این ذکر که در مقابله او یاد کرد هم صفت سر باشد یعنی در سر بحقیقت ذاکر باشی
تا هر چه جز حق است از سر تو فراموش شود و اما آن ذکر که بر زبان باشد بحکم شریعت اتصال دارد نه بحکم حقیقت و آنچه بحکم شریعت اتصال دارد
وقتی باشد و وقتی نباشد چون نماز و روزه که وقتی باشد و وقتی نباشد ذکر زبان را حکم همین است و بنده بفرو ایستادن از ذکر زبان ملام نگردد باز ذکر
حقیقت ذکر باطن است حکمش حکم ایمان است بر دوام باید بی انقطاع همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر روا نباشد اگر
طرفة العینی منقطع گردد کفر باشد ذکر باطن نیز اگر طرفة العینی منقطع گردد غفلت باشد و حجاب و نیز ذکر زبان بشریعت اتصال دارد و
انفصال و بذکر چیزی دیگر ذکر را تباه نکند اما ذکر باطن که بحقیقت اتصال دارد اعراض از و حقیقت را تباه کند که ترک حقیقت حصول باطل واجب
کند اما نسیان ما سوی المذکور از آن گفت که در آن وقت که بسر از حق یاد میکند غیر حق را نیز یاد میکند آن استخفاف حق است که غیر حق را با و قرین
گرد بذکر که کهتر را با مهتر قرین کردن بمعنی چنانکه رفعت کهتر باشد وضع مهتر نه بینی که حق خواست تا هوان و ذل کفار ما را بیان کند خبر داد
که ایشان را با دیو قرین کنم ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین میگوید چون یاد ما نخواست و از ما اعراض کرد
قرین شیطانش گردانیدیم که خبیث ترین خلق ما اوست و اشارت درین آیت آن است که هر چیز که بنده را از حق بوی اعراض افتد
آن چیز بمحل شیطان است که شیطان را مراد نیست مگر آدمی را از حق بریدن پس هر چیز که این معنی حاصل آمد مقصود شیطان حاصل گشت و اگر

چنان باشد که دران وقت غیر حق را یاد کرد ذکر حق بجای بگذاشت بر حق غیر حق را بدل آورد و هر که بر حق غیر حق را بدل آرد در دو جهان نیز
حق را نشاید که بمراجعت باز کرد چنانکه گفت الامن تاب ازین معنی گفت و ما جز مذکور فراموش نکند بحقیقت ذاکر نباشد پس برین
قول پیغمبر دلیل آورد از خدا که میگوید واذکر ربک اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت الله گفت یاد کن
خداوند خویش را آنگاه که فراموش کنی دون خدا را خدا را یاد کرده باشی و مصطفی را این عتاب که آمد در باب استثنا آمد که چون ازو سوال
کردند گفت فردا بگویم و انشاء الله نگفت و فراموش کرد و پنج روز جبرئیل باز ایستاد تا عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک
غدا الا ان یشاء الله واین از آن معنی بود که چون بنده انشاء الله بگفت از خود تبرا کرد و خود را بمشیت تعلق ساخت که مشیت
در غیب ست و خود را بمغیب بستن از خویشتن تبرا کردن ست و چون گوید چنین کنم بی مشیت خویشتن دیدن ست که تا فاعل آن
نباشد فعل نباشد هر چند که مصطفی علیه السلام اعلی این از مقام اعتماد و یقین گفت و آن خویشتن دیدن نه از وی پسندیده از بهر آنکه سید مامور
بود برفع نظر از هر دو کون چنانکه گفت ولا تمدن عینیک و از ینجا عین ظاهر نخواستند که او را از نظر بعین ظاهر سوی خلق فرمود اقامت
شریعت را لکن عین باطن خواستند و تحقیق کرد این امر را تا مستوجب ثنا گشت چنانکه خدا گفت ما زاغ البصر وما طغی

باز در کتاب خبر دیگر روایت کرد و گفت قال النبی علیه السلام سبق المفردون قیل وما المفردون یا رسول الله قال
الذاکرین الله کثیرا والذاکرات پیش رفتند یگانگان گفتند یگانگان کدامند گفت آن کسانیکه خدا را بسیار یاد کنند از مردان
و زنان باز شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید والمفرد الذی لیس معه غیره یگانه آن باشد که با او کسی دیگر نباشد و مصطفی بحقیقت
ذکر در انفراد نهاد یعنی در وقت ذکر فرد او را دانی در یکی او را بینی بحقیقت ذاکری او را سبقت باقی در مقام پس اگر فرد او را اندانی تنها او را نبینی
بحقیقت ذاکر نه او از سابقان نباشی باز شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من چنان ست که مصطفی علیه السلام این نفس از سر وقت خویش
گفت و این مقام فردی در کونین تنها او را بود و بس نه بینی که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل
و چون جبرئیل و ابراهیم خلیل در میان نگنجید دنیا و عقبی کز ایشان کمتر ست کی گنجد و در گفتار او که گفت لی اشارت ست که این جز او را نبود
که اگر جز او را بودی لنا گفتی یا للانبیاء گفتی و حقیقت اعتقاد خود این واجب کند از بهر آنکه سابق ترین سابقان و مقرب ترین
مقربان او ست و فرد ترین فردها باید که او باشد و آنگاه دران نومیدی دیگران نباشد لکن بیان کردن باشد که دیگران از مقام
من قاصر ترست همچنانکه شهیدان را نومیدی نباشد بآنکه مقام ایشان دون مقام صدیقان باشد و این را نظائر بسیار ست

قال بعض الکبار الذکر طرد الغفلة فاذا ارتفعت فانت ذاکر وان سکت باللسان میگوید ذکر دور کردن غفلت ست
و چون غفلت از سر بنده برخواست ذاکر باشد حق را اگر چه بزبان خاموش باشد نه بینی که منافقان اگر چه ذاکر بودند چون بسر غافل بودند
حق ایشان را غافل خواند و در مقابله این چون بزبان ساکت باشد و بدل ذاکر بی شک صادق باشد ولا محالة صدق با کذب ضد این است
و دلیل صحت این آنست که مصطفی علیه السلام هیچ وقت نبودی که زبان وی از ذکر حق سبحانه ساکت بودی برای آنکه خفته بودی یا طعام و شراب
خوردی یا با خلق سخن گفتی و نشایستی که یک لحظه ذکر حق نبودی و دران ساعت که ذاکر نبودی غافل بودی و غافل محجوب باشد و نبیی
که در رتبت کمترین انبیاست از حق غفلت روا نباشد بر سید انبیا کی روا باشد و بحقیقت چون این سخن را باز جوئی ذکر زبان نباشد که از
غفلت قلب و چون دل غایب کرد و بزبان ذکر آرد تا ذکر غایب و را انس باشد و چون بسر ذاکر باشد ذکر مشاهده باشد و مشاهده

او بحضور و حاضر را بذکر زبان حاجت نیاید و آنکه او را مشاهده پدید آید هر دو کون در میانه راه نیابد بزبان کجا راه یابد پس جنید رحمه الله تعالی
برین بیتی آورد و گفت ذکرتک لا انی نسیتک لمحة وایسر ما فی الذکر ذکر لسانی من ترا یاد کردم نه از آنکه ترا فراموش
کردم چندانکه چشم بکسی در نگرد و آسان ترین ذکری ذکر زبان ست و معنی این سخن آنست که تا من ترا بزبان یاد میکنم نه از آن ست که بدل
فراموش میکنم لکن از دل حقیقت ست و از زبان شریعت میخواهم که حقیقت و شریعت هر دو بجای آرم باز چنین میگوید وایسر ما فی الذکر ذکر
لسان یعنی یاد بزبان آسان ترین و کمترین ست چون این ذکر کمتری بجای بگذارم یاد برترین کی بجای بگذارم یا معنی بیت آنست
که ذکرتک را تاویل یاد داشتن ست نه یاد کردن که در لغت گویند یاد کردمش و گویند ذکرته یاد داشتمش و تاویل این آیت که
خدا گفت اذکروا نعمتی گفته اند احفظوا منتی و نیز گفت فاذکرونی اذکرکم ای احفظونی فلا تنسونی احفظکم ولا اکلکم الی
انفسکم پس معنی ذکر که در بیت یاد کرد ذکر یاد داشت خواست گفت من ترا یاد دارم نه چنانکه بحتی فراموش کنم که هر کرا او را فراموش کند
بیاد زبان حاجت آید و آن کمترین ذکر نیست و من از ذکر برترین و آن یاد داشت سر ست غافل نکردم بکمترین و آن یاد زبان ست
مرا حاجت آید

سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سئلت بعض الکبار فقال ما بال النفوس العارفین یسام بالاذکار و
یستروح بالافکار میگوید که یکی از بزرگان را پرسیدم که چه بوده ست که نفوس عارفان از یاد کرد ملول شود یعنی نفس را از یاد کردن
ملال خیزد و باز بتفکر کردن راحت یابد یعنی باز فکرت آرام گیرد و معنی این سخن آن ست که تا در حال ابتدا و ارادت باشد بذکر مولع باشد
چون بنهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و بفکرت مشغول گردد تا در مقام اول اگر کسی را نا ذاکر بیند انکار کند و در مقام ثانی کسی را ذاکر
بیند انکار کند و مانند این حکایتی ست مر شبلی را که باول ارادت آستین پر شکر کردی و گرد بغداد میگشتی و هر کرا دیدی که ذکر خدای کردی
شکر در دهان او می نهادی پس حالش بجای رسید که سنگ در آستین نهادی و هر که را دیدی یا شنیدی که نام حق بردی سنگ بروزدی
آنگاه که در حال ارادت بود طالب بود که مرید طالب باشد و طالب چیزی را باشد که نداند و از هر که خبر او شنود خلعت و عطا دهد همچنان
محبی که از کسی خبر دوست غائب شنود و چون بنهایت بمعرفت رسید حال حال مشاهده گردد و غیرتش آید که کسی نام دوست برد چنانکه
کسی که دوست غائب را باز یابد روا ندارد که کسی بر دوست او در نگرد یا با دوست او سخن گوید یا نام دوست او برد اکنون ابو القاسم
بغدادی رحمه الله تعالی چنین میگوید که چه معنی ست که نهایت حال عارفان بفکرت افتد و از ذکر فرو مانند پس برین حال اعتراض میکند
و میگوید ولیس یفضی الفکرت الی ثمرة وللاذکار اعواض تشرح فکرت را جایگاه قرار نیست و ذکر را عوض هاست که دشاده
افزاید یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب ست اما متفکر که در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست و آن را ثواب و مکافات
پدید نیست باز ذکر را نهایت ست و نفس کاهل ست و طماع آن چیزی دوست تر دارد که آسان تر باشد و ازو فائده یابد و این هر دو
در ذکر حاصل آید که آسان ترست و آن را عوض ست باز فکر دشوار ترست و او را عوض نیست بقیاس چنان بایستی که نفس با ذکر آرام بیشتر
از آن گرفتی که با فکرت باز حال نفس عارفان را بضد این ست بفکرت مشغول باشد نه بذکر این چه معنی ست جواب داد و گفت لاستصغار
ثمرات الاذکار فلم یحملها عن مکابدتها و بحرها اشرف فما وراء الافکار فغیبها عن المجاهدا تها این نفوس عارفان
خرد داشت ثمرهٔ ذکر را آن ثمرهٔ ذکر او را احل نکرد با آنکه جهد ذکر تو توانست کشیدن باز او را پدید آمد و روشن گشت که نتیجه انس فکرت اندر
غائب کردانید او را از کشیدن الم فکرت و معنی این سخن آن ست که عوض و ثمرهٔ ذکر ثواب ست و ثواب نعیم ست و نعیم هر دو کون نیز در حکم

عارفان قدری ندارد و آن نعیم را در سر ایشان مقدار نبود در جنب آنچه یافته بودند که بهتر از آن نعیم در وقت داشتند چون در سر ایشان
حال این گشت نفس تبع سر بود آن کرد که سر خواست بچیزی مشغول نگشت که ثمرتش این بود باز فکرت در جلال و بزرگی حق باشد
چون سر مستوفای این مقام گردد مغلوب و مقهور حق گردد باز نفس مغلوب و مقهور سر گردد و هر چه بوی رسد از آنجا خبر ندارد باز شیخ
رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت استصغرت ثمرات الاذکار لانها کلها حظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن
النفوس وحظوظها آن خرده داشت ثمرهٔ اذکار را که آن ثمرهٔ ذکر همه حظ نفس ست که ثمرهٔ ذکر یاد ار خلد ست یا نعیم یا حور و آن همه
حظ نفس ست و عارفان از نفس و از حظ نفس اعراض کرده اند از بهر آنکه ایشان را از حق جز حق تعالی بکار نیست واما فکادهم

فانما یکون فی جلال الله وهیبته ومننه واحسانه وهی التفکر فیما لله علیها اجلالا له وتعرض عما لها عند الله حرمة له
اما فکرتهای ایشان در جلال و هیبت خدا و در منت و احسان او همه فکرت در چیزی کنند که خدا را بر ایشان منت بود بزرگ داشت خدا
را دروی بگردانند از چیزی که مر ایشان راست بنزدیک خدا نگاهداشت حرمت خدا معنی این سخن آن ست که ثمرهٔ ذکر ثواب ست و
ثواب نصیب بنده ست و ثمرهٔ تفکر جلال هیبت ست و این نصیب حق ست از بنده با این مشغول باشد اجلال حق را و هر چند که جلال بر کسی
غالب تر گردد او از خویشتن و از صفات خویشتن فانی تر گردد و از آن دیگر اعراض کند که از دوست غیر آن دوست خواستن بچیزی باشد
که در زیر آن بوی آن ست که مراد تو این می بایست تو باین معنی با فکرت آرامید و با ذکر بیارامید و روا باشد که این راه بهتر ازین معنی باشد
و آن آنست که ذکر صفات غائبان ست و فکرت صفت حاضران چنانکه گفته اند اذکر الغائب باثره اذکر الغائب یقترب وتبا بعد و
غیبت نبود ذکر بکار نیاید و چون غیبت حضرت گشت و بعد قرب گشت بذکر حاجت نیاید که آنچه مقصود بود از ذکر حاصل آمد و چون مقصود
از چیزی حاصل گشت نیز بآن چیز حاجت نیاید پس اول مقام مقام ذکر ست و این مقام غائبان و طالبان ست باز مقام فکرت ست
و این مقام بینندگان ست یاد کنند تا ببینند چون ببینند فکرت کنند تا چه می بینند و چون نیابند در نظر جلال علی نهایتی حق متحیر فرو مانند
با ایشان ذکر ماند و نه فکر حال عارفان این باشد و این را مقام فنا خوانند فی قوله من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل
ما اعطی السائلین و این خبر پیغمبرست علیه السلام که از خدا خبر میدهد که هر کسی که او را ذکر من مشغول کرد از سوال کردن از من بدانکه سائلان

را دهم او را بدهم آنگاه شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه من شغله مشاهدة عظمتی عن ذکر لسانه لان ذکر اللسان
کله مسئلة معنیش آن ست که هر آن کس که او را مشاهدهٔ عظمت من در سر چنان مشغول کرد او که بزبان مرا یاد نتواند کرد به از آن دهم
او را که همه سائلان را از بهر آنکه ذکر زبان همه سوال ست پس معنی سخن شیخ رحمه الله تعالی آن ست که مراد از خبر نه آن ست که زبان او را از سوال
بذکر مشغول کند که این نیز هم سوال باشد که چون ذکر زبان را ثواب مکافات باشد ذکر زبان سوال بکنایت باشد و سوال مصرح
باشد و لکن بافصاح باشد و بتعریض نیز باشد پس همچنانکه سائل بافصاح همچنان سائل ست ذاکر بتعریض و کنایت هم سائل ست
پس معنی خبر آن ست که سر او بعظمت و جلال من چنان مشغول گردد که بزبانش نه سوال رود و نه ذکر تا نه سائل افصاح باشد و نه سائل تعریض
آنگاه به از آن دهم که همه سائلان را که سائلان در خور همت خویش خواهند و من در خور کرم و جود خویش دهم باز خبر را تاویل دیگر می نهد
و میگوید واخری ان مشاهدة العظمة تحیره فیقطعه عن الذکر و اشارهٔ دیگر در خبر آن ست که مشاهدهٔ عظمت متحیر کرد او این بنده را
و چون متحیر گردد ذکر او بریده گردد و باز برین حجت آورد و گفت کما قال النبی علیه السلام لا احصی ثناء علیک نه بینی که پیغمبر علیه السلام

گفت من ندانم که ترا ثنا چگونه باید کرد و این قطع ذکر بود و دانیم که این از بعد و حجاب نبود لکن از قرب و مشاهده بود که سر او در مشاهدهٔ
جلال چنان متحیر گشت که زبان ندانست و را چه باید گفتن از عجز مقر آمد و شیخ بر ود العدم قدره در خبر گفت اعطیته و نگفت اعطیه
میگوید به از آن دهم این ذاکر را که سائلان را دهم از بهر آنکه سائل نظارهٔ مسئول ست و ذاکر نظارهٔ مذکور آنکه سوال میکند بسر آن
می بیند که میخواهد و جز حق زیر سوال در آید و حق سبحانه زیر سوال در نیاید باز ذاکر آن بیند که یاد میکند و حق مذکور شاید و تا مشاهده
سر درست نگردد ذکر حقیقت نگردد و از بهر آنکه ذکری که نه از مشاهده باشد یا غیبت باشد یا بهتان بهتان بر مخلوقان لعنوا فی الدنیا
والاخرة باری آرد بهتان بر حق چگونه باشد و چون ذکر حقیقت مشاهده واجب کند مذکور را این ذاکر با مذکور ست و سائل
با مسئول میگوید ترا که ذاکری و ادام تا در ذکر مرا یافتی ازین بهتر ترا چه دهم اما سائل را اگر خواهم دهم و اگر نخواهم ندهم وانشد ذو النون المصری

رحمه الله تعالی ارید دوام الذکر من فرط حبه فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد میگوید میخواهم که او را بسیار یاد کنم از بسیاری
دوستی او و این از آن معنی گفت که هر که چیزی را دوست دارد مولع باشد بر یاد کردن او و همیشه بر زبان او ذکر او رود تا گفته اند
من احب شیئا اکثر ذکره و ازین معنی ست که خدا بذکر بسیار مومنان را بستود و گفت والذاکرین الله کثیرا والذاکرات که کثرت
ذکر از فرط محبت خیزد و نیز امر آمد که یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و این ذکر کثیر را با ایمان باز بست از بهر آنکه اصل
ایمان محبت ست و مومن جز محب نباشد و کافر را محبت نباشد که خدا بنص کتاب مومنان را حبیب خواند و کافران را عدو
خواند چون چنین ست که یاد کردیم ذکر کثیر فرمود مومنان را چنان ست که گوئی میفرماید ای اگر مومنی محبی و محبت کثرت ذکر واجب کند و
چون محبت کثرت ذکر واجب کند عارفان محب ترین همه خلق اند و هر چند معرفت تمام تر محبت قوی تر اکنون نوری از سر وقت و معرفت
خویش چنین میگوید از دوستی که من او را امید ارم خواهم که او را یاد او هرگز نیاسایم لکن نمیتوانم از بهر عذری که آن عذر برتر از آن یاد کردن ست
باز آن عذر را یاد کرد و گفت فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد از خویشتن تعجب می نماید که محبان پیوسته ذاکر باشند حبیب خویش
را و من مفرطم در محبت و نمی توانم یاد کردن از بهر آنکه مرا کاری عجیب پیش آمده ست و آن آن ست که در وجد از ذکر غائب گشته ام و وجد
بنزدیک این طائفه آن حرقتی ست که در سر بنده پدید آید از مشاهده یا از غیر مشاهده چون حال این گردد بنده از ذکر فرو ماند
همی گوید مرا حال آنجا رسیده ست که یاد نمی توانم کردن و این بمثال بتوان دانستن و مثال این آن ست که اگر کسی را از کسی بر سبیل
باشد و پیوسته زبان بذکر آن کس مشغول باشد چون بر از حد درگذرد یا منعم مشاهد گردد این شاکر از عجز کثرت بر یا از عجز حرم دیدن
منعم در شکر فرو ماند و اگر کسی را از بلای نجی باشد با هر کسی میگوید و حیله می جوید چون بلا معاینه گردد زبان گنگ گردد و اگر کسی را دوستی
باشد و آن دوست از وی غائب باشد با جهانیان حدیث دوست گوید چون دوست حاضر گشت زبان از وصف گنگ گردد
و اگر کسی را با ملک قرب و صحبت باشد چون از پیش ملک غائب گردد با همه خلق از اخلاق و اوصاف و احوال ملک گوید و چون بمجلس حاضر
گشت از وصف فرو ماند و دلیل این سخن که یاد کردیم آن ست که از ازل تا ابد کسی حق تعالی را وصاف تر از محمد مصطفی علیه السلام نبود از بهر
آنکه وصف بچیزی بمقدار معرفت آن چیز باشد و شک نیست که او عارف ترین همه خلق ست پس باید که وصاف ترین همه خلق باشد و با
این وصافی چون بمقام قرب رسید عجز پیش آورد و گفت لا احصی ثناء علیک قرب این واجب کرد مشاهده چه واجب کند پس هر که
را در وقت مشاهدهٔ خویش و در مقام خویش چنین ای باشد که کسی که او ضعیف تر باشد او زودتر مبهوت گردد و کسی که قوی تر باشد مبهوت دیرتر

کرد و باخر چون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کند نبس نوری ازین مقام خبر داد و بر مقدار وقت خویش پس ازینجا درگذشت و گفت و

العجب ممن غيبة الوجد تا اگر وغيبة عين الذكر في القرب والبعد و ازین عجیب تر آنست که گاه گاه از وجد نیز غایب میکردم در بیت

اول چنین میگوید که ذکر غایب میکردم بوجد و آن مقامی است که از وجد خبر دارد تا از ذکر غایب کرده هر کسکه از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از وجد

مانده است و آن صفت بقاست باز چون مشاهده نیز غلبه کرد و بیش خبر ندارد و او را چه افتاده است سورشی باشد از سوزش خبر

ندارد و این صفت فناست و درین شنا اینها که یاد کردیم این نیز ببابد که اگر کسی را دوست باشد تا غایب است بسیار یاد میکند چون حاضر

گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان کرده که کوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه کرده باشد که بسیار شادی

بردو ده غمی باشد و در عشق همین باشد بازچه بیت دیگر چنین میگوید و ازین عجب تر آنست که عین ذکر من از من غایب است در قرب

و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد نیارم کردن و چون غایب باشم از شرم حجاب یاد نیارم کردن و ازین معنی یکی از جمله بزرگان

گفته است که ذكر الغائب غيبة وذكر الحاضر ترك الحرمة وقال جنيد رحمه الله تعالى من قال الله من غير مشاهدة فهو مفتر جنید

میگوید هر که بزبان گوید الله و در سر او مشاهده الله نباشد این کس دروغ زن است و دلیل این قصه منافقان است که چون بزبان

صدق راندند و بسر مشاهد آن صدق نبودند وصف کذابی یافتند و این از آن معنی است که زبان مخبر و معبر است و عبارت آنگاه درست

آید از مشاهده که معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد که مشاهده مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

يدل على صحة قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون الكذبهم الله وان كانت

الكلمة كلمة صدق لانها لم تكن عن المشاهدة وقال غير جنيد القلب للمشاهدة واللسان للعبارة فمن عبر من غير مشاهدة فهو

شاهد زور میگوید دل دیدار راست و زبان عبارت را و هر که عبارت کند نا مشاهده کرده گواه زور باشد و دلیل این آنست که نگرستن

در عورت غلیظه کسی بقصد از اعظم انواع فسق است چون به زنا شهادت حاجت آمد حق سبحانه و تعالی این فسق مباح کردانید تصحیح

شهادت زنا تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور گشت و این فعل بحقیقت

بجای و کننده فعل ناحق گشت و شاهد مواخذ گشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت بآن عظیمی نیست که نادیده عبارت کردن و ازین

معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از آنچه ابن یامین را افتاده بود گفتند. وما شهدنا الا

بما علمنا وما كنا للغيب حافظين آن مقدار که دیدیم گفتیم و از سری دیگر که ندیدیم نیاریم گفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل گفته بودند

که فاكله الذئب خلاف بود در صدق چندین توقی کردند و در خلاف هیچ توقی نکردند و اگر این توقی با دل بودی نه یعقوب در

بیت احزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه برادرانش باز داشته شدی و نه ایشان در ملامت پدر بودندی و نه عتاب حق

آمدی و نه زلیخا در آن چندان بلا و محنت گرفتار شدی و نه آن زنان در آن بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نادیده بگفتند چندین

بلا آمد با آنکه این عبارت از گرگی کردند آنگاه از گرگی نادیده بگوید چندین بلا آید از حق تعالی نادیده عبارت کند بنگر که چه بلا آید کسی که مخلوقان

نادیده گواهی دهد شاهد زور میگردد و مجلود و فاسق میگردد و مردود الشهادة میگردد تا روز قیامت از مخلوقان نادیده عبارت کردن

باین عجبی است از حق نادیده عبارت کردن چگونه بود انشد بعضهم لكبار انت المولى لا الذكر وظني حاشا القلبي ان يعلق

ذكري الذكر واسطة تحجبك عن نظري اذا توشحه من خاطري فكري گفت واله کننده من توئی نه ذکر ترا واله گردانیده است معنی الآن باشد

که یعنی در چیزی سرگردان کردد از غلبه شادی یا از غلبه غم یا کل خاطر او را بچیز فروگیرد که جز آنچیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بخاطر او

نکذرد تا شبه مجنونی کردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید روز اوطاس که فرزند او را برده بودند گفت لا توله

والدة بولدها و ازین معنی است که زنی که بچه را گم کند او را واله خوانند که سرگردان کرد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات است یکی

مقام وله است که در آن مقام محب سرگردان کردد و گروهی از علمای مسلمانان تا دل نام اسد این نهاده اند که چون خلق در عظمت و جلال و قدرت

و سلطنت او سرگردان کشتند و نهایت آن را در نیافته اند که بی نهایت را نهایت جستن محال است باین معنی خود را اسلام کرد و باز کردیم بحر بیت

چنین میگوید که من چنین سرگردان کشته ام نه در ذکر تو کشته ام که ذکر غایب را باشد چنانکه در پیش یاد کردیم لکن مرا مشاهده جلال و عظمت واله

کردانیده است اکنون باز می نماید که دل من بآن محل نیست که بچیزی جز تو درآویزد پس گفت حاشا لقلبي ان يعلق به ذكري گفت

دور باد دل من از آنکه ذکر من با و درآویزد یعنی ذکر من صفت من است چون دل با این ذکر درآویزد مشغول صفت خویش باشد مشغول تو

مرا خود شغل چنان کردانیده است که نه خویشتن یاد می آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیار است نه بینی که چون خوف هلاک از بلا

بر بنده غالب کرد و باشد که چنان واله کردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از وی غایب کرد و

این مادر مجذوره باشد آنگاه برهنه خویشتن را بکوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل برین قصه مادر موسی است که چون عوانان فرعون

را بدید بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان واله گشت که بعذاب عاجل درافکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید دور باد دل

من یعنی کسی را که من خود این گمان نباید برد من و من خود از خویشتن این نه بینم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخویشتن

یا صفت خویشتن بپردازم باز چنین میگوید الذكر واسطة تحجبك عن نظري گفت ذکر واسطه است که ترا از دیدار من حجاب میکند و واسطه

آن باشد که میان دو چیز درآید و این را از آن و آن را ازین باز دارد اکنون چنین میگوید که ذکر واسطه کرد در میان ذاکر و مذکور چون واسطه

گشت ذاکر مذکور را نتواند دیدن از بهر آنکه ذکر استرواح است در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را گم کند و الم فراق بر و غالب

کردد بذکر تسلی و استرواح جوید و چون حال این باشد و از نظر محجوب نباشد تسلی و استرواح حاجت نباشد پس وصف میکند این حال را و

میگوید اذا توشحه من خاطري فكري چون کرد دل من درآید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول کرد د آن ذکر در دل

من بجید و دل مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب برداشتم تا همه ترا بینم پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه الذكر صفة الذاكر فان غبت في ذكري كانت غيبتي في وانما يحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه ذکر صفت

ذاکر بذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غایب کردم در خویشتن غایب کشته باشم ازین غیبت و لابد خواهد واله بچیزی از غیر آنچیز غایب باشد اکنون

همچنین گوید چون من اندر ذکر خویش غایب کردم اندر صفت خویش غایب کشته باشم و از من تو ام و نه صفت من او که چون بغیر تو مشغول

گشتم از تو محجوب گشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش محجوب کردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده

نظاره خدمت خویش گشت مشاهده منت فراموش کند و چون نظاره امل گشت مرگ فراموش کرد و چون نظاره دنیا گشت عقبی فراموش کند

و چون نظاره شهوات گشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیار است پس همچنین چون نظاره چیزی گشت که آن چیز غیر حق است

حق را فراموش کند و چون نظاره حق کرد همه کون را فراموش کند و ازین معنی گوید شبلی رحمه الله تعالی که من شاهد الحق في سره سقط

الكونان عن قلبه قال الشبلي سقط محبت تحجيباني العربيه فرأيت كلما ذكر الله تعالى تغير لونه وابيض فقلت يا هذا

اری بحبا انک کلما ذکرت الله حالت لبستک وتغیر صفتک فقال لی یا اخی اما انک لو ذکرت الله حق ذکره لحالت
لبستک وتغیرت صفات و این حکایت بدین معنی می آرد تا باز نماید مر خلق که همه ذاکران مجاز اند ذکر حقیقت چگونه باشد اگر ذکر حقیقت
آنرا خلقت واجب کند که بنده در خلقت مضطر است و مجبور است و لیکن ذکر حقیقت تغیر احوال و اخلاق واجب کند که بنده در وی مختار است و چون
بنده در خویشتن بیند که احوال بر خویش را و احوال نکوهیده خود را راست نتواند کردن بباید دانستن که آن ذکر مجاز است نه ذکر حقیقت و دیگر
این مخاطره دیگر است و آن آن است که ذکر مخلوق با حشمت بنده مر او را از هر احوال باز دارد تا بذکر حق با جلال و عظمت او را بیک حال باز ندارد مخاطره باشد
که این ذکر مستحقان باشد و ایمان با استحقاق حق صحبت نکند باز چنین میگوید که این زنگی دو بیت یاد کرد و ذکرناه و ماکنا لننسیه فنذکره و
لکن نسیم القرب یبدو فیذکره هر دو بیت را یاد کردیم نه چنان بود که فراموش کردیم تا یاد کرده ایم لکن چون بوی قرب پدید آید روشنائی همی بخشد
پدید آید خبر میدهد که آن ذکر که بر زبان من میرود نه از آن است که من او را فراموش کرده ام تا یاد همیکنم لکن اگر چه او را فراموش نیست
چون در سر از قرب پدید همی آید روشنائی قرب زبان من بیاد او یاد کرده ایم که قرب حق کرامت بود و کرامات و بر حق منقطع نکرده مر اولیا
او را یعنی هر ساعتی در سر من نو بنو می ذوق کرامتی و نو عطای پدید همی آید تا مر ایشان را خویشتن قریب کرداند و از غیر حق دور کرداند و نسیم از قرب بظاهر من پدید
آید و نسیم بوی است که مردم از هر چیزی بیابد که از آن چیز نور و راحتی بوی رسد و چون حیات و صلاح عالم در باد صباست خلق آنرا نسیم صبا خوانند و
چون عالم مرده بهار زنده کرد گویند بهار آمد و در شاهد حال چنان است که چون شادی عظیم بکسی بگذرد و بهفت اندام تعدی کند تا ناظری که بوی
در نگرد بداند که او را شادی پیش آمده است اگر چه نداند که آن شادی از چیست کنون این زنگی چنین میگوید که هر زمانی نسیم قرب در دل من پدید آید
و بر ظاهر تعدی میکند و زبان مرا بذکر می آرد و صفت مرا متغیر میکرداند باز بیت دیگر گفت فافنی بعنی والبقی بدا اذا الحق عنه مخبر
و معنی فانی کردم اند و باد از خویشتن و باقی کردم باد او را که حق است که از خویشتن خبر دهد و از اوصاف خویشتن عبارت کند و معنی این بیت
آن است که من از خویشتن و از صفات خویشتن فانی میکردم آن ساعت که قرب وی پدید همی آید یعنی مرا هیچ اختیار نماند که در من از منی من هیچ
باقی مانده باشدی با آن یاد کرد من او را باختیار باشدی و بصفت من باشدی تا من بصفت خویش قائم باشمی تا چنین بپنداری مرا اگر فخر خویش
من است لکن چون در حال قرب شاهد او میکردم از صفات خویش فانی میکردم و آنگاه باقی میکردم او را یعنی هر چیز یکه اندیشه آن در من پدید آید
آورده اوست نه صفت من و چون پدید آورده او باشد او قادر است که صفت مرا متغیر کرداند و جمله این سخن آن است که و آن دو حرف بیش
نیست میگوید مراد من مبین من او را این تا تا از تغیر من هیچ عجب نباشد پس چنین میگوید که کوئی از این منبر کمتر است که کسی از و خبر تواند دادن یا
اوصاف او را عبارت تواند کردن آن وی است که بزبان من خبر خویش براند و زبان مرا بصفات خویش کرداند که مرا من باز گذار و فام او بر
زبان نیارم راندن وانشد نالابن العطا اری الذکر اصنافا من الذکر حشوها + وداء شوق بیعان علی الذکر و ابو العباس ابن
عطا رحمه الله تعالی درین کتاب مقام ذاکران یاد میکند و اختلاف احوال ایشان در ذکر نخستین بیت چنین میگوید که من ذکر را گونه گونه می بینم و ذکر مختلف بحسب
احوال ذاکر و ذکر مختلف باشد باز نخستین صفت یاد کرد و گفت من الذکر حشوها یعنی من الذکر حشوها داء و شوق گفت از جمله ذکر ذکری
آن است از دوستی و از شوق و این دو چیز او را انگیزد بیاد کردن و این را اول مقام میدارد از بهر آنکه ذکر از دوستی خبر دهد که چیزی را دوست
دارد نخواهد که از یاد او بیاساید و هر کس که چیزی را دشمن دارد نخواهد که نام آن چیز بر زبان براند و برین معنی خبر پیغمبر است علیه السلام که میگوید علامة حب
الله حب ذکر الله و علامة بغض الله بغض ذکر الله و این اول مقام است که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع کردد گفت

یاد کرد از بهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نگشته باشد و دوست دارد و همیشه مدام بر زبان یاد او میراند تا با یاد او انس یابد چنانکه کسی را دوستی
غائب باشد هر کرا بیند خبر دوست پرسد تا او را ساعتی انس باشد و این مقام ارادت است و این کس بصفت قائم باشد که محبت او و ذکر او
صفت او باشد و این ذکر را یاد کردن خوانند پس از آنجا بگذرد چنانکه در بیت دیگر میگوید وذکر الف النفس تحرجها یحل محل الروح فی
طرفها یسری و ذکر دیگر آن است که با نفس الفت گرفته و با او آمیخته همچون جان در اطراف میگردد و میرود و آن نخستین یاد کردن بود و یاد کردن
فعل است و میان الفعلین انقطاع و غفلت روا بود و چون آن بتکلف بسیار کرد هر چند یاد کند شوق و ذوق زیادت کرد و از تکلف
بطبع باز آید و یاد کردن که فعل است یاد داشت گردد و صفت گردد و فعل از فاعل جدا گردد و وصف از موصوف جدا نگردد و این بنده
را همچنان گردد که جان در کالبد که اگر جان جدا گردد حیات زائل گردد و موت لازم شود ذکر نیز همچنان گردد همچنانکه لذت حیات در اطراف
عمل کند لذت ذکر عمل کند و آنگاه که فعل شد ذکر مختار باشد اگر خواهد یاد کند و اگر خواهد نکند و چون صفت گردد مجبور گردد و نتواند که یاد نکند و اگر کسی را
این منکر آید بضد او استدلال باید کردن و آن آن است که مصطفی علیه السلام گفت ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم
و از اینجا مراد نفس دیو نیست وسواس دیو است چون شاید که وسواس شیطان در مجرای دم راه یابد ذکر مولی عز ذکره اولی تر که راه یابد و معنی
این راه رفتن آن باشد که بهفت اندام با این ذکر لذت یابد باز از اینجا بگذشت و گفت وذکر یغیب النفس عنها و انها متلهف
من حیث یدری ولا یدری گفت ذکری دیگر است که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در آنجا که داند و نداند و
این مقام از آن پیشین برتر است که آن پیشین بر نفس ممتزج بود و نفس را با او الفت بود و امتزاج و الفت نفس در حال بقای نفس باشد
و نفس باقی باید تا با ذکر بیامیزد و با ذکر الفت گیرد و چون از اینجا بگذرد و آثار حقائق بر وی غلبه گیرد نفس را از نفس فانی کرداند بآن معنی
که در حال ذکر چون او را مشاهده مذکور پدید آید هیبت جلال او را چنان نیست کرداند که از بلای هر دو کون بر وی خبر ندارد و لطف جمال
بر وی چنان غلبه گیرد که از نعمت هر دو کون او را هیچ خبر ندارد و اینک فانی گشتن نفس باین معنی باشد نه بمعنی نیست گشتن نفس و این را هم در عرف
دلیل است و هم در شریعت اما دلیل عرفی آن است که اگر کسی از بلای بزرگ هولی بوی رسد واله گردد تا باشد که در بلا بیفتد و خبر ندارد و دلیل شرعی
آن است که چون بنده مغلوب العقل گشت امر شریعت آن است که امر از و برخیزد و این را در پیش بشرحها یاد کرده ایم لکن از احکام قیامت
چیزی بگوییم از این هر دو نیکوتر که الم را غائب کرد و صفت دوزخیان است که در خبر آمده است که چون دوزخیان را خطاب آید اخسئوا فیها
ولا تکلمون [illegible] از اتصال شهیق و با یکدیگر نوحه سازند و شک نیست که در آن مدت دوزخ از سوختن فرو نایستد لکن الم فراق ایشان را از الم
حرقت نار غائب کرداند و آنجا که در لذت از خویشتن غائب کردند و از نعیم خبر ندارند آن حال بهشتیان است در وقت دیدار چنانکه در خبر آمده است
که بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم الرب جل جلاله فیلهون عن نعیم الجنة وحورها وقصورها ثمانین الف عام
الف عام و ما و نعیم که ایشان در چنین نعیم و در چنین بهشت باشند لکن ایشان را لذت وصال از همه لذت بهشت غائب کرداند باز از اینجا در گذشت و گفت
وذکر علا من ملاقی والذی یجل عن الادراک بالفهم والفکر وذکر دیگر آن است که از سر در گذشت و در بنده بجایگاه رسید که آنرا
بفهم و فکرت در توانم یافت و بعبارت کنم و این مقام برتر است و مقام او فنای نفس بود لکن در و از صفات او چیزی هنوز مانده بود که بدانست که چه
می بیند پس تا وصف تو انست کردن آنرا که می بیند باز گفت غلبه بجایگاهی رسید که چون ببینم ندانم که چه می بینم و چون اندیشم ندانم که چه میاندیشم
بهوشم تحیر فرو مانم و چیزیکه ندانم چگونه باز گویم و از و نشان چگونه دهم و دلیل این سخن آن است که چون انبیا را علیهم السلام سؤال آید ماذا اجبتم

بنده را علم لنا علم باشد لکن غلبات وقت ایشان را چنان گردانند که گوئی علم نیستی و از این بر نفس مغلوب کرده اند از هیبت خطاب حق و جواب دهند که لا علم لنا و اگر روا نبودی بنده بمقامی رسیدی که از ذکر عاجز آمدی اولی تر که مصطفی بودی باز این ذکر مصطفی ست علیه السلام که لا احصی ثناء علیک و این بیت را شرح میکند و میگوید تراه بلحاظ العین بالقلب رویته فیحفی علیان یشاهد بالله کو انه دیدار دل و دوست را بیند و چنان مشغول گردانند که پیش ذکر را بیند معنی این سخن آن ست که هر چیز که دل بآن چیز نگران باشد خداوند دل آن ذکر باشد پس چنین میگوید باید که دل من بذکر نگرد تا باز یاد تو اندر کردن و ذکر من صفت تست تا خویشتن را نه بینم صفت خویش کی توانم دیدن و مرا خود مشاهده دوست چنان فرو گرفته است که خویشتن و صفت خویشتن هیچ یاد نمی آید باز شیخ رحمه الله تعالی این بیت را اقسام نهاده ست و گفته صنف الذکر اصنافا ذکر را اصناف گردانید فالاول ذکر القلب و هو ان یکون الله کو غیر منسی فیذکر گفت نخستین مقام آن ست که خدا را بدل یاد دارد و فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید والثانی ذکر اوصاف المذکور و دوم ذکر اوصاف مذکور ست که اوصاف او را یاد کند تا او صفات خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند همچنانکه اندر ذکر منت وی خدمت خویش فراموش کند و در ذکر جلال و سلطان حق تدبیر خویش فراموش کند والثالث شهود المذکور لان اوصاف المذکور تغنیک عن اوصافک فتفنی عن الذکر و سوم آن ست که شاهد شود ذکر را از بهر آنکه اوصاف مذکور ترا از اوصاف تو فانی کرداند تا از ذکر فانی کردی پس آن مقام اول یاد کردن ست و مقام ثانی یاد داشتن و مقام ثالث از یاد کردن و از یاد داشتن فانی گشتن اول مقام اختیارست و ثانی مقام حیرت ست و ثالث مقام فنا ست اول آن مقام ست که بداند که چه میکند و ثانی آن مقام ست که او را گردن نماند لکن آنچه با او کنند بداند و ثالث آن مقام ست که او را فعل نماند و آنچه با او کنند خبر ندارد و اول با اوصاف خویش آراسته کردند و ثانی از اوصاف خویش فانی کردند و ثالث از وی بی یادی اندر اول مقام تاثیر ذکر منت ست و مقام ثانی ذکر اوصاف و جلال و عظمت و مقام ثالث بمشاهده ذات و حقیقت که از فعل خویش بنست نکرد و او را فعل نماند و اگر صفات خویش بصفات او نکرد او را صفات نماند و اگر از عجز و ضعف ذات خویش از حدث و فنای ذات خویش بقدرت و قوت قدم و بقای ذات حق نکرد او را ذات نماند باقی فانی کرد و موجود معدوم کرد و شی لا شی و این گفتی نیست شنیدنی ست شنیدنی نیست چشیدنی ست هر کرا نمایند بو بینند و هر کرا بچشانند بچشند

قولهم فی الانس سئل جنید عن الانس فقال الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة باب انس را بر باب ذکر بنا کرد از بهر آنکه ما یاد کردیم که ذکر بر مقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش کرد ذکر بیش کرد و چون مشاهده بسیار گشت انس بار آرد نه بینی در شاهد که هر آن کس که با چیزی صحبت بسیار کند با آن چیز انس گیرد چندانکه آن انس را برابر عشق بیند تا چنانکه عاشق از معشوق جدا کردد بفراق معشوق الم یابد آنچه که با او انس دارد چون فراق پدید آید چنانکه عاشق او نیز بالم افتد نه بینی که چون کافران مکه را بابت انس افتاده بود و در بت منفعت و مضرت نه چون انس و الف غالب گشت و را معبود کردانیدند و برابر خداوند بخت زمین کردانیدند چون ایشان را از این محال نهی کردند جمع آمدن و فرزند فدا کردند و مال و وطن فدا کردند و تن و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس که عاشق بر فراق معشوق این نکنند تا بدانی که حال انس حال عظیم ست و نیز باشد که کسی از چیزی ترسان باشد و چنان باشد که اگر آن چیز را بیند زهره او بجکد و جان از وی جدا کردد پس از وی در آن خبر را بوی نمایند و دیگر پنهان کنند تا اندک اندک آن بلا انس گیرد دیدن بهتر از فراق جان او بودی با او چنان انس گیرد که اگر از وی جدا کنند از فراق او هلاک گردد و نیز غذا او را آن بلا چون با بلا انس گیرند بلا ایشان را چنان غذا کردد که نعمت بر ایشان بلا کردد و تا از نعمت چنان کردند که خداوند آن بلا از بلا این خطابهای حرفی ست که باز نمودیم و نیز گفته اند که چون موسی را علیه السلام بمناجات بردند و بفرمودند که عصا

بیفکن تا مار گشت مراد آن بود تا با بلا انس گیرد تا روز جادوان فرعون او را بیم نباشد و ضحاک رضی الله عنه میگوید که موسی را علیه السلام در عصا هزار معجزه بود چون دل تنگ گشتی عصا برای او سماع کردی همان عصا که بر فرعون بلا گشتی موسی را انس گشت و نیز گفته اند که چون مصطفی را علیه السلام بمعراج بردند حکمت آن بود که تا بلای قیامت بو بیند و عذاب دوزخ بو بیند تا با بلا و عذاب انس گیرد تا چون در قیامت همه را خوف باشد او را امن باشد تا همه خائفان نفسی نفسی گویند و او که امین گشت امتی گوید و جز این عنی غیر این گفته اند و از این نیکوتر گفته اند که روح پاکیزه مصطفی را پیش از آنکه با کالبد کرد آوردند در مقام قرب بداشتند و بلطف و بهیبت بپروردند تا از هیبت ادب گرفت و از لطف انس گرفت چون آن روح را با کالبد کرد آوردند کالبد را بطفیل روح هم آنجا بردند که روح بود از بهر آنکه روح آن لطف دیده بود و اینجاش قرار نبود و چون از آن مقام فراق یافت بفریاد آمد روح را تنها بردن روی نبود که هنوز اجل نیامده بود و اگر روح از کالبد جدا گشتی کالبد از گذاردن بار شریعت فرو ماندی و نیز روح الف و انس یافته بود و نفس نیافته بود و در قیامت اگر چه روح امین بودی نفس خائف بودی نفس را با روح بمقام قرب بردند تا نفس همان انس بیافت که روح یافت و نفس همان ادب بیاموخت که روح آموخت چون بدنیا باز آمد هر که در وی نگاه کرد از مقام انس و رجا یافت و از مقام هیبت او خوف یافت همه حرکات و سکنات و انفاس او شریعت گشت چون این مقدار در انس بدین تقسیم باز کردیم بکتاب باز آمدیم جنید چنین میگوید که چون او را پرسیدند که انس چیست گفت حشمت برخاستن و هیبت بر جای بداشتن و این از بهر آن گفت که هر که عارف تر خائف تر و هر که محب تر با انس تر و تولد خوف از معرفت خیزد و تولد انس از محبت خیزد و شک نیست که از ازل تا ابد هیچ کسی مر حق را محب تر از مصطفی علیه السلام نبود که محبت او حق را بمقامی رسیده بود که جای کردن اغیار او را اسباب حصول محبت گشته بود چنانکه گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و این متعارف ست میان ملوک که چون کسی را محبت نزدیک ملوک اختصاصی افتد ملک همه سپاه و رعیت را جا کرده کردانند تا در حق خویش تقصیر روا دارد و در حق آن دوست تقصیر روا ندارد و باشد که بتصریح بگوید که هر آن کس که او را رضای من باید باید که فلان را حرمت دارد و نیز باشد که خاتم ملک پیش اهل مملکت بوی داد و امر او را امر خویش کرداند و نهی او را نهی خویش کرداند و این در نص کتاب خداست که من یطع الرسول فقد اطاع الله و چون حال او چنین باشد او را از عالم انس غالب تر باشد پس اگر انس هیبت بر دشتی که او را هیبت نماندی چون خوف و هیبت او از همه عالم بیشتر بود در شد که انس هیبت را بر کیرد و تفسیر این سخن یک حرف ست و آن آن ست که تا کسی را او بکمال نباشد صحبت و قربت ملک را نشاید و تا صحبت و قربت نباید انس نباید و آن انس و قربت که یابد بنگاه داشت ادب یابد و چون هیبت بر کیرد ادب کردد و قربت بگذارد و چون قربت بگذاشت انس بگذاشت و شرح این آنست که نادر هیبت بمقامی نرسد که تا مراد ملک بداند یک ذره گستاخی نکند چون هیبت با این جایگاه نگاه دارد انبساط و انس بمقامی رسد که اگر بر همه ملک گستاخی کند امر او را اخلاف نیاید هیبت با انس برابر همی رود و اصل این حال مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و چون بمعراج بردند عقبی بر وی عرضه کردند چشم را فرو خوابانید ادب بر این صفات نگاه داشت بقیامت تا تیر فضل حق بهشت بود تا تیر عدل او دوزخ و کلید هر دو او را دهند هر کرا خواهی میده هر که را خواهی باز دار که خلق را این قدر خواهیم داد که تو دادیم و بیش از این داریم لکن ایشان را این بسنده ست و آنچه منع کردیم نه بآن کردیم کز تو دریغ ست لکن ایشان را بیش از این بکار نیاید و اگر بیش با یستی باز تو هم دریغ نبودی باز شیخ این سخن جنید را تفسیر کرد و گفت معنی ارتفاع الحشمة ان یکون الرجاء اغلب علیه من الخوف و معنی برخاستن حشمت آن باشد که رجا بر این بنده غالب تر از خوف کردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که گستاخی بسیار کند که هر که با ملوک گستاخی بسیار کند باشد که یک گستاخی که بنا وقت افتد سبب زوال صحبت کردد لکن معنی غلبه رجا آن باشد که

ملک او را بمقامی رساند که همه ملک پیش او شدند و او داند که او اگر باین همه گستاخی کند از و منع نکنند رجاش باین مقام رسد لکن هیبت
چنان نگاه دارد که تا نفرمایدش نخورد و نخسپد و نه نشیند و نخیزد و بگذاشتن بهتر عزه نباید کشتن که گذاشتن سبب قطعیت ست بر و تا اعتماد
باید کردن که دوفا سبب نواخت ست هر که نباید نیز چون کفر باشد روا دارند و هر که بیاید ذره کمتری از و روا ندارند تا بزرگان چنین گفته اند
این انبساط که مصطفی را علیه السلام بود و این همه انس و قرب و محل که او را بود ادب و بآن جایگاه بود که او را مراد قبله گردانیدن بود شانزده ماه
بر زبان نراند تا امر آمد که قد نری تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها گفت ای دوست تو ادب نگاه میداری
لکن ما را دل تو با اندیشه داشتن بیش ازین وجهی نیست و در تحت این سخنی عجب ست هم بآن مقدار که کهتر با مهتر انبساط فرو گیرد و خاموشی پیشه
گیرد مهتر لک با بجنبیدن آورد و تا آدمی جنبد چنان دارندش که همت ملک ست اگر خلق مقدار
سکوت بدانندی هرگز سوال نکنندی و نیز گفته اند در حال مصطفی علیه السلام که با همه انبساط و انس و بقیامت اگر حق او را با خلق برابر داردی از
ادب و هیبت یک سخن نگویدی لکن هم را زیر خاک میدارد تا او را بیرون آرد و پیش عرش برد و سجده کند و امر آید که ارفع رأسك وسل تعط
واشفع تشفع و نیز گفته اند که هر کس را که خواستنی ست بقیامت نام همه با و سپارند و فرماید که این را بخواه خلق انبساط او بینند بخواستن او
خود بآن خواستن مامور و خلاف کردن روی نه خلق می پندارد که محمد خواست تا حق بخشید و در سر حق بخشید تا محمد خواست و ادب نگاهداشتن
چنین ثمرت بار آرد وسئل ذو النون عن الانس فقال هو انبساط المحب الى المحبوب میگوید انس گستاخی کردن دوست ست با دوست
پس شیخ رحمه الله تعالی قصه خلیل علیه السلام مثال این آورد و گفت معناه ما قال الخليل ارني كيف تحيي الموتى معنی این سخن قول
ابراهیم خلیل صلوات الله علیه گفت با من نمای تا مرده چگونه زنده میگردانی و اصل این آن ست که هم بآن مقدار که محبت زیادت کرد نواخت
زیادت کرد و بر مقدار نواخت انس افتد و بر مقدار انس انبساط افتد نه بینی که خلیل علیه السلام را اگر مقام خلت نبودی این انبساط زهره هیچ
کس را این دل نباشد که با خداوند خویش این انبساط یاد کردن و معنی این آن بود که احیای موتی بقیامت خواست بودن چون او را
مقام خلت پدید آمد گستاخی کرد بآنچه خلق فردا بقیامت خواهند دیدن او در آن اجل نه وقت بنماید و پیش از وقت چیزی خواستن انبساط
باشد تا مقدار انس و محبت نباشد انبساط نباشد و نظیر دیگر آورد و گفت وكما قال الكليم ارني انظر اليك و دیگر انبساط سخن
کلیم بود که دیدار آرزو کرد و وعده دیدار بقیامت ست اما چون انس بیافت مؤجل را معجل آرزو کرد و او را انس از انجا افتاد که حق
خبر داد و گفت وقربناه نجيا و نیز گفت وكلم الله موسى تكليما چون قرب مناجات یافت و سماع کلام بی واسطه یافت و کس پیش
از و این نواخت و کرامت نیافته بود بدین نواخت و کرامت او را انس افتاد و از پس انس انبساط کرد و گفت ارني انظر اليك
و این سخنی ست متعارف میان خلق ظاهر که هر کس که مقام مهتری دارد و او را کهتری باشد که شرم دارد با او انبساط کردن و خلق ندانند که او را
بنزدیک مهتر محل چیست او را بنوازد و نواختنی که بآن نواختن انس افتد تا از مقام انس انبساطی کند اگر وقت آن انبساط باشد مرادش
تمام گرداند تا محل او پدید آید و اگر آن انبساط را وقت نباشد اگر آن انبساط از کسی دیگر بودی او را سر دکردی تا عتاب و ملامت یافتی
چون از و آید عتاب و ملامت نکنند لکن عذر آن باز نماید تا محل او هم پدید آید هم منع و هم لطف او را برکشدش پس این را دلیل آورد و
گفت وقوله لن تراني شبه العذر اي لا يطيق و اینک موسی را جواب داد که لن تراني مانند عذر ست یعنی ما که از تو
دیدار منع کردیم که دیدار با روا نیست یا ترا محل دیدار نیست لکن بآن منع کردیم که ترا درین صفت که تویی طاقت دیدار ما نباشد یا درین

مکان که دیدار خواستی مکان دیدار نیست یا درین وقت دیدار نیست و دلیل صحت این سخن آن ست که چون قوم او همین تمنا کردند
سوختن نصیب ایشان آمد از بهر آنکه ایشان را محل انبساط نبود اما موسی را عذر جواب آمد که او را محل انبساط بود و از جمله انبساطها نیز انبساط
مصطفی که شب معراج تخفیف شریعت خواست و در قیامت شفاعت امت و لکن چون انس ناقص بود بانبساط حاجت آید و چون
بکمال رسد از انبساط مستغنی گردد و مقام همه خلق در جنب مقام مصطفی ناقص ست و ازین معنی انبساط کردند بار چون مقام او در انس
مقام کمال گشت تا نگفتندی که بخواه نخواست دیگران خواستند یا گفتند بیاگفتند انچ خواست غرضه کردند تفاوت بین المقامین که یکی خواهد و نه دهند
و یکی را نا خواسته دهند و نخواهد و هر که را ازین پاره شربی ست این تفاوت خود داند بشرح حاجت نیاید وسئل ابراهيم المارستاني
رحمه الله تعالى عن الانس فقال هو فرح القلب بالمحبوب مارستانی را پرسیدند که انس چیست گفت شاد بودن دل ست بدوست و
این از آن معنی ست که هر چیز که بآن چیز شادی نباشد دل را از انجا نفرت باشد چون شادی پدید آمد با او انس گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها اکنون چنین میگوید که غایت انس آن باشد که دل بدوست
شاد باشد و تفسیر شاد بودن دل بدوست آن ست که جز دوست او را بکار نیاید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شادی
نیفزاید که زیادت فرح بچیزی جز دوست نشان نقصان محبت ست و اگر بلای هر دو کون پیش او آرند از جای نرود از بهر آنکه از چیزی
از جای رفتن در وقت دعوی محبت دلیل فراغت سر ست از محبت و تفسیر این یک سخن ست و آن آن ست که چیزی برتر از دوست
نیست بهتر یافته بکمتر شاد بودن محال ست و چون دوست یافت فوات جز دوست مصیبت نیست بی مصیبت نالیدن محال ست
وسئل الشبلي رحمه الله تعالى عن الانس فقال وحشتك منك شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد معنی این سخن آن باشد
که والله اعلم که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر اوست از و وحشت گیرد و لکن قریب ترین چیزی بوی هم اوست ازین معنی گفت
که او را باید که از خویشتن وحشت گیرد تا چون او را از قریب ترکسی وحشت گیرد پدید آید که او را با هیچکس انس نیست و تفسیر از
خویشتن وحشت گرفتن آن باشد که نه بهر خویش با دوست هیچ انبساط نماند نه تقاضای نفع و نه تقاضای دفع مضرت او را
با دوست چنان خوش گردد اندر انس که از خویشتن چنان غائب گردد که اگر عطا منع کند نگوید چرا کردی و اگر بلا بر گمارد نگوید
چرا گماشتی از بهر آنکه هر گاه که فراغت این دارد بغیر دوست مشغول گشته باشد و هم بآن مقدار که محب را بغیر حبیب اشتغال افتد از
حبیب جدا ماند و محب را از حبیب جدا ماندن برنایستد قال ذو النون ادنى مقام الانس ان يلقى في النار فلا يغيب ذلك
عمن انس به کمترین مقام انس آن ست که اگر او را بآتش اندازند غایب نگردد از آن کس که او را با او انس افتاده ست و این سخن
بآن خبر مید هد که دوزخیان در دوزخ چنان دشنان گویند اگر ایشان را با حق انس نبودی وقت این ندا نداشتندی چنانکه کافران
ندارند و برین معنی قصه خلیل علیه السلام بباید که چون او را بآتش انداختند بجبرئیل انبساط نکرد و برین معنی قصه زنان یوسف علیه السلام
بباید که چون با دیدار یوسف علیه السلام ایشان را انس افتاد از الم قطع خبر نداشتند باز چنین میگوید که اینکه ادنی مقام انس ست
چون ادنی چنین باشد اعلی چگونه باشد از بهر این آنرا ادنی مقام خواند که این چنین وقت در مشاهده مخلوق روا می باشد کمال
مقام آن می باشد که جز در مشاهده حق روا نباشد و این را نهایت نیست و ازینجا عبارت روی نیست قال بعضهم الانس
هو ان يستانس بالاذكار فيغيب عن روية الاغيار گفت انس آن ست که او را بیاد دوست چنان انس افتد که بدیدن

غیر دوست غائب کردد واین در شاهد ظاهرست که کسی را دوستی باشد غائب چون ذکر او بر خاطر او کذشتن کیرد بغایتی رسد که مغلوب کردد
وحال او چنان کردد که اهبد وستی بجر و با دوست میکوید واز دوست شنود تا چیزی بپیش او بکذارند نبیند وچیزی با او بکویند نداند
وچیزی پرسند وجواب درخور سوال ندهد وجواب از سر وقت خویش دهد بر و بخند. دکه هزبان میکوید وایشان را خبر نه که او کجاست
و دلیل این قصه عبدالله ابن عمرست رضی الله عنهما که کسی در طواف بر وسلام کرد جواب نداد بنزدیک عمر خطاب آمد و شکایت کرد عبدالله
جواب داد که کنا نتراءی الله فی ذلک المکان انشد نا الرویم بن محمد شغلت قلبی بما لدیک فما ینفک طول الحیوة فی فکری
میکوید مشغول کردی دل من بانچه نزدیک توست ودر همه عمر اندیشه من جز انکر دی و دلیل این سخن قصه یحیی بن زکریاست که چون
آن زن را دوش زد عیسی باز وسوال کرد چرا کردی او کفت مرا خبر نیست که من خدا را بشناخته ام طرفة العینی دل من از و جدا نبوده ست
وچون حق سبحانه خواهد که دل دوستی را با خویشتن بانس ارد بدام بر خویش بر و متواتر دارد با بلای غیر خویش باو باز نماید تا از غیر او
کریزان باشد و با او آرامیده باشد و دلیل این خبر پیغمبر علیه السلام ست که میکوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل
پس کفت انستنی منک باوداد وقد اوحشتنی من جمیع ذا البشر از دوستی خود مرا چنان انس داد که از ین همه خلق بوحشت افکنده
و دلیل این اول حال پیغمبرست علیه السلام که چون او را انس با حق پدید آمد از خلق کریزان کشت تا بغار حرا رفتی و روزها و شبها آنجا بودی
چون جبرئیل بیامد و وحی آورد و بلفر مود با خلق آمیختن بترسید که خلق او را از دوست مشغول کردانند خویشتن را از کوه میانداخت از بیم وحشت
صحبت خلق تا جبرئیل او را بکرفت وکفت انت نبی الله ان یشغلک الخلق و دلیل دیکر قصه یعقوب ست که چون یوسف عم را کم کرد
بیت الاحزان بساخت ونیز با کس مخالطت نکرد و همه انس او ذکر یوسف کشت و بآخر کفت وتولی عنهم وقال یا اسفا علے یوسف
وآن تولای نفس نبود تولای قلب بود و در شاهد چون کسی را دوستی باشد عزیز که از و غائب کردد بذکر او مولع باشد و هر که با او
چیزی بکوید چنان وحشت کیرد که باکریزد یا آنکس را جفا کوید و چون روزکار دراز کردد و انس دوست نقصان کیرد با خلق صحبت
بیفزاید لکن در انس حق نقصان روا نباشد تا با خلق انس افتد و هر ساعت که انس با حق زیادت شود وحشت از خلق زیادت
شود باز کفت ذکرک مونس یعارضنی یوعد نی منک عنک بالنظر یاد کرد تو مرا مونسی ست که مرا معارضه میکند این نیم بیت
را معنی آن ست که چون محل کسے ز دوستی بآن جایکاه رسد که ذکر او را انس کردد وآن کس در پیش او بایستد تا هر جا نکرد او را
بیند و معارضه را باین قول معنے مقابل باشد و شاید که معارضه خطاب باشد یعنے هرچه میکویم مرا ذکر تو معارضه میکند و این در
شاهد چنان باشد که کسی مغلوب کسی کردد چنان داند که آن کس با من حاضرست عتاب کند باز خویشتن را از دوست جواب دهد
بپندارد که همی دوست جواب دهد کاه جنک کند وکاه آشتی وکاه بکرید وکاه بخندد وکاه خویشتن را خاری کند وکاه خویشتن را بنواز
وپندارد که اینهمه درست میکند یکی دو کردد و دو یکی کردد باز نیمه بیت آخر را چنان میکوید که مرا با تو حال وانس چنان کشت که
این انس مرا وعده میکند از تو که بتو ظفر یابم یعنی مرا خوشی انس با تو از فراق ایمن میکند ظفر محب ایمن فراق نیست یا معنیش چنان باشد که
این انس کرفتن من با ذکر تو مرا امید میکند که تو مرا بی کاکر تو مرا نبودی روا نداشتی که چندین ذکر تو بر زبان من برفتی باز کفت و حیثما کنت
یا ملی ء همی فانت منی بموضع النظر هر جا که باشم ای غایت همتهای من تو مرا بجای دیداری و معنی دیدی همی آن ست که مرا از تو لذان
سوتر همت نیست یعنی هرچه یابم بجای بکمدارم اکر ترا یابم جز تو هیچ چیز نخواهم واین موافق ست قول خدا را که میکوید وان الی ربک المنتهی

اکنون به بیت باز کردیم میکوید چون غایت همتهای من تو ئی هر جا که من باشم در سر من چنان مثال کشته که بهر چیز که من نکرم ترا می بینم وازین معنی
است که بزرکان کفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا که باشد دوست باوی باشد وآنچه درین باب یاد کردیم جمله درین حرف ست
که چون انس با دوست بکمال رسد همه با او کوید و همه از و شنود و همه او را بیند و ازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند قال انا لیلی
ولیلی انا اکنون این قدر که درین باب یاد کردیم بسنده بود قوله فی القرب سئل السری السقطی عن القرب فقال هو الطاعة
میکوید نزدیکی بخدا طاعت داشتن ست خدا را واین از بهر آن کفت که بظاهر نزدیک خلق قرب ملازقت ست و بعد مسافت
و هر آن دو چیز که مسافت از میان برخیزد نام قرب کیرند بمقدار زوال مسافت هر چند که مسافت کم میکردد قرب زیادت میکردد و هر آن
دو چیز که ملازقت از میان ایشان برخیزد نام بعد کیرند بمقدار زوال ملازقت هر چند ملازقت کم میکردد بعد زیادت میکردد و چون صفت
قرب و بعد در شاهد این ست و بعد و قرب میان بنده و حق در شریعت آمده ست کما قال الله تعالی واسجد واقترب وکما قال و
قربناه نجیا وخبر دیکر که ما تقرب العبد الی عبثل اداء ما افترضت علیه این از صفات متشابه بود از بهر آنکه میان بنده و حق نه
بعد مسافت شاید و نه قرب ملازقت از بهر آنکه هر دو در دو مکان باید تا بعد مسافت کردد و هر دو در یک مکان باید تا قرب ملازقت
کردد واین صفت بر بنده رواست و بر حق روا نیست واین اعتقاد داشتن در حق تعالی کفرست و چون بعد مسافت باشد و قرب
ملازقت انتقال باید از مکان بمکان تا قرب بعد کردد و بعد قرب کردد و انتقال بر بنده رواست و بر حق روا نیست و روا داشتن
انتقال بر حق سبحانه کفرست و نیز چون بعد مسافت باشد میان بعیدین مباینت باید و چون قرب ملازقت باشد میان قریبین مماست باشد و مباینت و مماست
از صفات محدثات ست و بر قدیم روا نباشد پس درست شد که این قرب و بعد که در میان خلق متعارف ست میان بنده و حق روا نیست پس دلیل قرب
و بعد در حق خدای عز وجل بنده را بباید دانستن تا بنده در شبهت و خطا نیفتد آنکاه دین بر و تباه کردد اکنون باز آئیم بحدیث سری سقطی رحمه الله تعالی که او چنین
میکوید قرب بنده طاعت ست یعنی هر که خدا را مطیع تر بخدا نزدیک تر واین از بهر آن کفت که نزدیکی بنده بخدا اکرام خداوند ست هر کرا او مطیع تر مکرم تر و هر که مکرم
تر قریب تر بمعنے کرامت نه بمعنی ملازقت و در مقابله این چنان ست که بعد معصیت باشد هر که عاصی تر بعید تر از بهر آنکه بعد بنده از حق اهانت
حق ست او را نه بعد مسافت پس هر که عاصی تر مهان تر و هر که مهان تر بعید تر و این در شاهد چنان ست که اکر ملکے باشد و کسی را آنجا عزیز دارد
و میان ملک و او مسافت بعید باشد اکر سائلی پرسد که بملک که نزدیکتر ست کویند فلان اکر مراد قرب مکان بودی او بعید تر بودی نه قریب تر
واکر ملک بر کسی خشم کیرد او را از کرامات خویش نومید کند و او را هم در سرای خویش در زندان کند و ذل و هوان بر وی رساند و سائلی سوال کند
که از ملک که دورتر ست کویند فلان اکر مراد از بعد بعد مسافت بودی فلان قریب تر بودی نه بعید تر و چون این بر استیم پدید آمد که قرب
ملک کرامت باشد و بعد ملک اهانت و هر که مطیع تر او مکرم تر پس او قریب تر و هر که عاصی تر او مهان تر پس او بعید تر و با این همه که یاد کردیم
طاعت کردن سبب قرب کردد وآن را قرب خوانند و معصیت سبب بعد کردد و آنرا بعد خوانند که اسباب را نام آن چیز دهند که او سبب آن چیز
ست چنانکه خدای تعالی کفت انی ارانی اعصر خمرا و عصیر عنب را باشد لکن چون سبب خمر کشت او را نام خمر داد واین جواب از زبان اهل
معاملت ست اما جواب اهل حقیقت آن ست که طاعت قرب ست و معصیت بعد نه بآن معنی که طاعت سبب قرب ست و معصیت سبب بعد
لکن بآن معنی که قرب مقدم ست بر طاعت و بعد مقدم ست بر معصیت و چون حق بنده را قرب خویش داد علامت قرب آن ست که او را بطاعت
خویش مشغول کند و چون بنده را بعید کرداند علامت بعد آن ست که او را بمعصیت مشغول کند تا خدای سبب بندکی کردد نه بندکی سبب خدا

ازبهر آنکه هر کسیکه شایستهٔ قرب باشد او را لباس قربیان پوشند و هر کسکه سبب قرب را نشاید او را لباس بعیدان پوشند لبس طاعت بنده
مثال خلعت ملوک ست در دنیا و مثال معصیت بنده همچون غل و بند ملوک ست در دنیا و هر کرا با خلعت بینند دلیل کنند کرین مقرب ملک
ست تا اکرام ملک علت کردد نواخت و خلعت را نه خلعت علت کردد اکرام را و چون بر کسی بند و غل بینند دلیل کردد ابعاد و اهانت را نه
ابعاد و اهانت علت کردد بند را نه بند علت کردد ابعاد و اهانت را پس طاعت و معصیت بمعنی همین ست وقال غیره القرب ان یتذلل علیه و یتذلل له
یقوله واسجد واقترب کفت قرب آنست که بنده بر خداوند دل آرد یعنی کشتی و ناز کند و ذل پیش حق برد و قول خدای تعالی برین
دلیل آورد که میکوید واسجد واقترب بآن معنی که قرب دل ست و سجود ذل ست و هر چند بنده ذلیل تر بخدا نزدیک تر و هر چند که ذل
پیش برد عز و نواخت بیش یابد آن یافتن عز قرب ست و سبب آن یافتن ذل ست و نزدیک خلق عز عز باشد و ذل ذل اما نزدیک
حق عز ذل باشد و ذل عز و معنی این و جه بیست ذل خویش و فقر خویش عرضه کند تا راه یابد و چون خواهند که او را عز دهند کشتی و ناز پیش برد
و نپذیرد تا در مقام قرب بماند و چون عطا نپذیرد قرب عطا یابد نه قرب معطی و دیکر تاویل آن ست که ذل بندکی پیش برد و عز خداوندی
او بر خویشتن بیند چون بخویشتن نکرد همه ذل بیند و چون نکرد که خداوند من کیست همه عز بیند تا این ذل و عجز و ضعف عرضه کردن
باشد و این ذل بخداوند خویش افتخار کردن باشد و اصل این حدیث مصطفی ست علیه سلام الله که بندکی عرضه کرد و کفت اختار
ان اکون عبدا نبیا باز چون دنیا بر و عرضه کردند اعراض کرد تا باز عقبی عرضه کردند آن اختیار عبودیت ذل بود و آن نا پذیرفتن
عطا عز بود و شاید که این را تاویلی بهتر ازین باشد و آن آنست که پیش خداوند ذل برد و پیش خلق ذل و هر بنده که پیش خداوند
ذلیل تر باشد نزدیک اهل معرفت عزیز تر باشد چون بخداوند خویش نکرد نا کسی خویش زینا کذاردن حق منت خداوند خویش بیند
همه ذل بیند چون باین مقام رسید همه اکرام و بر و مکافات یابد و نیز او را بخلق نیاز نماند و بی نیاز زر ابر نیازمندان کشتی و ناز رسد و
نیازمند پیش حق ذل برد و مثال این در شاهد آنست که هر کسکه بنده ملک باشد هر چند او را خادم تر و مطیع تر و خاضع تر عز و نواخت
آن ملک بیش یابد تا بمقامی رسد که بر دیکران ملک کردد و پیش خداوند خویش بنده باشد و بر سر دیکران ملک پس بندکی ذل باشد
و ملکی همه دل سئل رویم عن القرب فقال هو ازالة کل معترض از رویم پرسیدند که قرب چیست کفت قرب آنست که هر چه
پیش آید از میانه برداری و معنی این سخن آنست که هر کسکه در شاهد او را قرب چیزی یا قرب مکانی بکار باشد هر چیزی میان او و میان مکی معترض
ست از میانه برنکیرد قرب مکه نیابد در چون خواهد که چیزی بخانه آرد میان او و میان آن چیز معترض ست و تا این معنی از میانه بر ندارد تسلیم
کردن قرب آن چیز نیابد و هر کسکه کسی را دوست دارد و قرب آن کس او را بکار باشد تا او بچیزی مشغول ست که دوست را از و خلاف
می آید قرب دوست نیابد چون همه هوا و نهمت و مراد زیر قدم آرد معترض از میانه برخیزد و قرب دولت یابد پس هر چیزیرا معترض ست
مانع از و که تا آن معترض برنخیزد بآن چیز قرب نیابد اما معترض پیش بنده خلق ست و تا خلق را از میانه برنکیرد بحق راه نیابد و تفسیر خلق
کفتن دراز شود لکن در جمله بباید دانستن که دنیا خلق ست و عقبی خلق و نفس خلق و طاعت خلق و معصیت خلق و تا دنیا از پیش برنکیرد بمعنی آنکه دین
با او عقبی از پیش برنکیرد بمعنی خویشتن مستوجب عقبی نادیدن و تا معصیت از پیش برنکیرد بمعنی عذر خواستن و تا طاعت از پیش برنکیرد
بمعنی تقصیر خویش و منت خداوند دیدن و تا نفس خویش از پیش برنکیرد بمعنی یک نفس بهوای خود نا زدن قرب حق نیابد و آنکاه که اینهمه
کرد خود بر خطر باشد از بهر آنکه باشد که بیند که من چه کرده ام آن دیدن او زنار او کردد و پندارد توحید یافته است خود شرک یافته باشد و پندارد

که ایمان یافته ست کفر یافته باشد و پندارد که قرب یافته ست بعد یافته باشد و پندارد که وصال یافته ست فراق یافته باشد و این را
مثال ست از بعد بقرب نکرستن به از آنکه از قرب ببعد نکریستن قرب نور آرد و بعد ظلمت آرد و از ظلمت بنور نکری بتوانی دیدن و آنچه بیتی
نیز راست بینی و آنچه از نور بظلمت نکری نتوانی دیدن و آنچه بینی نیز نه بینی و آنجا که می نکرے نیز نکری خسر الدنیا والآخرة کردی
وسئل غیره عن القرب فقال هو ان یشاهد افعاله بك کفت قرب آن باشد که بو بینی که او با تو چه کرد یعنی همیشه سر خویش انتظار
فعل او کردانی تا فارغی نظارهٔ فعل خویش بیابی و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و کفت ومعناه ان تری صنائعه ومننه
علیك وتغیب فیها عن رؤیة افعالك ومجاهداتك و معنی این آن ست که صنعتها و منتهای او بر خویشتن بینی و غائب کردی
از دیدن افعال و مجاهدات نفس و این از بهر آن ست که هر چیز که بنده بیارد بنده از خدمت و از کذاردن شکر در برابر یک منت نهد
هنوز حق منت بجای نیاورده باشد وان البادی بالود لا یکافی از بهر آنکه بادی سابق باشد و مکافی لاحق و هرکز لاحق سابق را در نیابد از بهر آنکه
دریابد نام سابقی برخیزد و چون بمنت مولی چنین نظاره کند هر ساعت منت زیادت بیند و آن شکر که در مقابل منت نهیند از نظارهٔ
فعل خویش هر ساعت کورتر کردد و بنظارهٔ منت هر ساعت بیناتر میکردد و باز این را تاویل دیکر نهاد و کفت واخری ان لا تری انك
فاعلا لقول النبی علیه السلام وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و قوله فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم و دیکر معنی
این سخن آن ست که خویشتن را فاعل نه بینی از بهر آنکه خدا با پیغمبر کفت نه تو انداختی آنکاه که تو انداختی چه من انداختم آنکاه که تو انداختی و مؤمنان
را کفت نه شما کشتید ایشانرا لکن من کشتم ایشانرا و معنی این سخن آن ست که حق تعالی دانست که ایشان بفعل خویش نکرند با فضل خویش ما نند
و از من بعد یابند فعل ایشان از ایشان بستد تا بوی نکرند و قرب یابند و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از آنجا که اوست صفت او
عجز و فقر ست و از ضعیف قوت نیاید و از عاجز قدرت نیاید و از فقیر غنا نیاید اغنای حق باید تا از و غنا پدید آید و اقدار حق باید تا از و قدرت پدید آید و
تقویت حق باید تا از و قوت پدید آید همچنانکه ایجاد حق بایست تا وجود او پدید آمد و ابقای حق بایست تا بقا بر وی پدید آید همچنین بر توفیق حق باید تا از و
چیزی پدید آید و اکر توفیق حق نبودی بدل خیر شر آمدی و بدل طاعت معصیت آمدی و بدل ایمان کفر و بدل توحید شرک چون این صفت از خویشتن نه بیند
کرمی او ام و از منت او بیند که با او ام همه نظاره کرد و کردد نظارهٔ آن او کردد نه خویشتن بیند و نه آن خویشتن قرب بنده بحق این باشد انشد فی المعنی
ادانی جمعی فی فنائی تقربا وهیهات لا انفك منك لتقرب میکوید من چنان کمان می برم که جمع کشتن من بتو و فانی کشتن من بتو در فانی
کشتن من از غیر تو بتو تقرب باشد و دور دور که بتو خبر بتو تقرب نتوان جستن معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از غیر تو فانی کردد
و بتو مجموع کردد بآن معنی که غیر ترا نه بیند همه ترا بیند و بر غیر تو اعتماد نکند همه اعتماد بر تو کند و غیر ترا دوست ندارد و همه ترا دوست دارد
و از غیر تو نترسد همه از تو ترسد و غیر ترا نخواهد همه ترا خواهد از غیر تو باین معنی فانی کردد و بتو باین معنی مجموع کردد و از ینجا بتو تقرب جوید و تو
تقرب نتوان یافتن از بهر آنکه فانی کشتن بنده از غیر تو صفت بنده ست و مجموع کشتن هم صفت بنده ست و کسی بتو بصفت
خویش تقرب نیابد و تقرب بتو هم بتو توان یافتن از بهر آنکه تا معلول را بعلت یافتن محال ست و نیز اکر تقرب وقت بعلت فنا و جمع
توان یافتن قربت ازل که بنده را از آنجا صنع نیست بچه علت حاصل آمده ست مران را که حاصل آمده ست هم بارادت او حاصل
آمده ست فما عنك لی صبر فالا فیك حیلة ولا منك لی بد ولا عنك مهرب میکوید مرا از تو شکیبائی نه و در تو حیلت نه و از تو
چاره نه و از تو کریختن روی نه اما آنکه کفت مرا از تو صبر نیست این نفس مقام محبت ست که هر چند که محبت قوی تر کردد صبر کمتر کردد

و نیز صبر از چیزی بر دو معنی باشد یا بقطع یا بدل یافتن و فراغت از حق کفرست و بدل گرفتن از حق شرک ست و آنکه گفت در تو حیلت نیست
یعنی حیلتی نیست که ترا بآن حیلت بتوان یافتن از بهر آنکه در پیش بسیار رفته ست که هر حیلت که بآن حیلت چیزی بدست آید حیلت علت کردم وجود
آن چیز را و وجود حق را علت نیست بازمی نماید که هر کسیکه چیزی را دوست دارد و او را از آن چیز شکیبائی نباشد حیلتی سازد و چون
آن چیز را و اگر حیلتی نیابد بدلی از آن چیز آرام گیرد تا خویشتن را سلوت جوید اما با حق نه از دوستی تبرا کردن روی و نه بدل یافتن
تا بآن بدل تسلی جوید و نه حیلتی دارد با آن تسلی حیلت بیابد روی همه حیرت و عجز آمد پس میگوید مرا از تو چاره نه و از تو گریختن روی
نه و معنی این سخن آن ست که چون کسی را با کسی بر نیاید بگریزد و اگر چیزی نیابد طلب بجای بگذارد و مرا با تو طاقت نیست و گریختن
از تو روی نه از بهر آنکه خود نتوانم گریختن و هر جا که باشم در قبضهٔ ملک تو باشم و اسیر ملک باشم پس قصد گریختن جز کفر هیچ چیز با نیاید
و از تو چاره نه و ترا از من بد و ترا بمن نیاز نه مرا از تو بی نیازی نه صفت من برین وجه ست که یاد کردیم نه یافتن روی و نه گریختن
روی باز چنین میگوید تقرب قوم بالرجاء فوصلتهم فمالی بعید منك والکل یعطب میگوید گروهی بتو تقرب جستند بآنکه
بتو امید داشتن ایشان را بخویشتن بپیوستی ندانم که مرا چه بوده ست که هیچ من و دوستی تو هلاک می شود و من از تو دور مانده ام و چنین
میگوید کسانی را امیدانم که بیک امید داشتن بتو که بر ایشان هیچ رنج نیامد ترا یافتند و من بدل می سوزم و نیز جهد میکنم پس از همه
عالم همی تبرا میکنم تا صفات ظاهر و باطن من هلاک گشته ست یعنی هلاک ست از خلق یعنی هلاک حکمی نه هلاک حقیقت و من با چندین
بلا کشیدن راه نمی یابم ایشان با اندکی شغل نزدیکی یافتند و من با چندین شغل دور می مانم و معنی این دور ماندن آن ست که نزدیکی
حقیقت آنکه ذکر کرد که ایمن کرد و تا بند و صفت بندگی ست ایمن نیست از بهر آنکه امن کفرست چون ایمن کرد و جهان معنی که قرب داند بعد گردد
وصال داند فراق گردد و شاید که معنی این بعد آن باشد که هر چند قریب تر گردد هیبت جلال پیش گردد و خوف زوال زیادت گردد از بیم زوال
آن نعمت لذت قرب نیابد قرب بعد گردد و چون بعد وصال امن نیابد بیم فراق وصال را فراق گرداند باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر
کرد و گفت ومعناه ارانی لی حالان جمع بك وفنائی عما سواك تقربا الیك والجمع والفناء صفتای ولا یکون القرب
منك بصفتی بك بل یکون القرب الیك میگوید حال خویش چنان می بینم که مجمع گشتن من بتو و فانی گشتن من از جز تو بتو
تقرب ست و این جمع و فنا هر دو صفت من اند و بتو قرب یافتن بصفت خویشتن محال ست که قرب بتو جز بتو نباشد یعنی اگرچه
من جویم و خواهم اما تو راه ندهی و نخواهی بعد از آن نیابم ثم قال تقرب قوم بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم تفضلا منك
پس گروهی بتو نزدیکی جستند بافعال و طاعات خویش و تو مر ایشان را وصال دادی بفضل خویش نه بعمل ایشان یعنی اگرچه آن
وصال بر اثر عمل یافتند علت وصال عمل ایشان نبود برای آنکه ترا رسیدی که عمل ایشان بر روی ایشان باز زدی و نپذیرفتی
مکافات تقصیر ایشان را بحکم بی نیازی خویش را و چون با بی نیازی خویش و با تقصیر ایشان قبول کردی و راه دادی دانستم که
تفضل کردی پس بصفت خویش بازگشت و گفت ولیست لی افعال القرب بها الیك وانا اهلك شوقا الی القرب منك
ولا سبیل لی الیه من حیث انا اکنون مفلسی خویش عرضه میکند و چنین میگوید اگرچه آنها را بعمل راه دادی بلکه بفضل و کرم راه دادی
ایشان باری افعال داشتند که با آن افعال تقرب کردند مرا هیچ فعل نیست که ترا بشاید تا بآن فعل بتو تقرب جویم و از آرزوی
قرب تو هلاک می شوم و از اینجا که منم راه تو مر القرب تو پس چون بی حیلتان فرومانده ام و این معنی آن بیت ست که شبلی رحمه الله تعالی

میگوید قد تحیرت فیك خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا + انشدنا للنوری رضی الله عنه یا من اشاهد عندی
فاحسبه منی قریبا وقد عززت مطالبه میگوید ای آنکسیکه من او را می بینم بمشاهده سر نه بمشاهدهٔ عیان چون برین وجه دیدم چنان
پنداشتم که بمن نزدیک ست چون بنگریدم جستن و یافتن او دشوارست و این را شرح دراز ست لکن جمله معنی او آنست که مشاهده سر
جمله بر غائب افتد و در حال مشاهدهٔ صفت مشاهد آن باشد که یافته است لکن هرگز غائب موجود نباشد میگوید ندانم که با تو چگونه سازم
که نه تو در مکانی که بآن مکان ترا طلب کنم و نه در زمانی که آن زمان را منتظر باشم و نه معلولی تا حیلتی پیش آرم پس از وجود نومیدم
لکن بحکم مشاهده چنان ست که گوئی یافته ام و باین قدر مشاهده نیز هم ایمن نیم و وجود خود نیست و مشاهده بر خطر ست
بر پنداشت روزگار میگذارم والحسبان لا یغنی من رجوع ومثال این در کتاب خداست که میگوید کسراب بقیعة
یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا حال محبان چون شوق غلبه گیرد این باشد عطش شوق صعب تر از
عطش ظمآن باشد و آن عطشان سراب را آب داند بامید میرود و چون بنزدیک رسد سراب یابد آن نومیدی از پس امید
صعب تر از نا یافتن از پس امید از هزاران کشتن صعب تر ست دیگری چنین میگوید اذا سلوت نفسی سلوة عنه ردنی الیه
شهود لیس تفنی عجائبه چون من نفس خویش سلوت جویم از دوست و سلوت فراغت باشد پس مرا سوی دوست باز برد
گواهانی که عجائب آن گواهان سپری نگردد و این چنان ست که چون کسی کسی را دوست دارد و از و دور ماند بجهد تا بفراق
خویشتن را خرسندی دهد عشق او را دروغ زن گرداند با خویشتن عیسگالد که صبوری کنم تا مگر این غم بر من آسان تر گردد چندانی
بس که نام دوست بر زبان کسی شنود یا اثری از آثار دوست با کسی بیند همه صبر جزع گردد و همه سلوت وله گردد و اگر هزار سوگند
خورده باشد همه سوگند دروغ گردد اکنون این شهود شاید که معنی دلائل باشد که همه خلق دلیل اند بر حق و دلیل بر مدلول گواه باشد
چنین میگوید که از تو صبوری چگونه یابم که هر کجا که می نگرم همه خویشتن را در انواع بر تو غرقه بینم و شاید که این شهود بمعنی قهر و
غلبه باشد گوید از تو چگونه نومید گردم که هر چون که مینگرم خویشتن را مقهور و مغلوب می بینم بیقین میدانم که مرا قاهری و غالبی
است و شاید که این شهود مشاهده سر باشد میگوید نفس از تو چگونه خرسندی دهم که نفس اسیر سرست و هر طرفتی در سر من
اسری میکند و عجائب آن سپری نمیگردد و از عجائب مشاهده فراغت نمی یابم بسلوت بکجا برد از من و شیخ رحمه الله تعالی این التفسیر
میکند و میگوید و معنی السلوة الیاس معنی خرسندی نومیدی ست و هر گاه که کسی از چیزی نومید گردد و خرسند گردد و تا هنوز
امید باشد خرسند نگردد و کلما ایست من حیث انا ردنی عن الیاس ما منه من الفضل الذی بدأ به بران وقت که من
از و نومید کردم از آنجا که منم یعنی چون اندیشه کنم که نه من او را شایم و نه عمل من او را شاید نومید گردم لکن فضلهای ابتدای او مرا از نومیدی
باز دارد که چون با من فضل کرد و مراد خواسته بود و فعل از من دانسته بود امید دارم که اگر بخواستی راندن نخواندی و اگر بخواستی بریدن نپیوستی
چون بخویشتن مینگرم نومید میگردم و چون بتو مینگرم امید میدارم میان خوف و رجا زندگانی میگذارم تا آخر چگونه گردد کلام قوم
فی الاتصال ومعنی الاتصال ان ینفصل سره عما سوی الله تعالی فلا یری بسره التعظیم غیره ولا یسمع الا منه این
باب بران معنی آورد که پیش ازین باب قرب آورد و هر چیز که بوی قرب روا باشد بوی اتصال روا باشد از بهر آنکه قرب را نهایت ست
و نهایت قرب اتصال ست و هر چیز که از و بعد روا باشد انقطاع از و روا باشد از بهر آنکه بعد نهایت ست و نهایت بعد را نهایت ست و نهایت

بعد انقطاع ست و همچنانکه قرب حق بقرب مخلوقان نماند بعد حق نیز ببعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب مخلوقان ملازقت باشد و قرب حق ملازقت نیست و بعد حق ببعد مخلوقان نماند از بهر آنکه بعد مخلوقان مسافت ست و بعد حق مسافت نیست و این هر دو در باب قرب یاد کردیم همچنین نیز اتصال حق سبحانه باتصال مخلوقان نماند و انفصال حق بانفصال مخلوقان نماند که اتصال مخلوقان التقاء جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست و انفصال مخلوقان تباین جوهرین یا تباین جسمین باشد و حق نه جسم ست و نه جوهر و نیز هر چه بر وی اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید و هر چه بر وی انفصال روا باشد پیش از انفصال متصل باید و انفصال بعد الاتصال و اتصال بعد الانفصال از علامات حدث ست و بر قدیم علامات حدوث روا نباشد و حق قدیم ست و ازین معانی هیچ بر وی روا نباشد و لفظ اتصال و انفصال هم در عرف و هم در شریعت آمده ست گویند فلان از خدای بریده گشت و از خدا دور گشت و از خدا جدا ماند و گویند بخدا رسید و خدا را بیافت و بخدا نزدیک گشت و بخدا بپیوست و این در عرف خلق ست و در قرآن آمده ست الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل و در مقابله این گفت الذین یصلون ما امر الله به ان یوصل پس چون وصل و قطع در شریعت و در عرف آمده ست تاویل این بباید جستن تا در شبهت نیفتد میان قدیم و محدث اکنون بکتاب باز گردیم چنین میگوید که معنی پیوستن بخدا آنست که بریده گردد بسر جز از خدا و بسر خویش جز خدا معنی تعظیم هیچ چیز نبیند و جز از وی نشنود و معنی این سخن والله اعلم آنست که اتصال بخدا نه اتصال شخص ست یا التقای جسمین اتصال سرست و اتصال سر التقای جسمین نباشد لکن مشغول گشتن سر باشد بحق تعالی و آن مشغول گشتن بحق بمقدار فراغت باشد از غیر حق و هم بآن مقدار که از غیر حق فراغت یابد منفصل گردد و هم بآن مقدار که بحق مشغول گردد متصل گردد و این را مثال در شاهد آنست که هر کس که زبان خویش یا چشم و گوش و دست و پای خویش بچیزی از مخلوقات مشغول کرد اندر همین مقدار او را با این چیز اتصال افتد و از غیر او انفصال افتد صفت اتصال سر با حق هم باین معنی ست و هم بآن مقدار که سر خویش بغیر حق مشغول دارد از حق منفصل ست و هم بآن مقدار که بحق مشغول دارد از غیر حق منفصل ست و آن مشغول داشتن را تفسیر کرد و گفت تعظیم حق در سر او بجایگاهی رسد که غیر حق نبیند و از غیر حق نشنود و این ظاهر ست که هر کس که بر دل او خوف چیزی غالب گردد از هیبت او چنان گردد که از غیر او نترسد و هر کس که بر سر او محبت و حرمت کسی غالب گردد از شرم او چنان گردد که در سر خلاف او نه اندیشد و چون در سلطان مخلوقان این روا باشد در سلطان حق اولی تر که روا باشد قال النوری رحمه الله تعالی الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که تاویل اتصال بحق مکاشفات قلوب ست و مشاهدات اسرار مکاشفات کشایش باشد و مشاهدات نمایش و همچنین بظاهر تا چشم سر بسته دارد دیدار نباشد چون گشاده کرد ببیند اندر باطن نیز تا چشم دل بسته باشد دیدار نباشد چون گشاده گشت دیدار باشد پس مقدمهٔ نمایش کشایش ست و دلیل این در کتاب خداست عز و جل در سورة الانعام فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و شرح گشادن بود و حق خبر میدهد که نور دیدار از پیش گشادن باشد و در مقابله این گفت و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا خبر داد که مقدمهٔ نادیدن تنگ گردانیدن دل ست و تنگ گردانیدن بستن باشد و بجای دیگر گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت طبع الله علیها بکفرهم و ختم و طبع مهر کردن باشد و مهر کردن بستن باشد و چون چشم و دل بسته گردد از دیدار منفصل بقیا و نور خلقتی در وراه نیابد و چون گشاده کرد ضیا و خلقتی در وراه یابد و دیدار او متصل گردد و

و آن نه اتصال ملازقت باشد همچنین چون دل بسته باشد نور حقیقت در دل راه نیابد و از مرئی منفصل ماند و چون دل را گشف اعتقاد نور حقیقت در وراه یابد و حق را جل و تقدس ببیند و بحق متصل گردد بمعنی دیدار نه بمعنی ملازقت اینست اتصال سر بحق این باشد از معنی و دلیل برین قول خداست که میگوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خبر داد که چون ما دلی را گشاده گردانیم نور ما در وراه یابد هر جا که نگرد بنور ما نگرد و نور ما خطا نکند قال غیره الاتصال وصول السر الی مقام الذهول میگوید معنی اتصال آن باشد که سر بمقام حیرت رسد پس این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشغله تعظیم الله عن تعظیم من سواه و معنی این سخن آنست که این یکی را تعظیم خدا چنان مشغول گرداند که بتعظیم غیر او نپردازد و این را اصلی ست که چون پیغمبر علیه السلام ابی بن کعب را بخواند و ابی در نماز بود جواب نداد ابی آیتی بلندتر بخواند تا رسول الله بداند که ابی در نماز ست چون از نماز فارغ گشت سید علیه السلام گفت چرا جواب ندادی گفت در نماز بودم گفت نه خدای تعالی ترا فرموده ست که چون من ترا خوانم اگر چه در نماز باشی مرا جواب دهی گفت کجاست گفت در قرآن گفت خدا میگوید یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم و معنی این سخن آنست که جواب نادادن در نماز تعظیم عبادت و خدمت بود و این خدمت و این عبادت بامر خدا و رسول بزرگ شده بود و تعظیم ایشان مقدم بود بر تعظیم خدمت پس هر کس که تعظیم او مقدم تر باشد و اشتغال بتعظیم او آن کس را از تعظیم غیر او باز دارد و همچنین در پیش یاد کردیم که سهو پیغمبر در نماز که کان سهوه بلا علی عن الاذن یعنی اگر چه نماز نزدیک سید بزرگ بود اما تعظیم حق از تعظیم نماز بزرگتر بود که چون چیزی از تعظیم حق بر سر او بگذشتی در اجلال و تعظیم حق از نماز غایب گشتی و در نمازش سهو افتادی اما او را سهو در نماز از تعظیم حق افتادی و ما را سهو در نماز از خوار داشت نماز افتد اکنون بحکایت باز گردیم میگوید اتصال سر آنست که سر بمقام ذهول رسد یعنی سر در تعظیم حق بمقامی رسد که او را غیر حق چیزی دیگر یاد نیاید و بآن تعظیم او غیر او را فراموش کند و از تعظیم او خویشتن فراموش کند و باز در تعظیم نیز چنان گردد که آنچه می بیند نداند که چه می بیند و در قیامت خود این روا ست چنانکه پیغمبر علیه السلام عائشه را رضی الله عنها خبر داد که خلق را بقیامت برهنه انگیزند عائشه گفت واسوأتاه مردان عورت زنان بینند و زنان عورت مردان بینند مصطفی علیه السلام گفت یا عائشه آن روز مرد نداند که مردست و زن نداند که او زن ست و قیامت اثری از آثار قدرت حق تعالی چون بقای اثری از آثار قدرت حق بچشم ظاهر این ذهول واجب کند اولیتر که مشاهدهٔ حقیقت حق بسر این ذهول واجب کند و این ذهول از لقای قیامت افتد و آن از مشاهدهٔ حق افتد و قال بعض الکبار الاتصال ان لا یشهد العبد غیر خالقه و لا یتصل بسره خاطر بغیر صانعه میگوید اتصال را بحق معنی و تاویل آنست که بنده جز آفریدگار خویش را نبیند و در سر او خاطر دیگر نگذرد جز صانع او یعنی تعظیم مشاهدهٔ باطن او حق را بآن جایگاه رسد که بسر غیر او را نبیند و با اینهمه بر خاطر او غیر او نگذرد که اگر غیر او نبیند لکن خاطر غیر او بر سر او بگذرد در اتصال قصور افتد و این در شاهد چنان ست که چون کسی را محبت کسی باشد بمقدار محبت صحبت او یابد و تا محبت بر کمال نیست تمنی غیر محبت حبیب افتد و نشان کمال محبت آن باشد که با غیر حبیب صحبت نکند و نه تمنی غیر حبیب افتد پس چون مشاهدهٔ سر بجائی رسد که بر خاطر او غیر نگذرد آن مقدار از سر که غیر حق برو بگذشت از حق فارغ بود تا غیر حق آنجا راه یافت چون کل شد مشغول حق گشت و غیر حق را آنجا راه نماند پس بر خاطر او چگونه گذرد و قال سهل بن عبد الله حرکوا بالبلاء فتحرکوا و لو سکنوا اتصلوا گفت آن کسانکه دعوی این مقام کردند ایشان را ببلا بجنبانیدند بجنبیدند لاجرم جدا ماندند و اگر بیارامیدندی بپیوستندی سهل این سخن را در بلا میگوید لکن شیخ رحمه الله تعالی گفت بر مقابله او نعمت

بیاید و مثال این در شاهد آنست که اگر مادر کودک را پاره نان دهد و او بآن غره گردد و بکوی بیرون شود و بسبب آن نعمت در آب افتد و اگر نان پیش مادر خورد از بلاها ایمن گردد و اگر مادر گوش او بمالد و از خشم مادر بکوی بیرون گریزد آنگاه ستورش بیفکند و هلاک شود و اگر بکنج خانه در گریزد از بلاها ایمن باشد آن پاره نان مثال نعمت ست و آن گوش مالیدن مثال بلا و مدعیان را در هر دو حال بجنبانند یا پاره نان پیش او افگنند چنانکه پیش سگ اندازند که اگر همه دنیا جنبنده که خدای تعالی ارزانی دارد و نزدیک خدا بیش از آن قدر ندارد که مخلوقی پاره نان پیش سگی اندازد اگر بر گردد سوی نعمت حرکت آرد و حرکت انتقال ست و از مقام اتصال انتقال کردن انفصال کرد و اگر بلا کمار و همت عارفی نیابد که کمتر از همت سگی باشد از بهر آنکه سگی که نواختن یافته باشد هر چند که زنند او را از آن سوتر نشود و اگر بر زخم و بلا از جای بجنبد جنبیدن انتقال ست و انتقال از مقام اتصالی انفصال بار آرد و هر چیز که ترا در تعطیل و انفصال سر مشکل کرد آن از اتصال و انفصال ظاهر استنباط کن و هر گاه که ظاهر تو با کسی یا با چیزی یا با مکانی اتصال دارد حرکات کردی و هم آنگاه منفصل گشتی سر را با حق مثال همین ست اگر سر عارف با خلق متصل ست تا از خلق انفصال نیارد بحق اتصال نباشد و اگر بحق متصل ست اگر حرکات آرد بنفس تحرک از خدای تعالی منفصل گردد خواهی آن حرکت در بلا گیرد و خواهی در نعمت اکنون شیخ رحمه الله مکاشفات قلوب را و مشاهدات اسرار را شرح میدهد و میگوید مکاشفات القلوب کقوله انظر الی عرش ربی بارزا و مشاهدات الاسرار کقوله اعبد الله کانک تراه و قول ابن عمر رضی الله عنهما کنا نترای الله سبحانه و تعالی مکاشفات قلوب چنان ست که چون قول حارثه گفت مر پیغمبر را صلی الله علیه وسلم چنان ست که گوئی من عرش خدا را ظاهر می بینم و مشاهدات اسرار این ست که مصطفی جبرئیل را علیهما السلام جواب داد که احسان آن ست که خدا را چنان پرستی که گوئی کش می بینی پس مکاشفات قلوب حارثه را و مشاهدات سر مصطفی را علیه السلام هم بآن مقدار که حارثه را از دنیا انفصال افتاد بعقبی اتصال افتاد تا دنیای متصل از و منفصل گشت و عقبی منفصل بوی متصل گشت اما مصطفی را علیه السلام از هر دو کون انفصال افتاد تا بحق اتصال افتاد و اگر در سر او چیزی بماندی غیر حق کفتی اعوذ بک من کذا چون گفت اعوذ بک منک درست گشت که در سر او غیر حق از هیچ چیز نمانده بودی پس با انفصال از دنیا اتصال بعقبی افگند و انفصال از هر دو کون اتصال بحق بار آرد و قول عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که گفت در طواف با خدا دیدار کردیم از آن معنی بود که شخصش مشغول شریعت بود و سرش مشغول حقیقت و در شغل حقیقت شغل شریعت فراموش کرد نه از خانه خبر داشت و نه از سلام کننده شغل حق او را چنان گردانیده بود که سلام عباد نشنید و تعظیم خداوند خانه او را چنان گردانیده بود که خانه اش یاد نمی آمد ازین معنی گفت کنا نترای الله تعالی و چون آن کس که بر و سلام گفت ازین مقام خبر نداشت بشکایت و عتاب مشغول گشت و چون مقام عمر برتر از مقام او بود بر و انکار نکرد و قول او را رد و انکار نکرد و سکوت عمر دلیل گشت تحقیق دعوی عبد الله را چنانکه فقها رضی الله عنهم گویند ترک البیان فی موضع الحاجة الی البیان بیان والله اعلم بوجه البیان فیه ۵

تم الجزء الثالث بعون الله تعالی و الان نشرع الجزء الرابع بحوله و قوته

وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع بیچون و بیمکان و فضل خلاق بی‌چون این کتاب مستطاب نایاب نافع مسمی بشرح تعرف

شرح تعرف

جلد چهارم

حسب فرمایش بنده درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنو دوم بار طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین وطوبی للفائزین ولا عدوان الا علی الظالمین والصلوة والسلام علی نبینا محمد واله اجمعین **قولهم** فی المحبة قال جنید رحمه الله تعالی المحبة میل القلب و محبت نیز صفتی ست که میان مخلوقان و میان بنده و حق تعالی باشد و هر صفت که چنین باشد از صفات متشابه باشد و چنین صفت بحق سبحانه مضاف نشاید کرد مگر در شریعت آید همچون وجه و ید و آنچه بدین ماند و در شریعت صفت محبت در حق خدای عز و جل آمده است چنانکه میگوید یحبهم ویحبونه و جای دیگر میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر میفرماید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله و چون چنین ست که یاد کردیم ناچار تاویل محبت بباید دانستن تا فرق پدید آید میان محبتی که صفت حق باشد و میان محبتی که صفت مخلوقان باشد و هیچ معنی نیست که چندان شبهت بر دارد که محبت باشد که آن کفر باشد و باشد که ایمان باشد و نخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد و بعد از ان فرق کنیم میان محبت محدث و محبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقان باشد اول درجه او موافقت طبع هست که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید و طبع بآن چیز آرام گیرد و چون مدتی بموافقت طبع برآمد درجه ثانی میل کند و میل مر نفس راهست که نفس بصحبت آن چیز و آن کس میل کند و از دیگران اعراض سازد و هر چند که میل آنجا زیادت گردد اعراض از غیر او زیادت گردد و چون مدتی باین مقام ثانی کاهی برآید بمقامی ثالث رسد و ود گردد اصل او از ود یود گرفته اند یعنی اذا تمنی واشتهی و چون باین مقام رسید تمنا و شهوت او محبت آن کس گردد و دیدن او و نشستن با او و شنیدن از او و چون مدتی باین مقام سیوم کاهی برآید چهارم درجه محبت گردد و در محبت سخن بسیارست گروهی گفته اند که اصلش محاوبت ست یعنی محا عن سره ما دون الحبیب و بت ای قطع عن سره ذکر غیر الحبیب و گروهی گفته اند اشتقاق محبت از حب است که چون خم پر گردد و چیزی را در وراه نماند چون دل نیز از محبت پر گردد و غیر دوست را اندر دل وی راه نماند باین معنی محبت را از انجا اشتقاق گرفته اند و گروهی گفته اند که اشتقاق محبت از حب گرفته اند و حب دانه باشد لکن در وضع لغت حب کل شیء لبه و مخه باشد پس آن مقام را که میانه قلب ست حبة القلب خوانند و چون دوستی آنجا گذر کند آنرا محبت خوانند و چون کاهی چند باین مقام بباشد بدرجه پنجم رسد دل گردد و دل حیرت باشد سرگردان و متحیر گردد و هر چه بیند پندارد که دوست ست و هر چه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

مادر یکه بچه را گم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد بدرجه ششم آید و آن درجه ششم را هوا خوانند و اشتقاق او ازین هوا گرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ گرد و رقی بر ندارد و آنجا نیز چون بمقام ششم رسد دل مر دوست را چنان صافی گردد که ذره او در جائی نمانده باشد و گروهی گفته اند یعنی هوا نزول و سقوط ست چنانکه خدای تعالی میگوید والنجم اذا هوی ای هبط وسقط ونزل اگر اشتقاق او ازینجا باشد بآن معنی گویند که همه مراد او هر چه او دوست دارد جز دوست از و ساقط گردد و گروهی چنین گفته اند که هوا را اشتقاق از میل و مرادست چنانکه خدا میگوید ونهی النفس عن الهوی برین قول معنی آن باشد که همه میل و مراد او مراد دوست گردد و گروهی چنین گفته اند که اشتقاق هوی از آن معنی است که کلیت او مشغول آن چیز گردد و همه او را ببیند و جمله عیبهای او بنزدیک او هنر گردد چنانکه خدا میگوید افرأیت من اتخذ الهه هویه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند و از دیدن عیب کور گشتند او را صفت قدیم نهادند و آنرا هوی خواندند و آن الهیت ست و چون مدت دیگر باین مقام ششم برآید بدرجه هفتم رسد و آن درجه عشق ست و عشق نیز محبت ست اما چون از حد در گذرد عشق خوانند همچنانکه جود که چون از حد در گذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه گرفته اند و آن گیاهی باشد که در درخت پیچد و آب درخت را فرو خوردن گیرد پس لون او را زرد کند پس ثمره از و باز گیرد پس برگ او بریزاند پس خشک گرداند و جز افکندن و سوختن را نشاید عشق نیز چون بکمال رسد قوی را ساقط گرداند و حواس را از منافع منع کند و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و میان خلق ملال افکند و از صحبت غیر دوست سآمت گیرد و همه معانی از نفس او جذب کند ای ملالت یا بیمار گرداند یا دیوانه گرداند و در عالم برماند یا هلاک کند و این سخن که یاد کردیم شرط کتاب نیست لکن مراد از یاد کردن این دو چیز ست یکی آنکه چون این دانسته شود بعد از ان بحقیقت که آن تعلق بحق سبحانه دارد آن را صفت کنیم تا این را بآن و آن را باین اشتباه نیفتد تا ایمان کفر نگردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیگر مقصود آن ست که ما محبتی را که میان مخلوقان رود آنرا باختصار وصف کردیم و وصف ما خود امروز در میان مخلوقان نیاید تا تو بدانیکه محبتی که میان دو جنس رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را که دریابند که هر چیز که در حق خلق قاصر آید در حق خدا قاصر تر باشد اکنون باز گردیم بصفت محبتی که میان حق و بنده باشد اما قول اهل اصول آن ست که محبت از حق تعالی بنده را ارادت خیرست و محبت بنده حق را طاعت ست و این در شاهد چنان ست که هر بنده که خواجه خویش را مطیع تر باشد گویند خواجه را محب تر است و چون بر از خواجه به بنده بیش رسد گویند خواجه فلان را محب ترست و ازین معنی ست که شاعر میگوید لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع و این از بهر آن گفتند که محبت از کهتران باعث ست بر طاعت و خدمت و هر چند محبت زیادت تر میگردد خفت و نشاط در طاعت زیادت میگردد و این معنی در شاهد متعارف ست که اشتقاق خدمت از سآمت و ملال مخدوم باشد و نشاط و خفت در طاعت و خدمت از انس و از محبت مخدوم باشد پس محبت مخلوقان حق را این باشد و محبت حق تعالی و عداوت او هر دو ارادت ست و ارادت یک صفت ست اما حق سبحانه بیک ارادت همه چیز را خواهد چنانکه بیک علم همه چیز را داند و علم متغیر نگردد لکن معلومات متغیر گردد و هر معلوم را بر حسب آنکه آن معلوم ست همه باین علم قدیم داند و همچنین نیز مرادات را بیک ارادت خواهد و ارادت متغیر نگردد لکن مرادات متغیر گردد پس هر مرادی را بر حسب آنکه مراد ست بخواهد بارادت قدیم نامتغیر پس ارادت یکی لکن مراد مختلف یکی را خواهد که او را از انچه میکند بد آید و یکی را خواهد که انچه میکند نیک آید و چون

خیر خواهد آنرا محبت خوانند و چون شر خواهد آنرا عداوت خوانند نام مختلف گردد بحکم مجاورت نه آنکه محبت با عداوت در صفت
حق اختلاف و مغایرت دارد چنانکه در صفت مخلوقان که عداوت تغیر میکند که محبت نکند و محبت در محب تغیر بکند که عداوت نکند که صفات
مخلوقان تغیر در مخلوق کند از بهر آنکه بر صفت ایشان تغیر روا باشد باز صفت حق در حق تغیر نیارد از بهر آنکه بر قدیم و بر صفات قدیم تغیر نباشد
و صفات او تاثیر در مخلوقات کند لکن ما چون کسی را معادی باشیم یا محب در ما الم کند یا در ما راحت پدید آرد باز محبت حق و عداوت
حق و الم و راحت و محنت و نعمت و عذاب و رحمت در خلق اثر کند و حق تعالی هم بران صفت باشد که بود در ازل باز گردیم بکلام اهل معرفت
که ایشان چنین گفته اند که بنزدیک ما محبت و عداوت نه این ست که اهل اصول گفتند از بهر آنکه روا باشد که بنده بوقتی از طاعت خالی
باشد و از محبت خالی نباشد که خالی گشتن از محبت کفر باشد پس طاعت محبت نیست طاعت تاثیر محبت ست و اگر چنان بودی که طاعت
محبت بودی معصیت عداوت بودی و چون اجماع ست میان خلق که مومن عاصی بمعصیت عدو نیست و اگر چه عاصی ست تا مومن ست
محب ست پس درست شد که طاعت محبت نیست لکن محبت باعث ست بر طاعت و طاعت از تاثیر محبت ست و دلیل محبت ست نه عین
محبت اما محبت حق و عداوت حق صفت ازلی ست باتفاق جمله اهل اسلام و آن خیر و شر که به بنده میرسد تاثیر محبت و عداوت ازلی ست
تا هر جا که محبت ازلی اثر کرد موافقت پدید آرد و هر جا که عداوت ازلی اثر کرد مخالفت پدید آرد از بهر آنکه ازلی مؤثر و مغیر باشد و محدث
مغیر و موثر باشد و ازلی در محدث اثر کند و محدث در ازلی اثر نکند از بهر آنکه اثر کردن تغیر ست و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم
روا نباشد اکنون چون فرق بدانستیم فرق بین المحبتین بباید دانست که محبت صفتی ست که خلق از وصف آن عاجز آمدند و هیچ واصف
که محبت را وصف کرد از عین محبت خبر نکرد و آنچه گفتند از اوصاف او گفتند یا تاثیرات او گفتند یا افعال محبان گفتند از بهر آنکه این
واصف از دو بیرون نبود یا محب بود یا نبود اگر محب نبود چیزی که ندیده بود آنرا وصف چگونه کردی و اگر محب بود در سوختن محبت چنان مستغرق
خویش بود که وصف کردن او را اکار نداشت و چون داشت جز آن کس که می شنید ازین سوزش خبر نداشت و وصف کردن او را
معلوم نشد و از وصف کردن فائده حاصل نیامد ازین معنی همه زبانها از محبت گنگ شد تا تاثیرات و اوصاف و افعال او
گفتند تا آن کس که از محبت خبر ندارد نداند که چه می گوید و آن کس که آثار دارد در وصف موصوف را ببیند اکنون آنچه پیران گفتند هم
یاد کنیم انشاء الله عز و جل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة تمیل القلب محبت چسپیدن دل ست پس شیخ رضی الله عنه
این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یمیل قلبه الی الله تعالی والی ما لله من غیر تکلف معنی این
آن ست که دل بنده سوی خداوند گراید و سوی چیزی که خدا راست بی تکلف و معنی این سخن آن ست که هر کس که او را در طاعت
خداوند تکلف باید نشان آن ست که محبت او قاصر ست از بهر آنکه جوارح تبع دل ست و هر وقت که دل رهین محبت کسی گردد جوارح
بخدمت او نشاط گیرد و ترک محبت او را تکلف گردد و خدمت طبع اما چون محبت نباشد ترک خدمت طبع باشد و خدمت تکلف
و نشان او آن ست که دل بحق مائل گردد و فانی تر تکلف با حق صحبت تواند کرد و آن آنست که در آلاء و نعمای حق تعالی تفکر کند چنانکه
پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و در جفا
و وفا خلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده گردد چنانکه میگوید و بغض من اساء الیها وقال غیره المحبة هی الموافقة
میگوید محبت موافقت ست پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد و گفت الطاعة له فیما امر والانتهاء عما زجر والرضاء

بما حکم و قدر موافقت سه چیز باشد کردن آنچه بفرماید و باز ایستادن از آنچه باز دارد و راضی بودن بآنچه حکم و تقدیر کند و
بندگی خود بیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتیم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن استخفاف امر ست و از نهی
دور نابودن با ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا او را متهم داشتن و در جمله موافقت
تسلیم است چنانکه خدا میگوید با ابراهیم علیه السلام اسلم قال اسلمت لرب العالمین چون تسلیم بجای آورد مقام
خلت یافت پس هر که را تسلیم نیست دعوی خلت کردن محال ست و نیز از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه حکایت کرد که یوم لا ینفع
مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم تا بزرگان چنین گفته اند که هر که قلب سلیم بنزدیک سلام بر دارد از سلام مکافات
نیک یا بد و بباید دانستن که هر که بوقت نیاز مندی بی نیاز را خلاف کند و از بی نیاز طمع داشتن محال ست از بهر آنکه نیاز مند
باید که موافقت کند و بی نیاز را رسد که خلاف کند پس چون نیاز مند خلاف کند بی نیاز موافقت کے کند و قال علی بن محمد
الکتانی المحبة ایثار المحبوب میگوید محبت آن ست که دوست را بر خویشتن برگزینی تا هلاک خویش و رضای دوست
نگاه داری و مراد دوست را بر مراد خویش مقدم داری تا اگر هر دو کون از تو رود و بر یک مراد دوست روا داری از بهر آنکه چون مراد
خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیز که از تو فوت گردد فایت نیست از بهر آنکه چون دوست بدست آمد همه بدست آمد اگر چه نداری و
چون دوست از دست رفت همه از دست رفت اگر چه داری و این ایثار هم جود و هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت
باختیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید و یطعمون الطعام علی
حبه الآیة قیل علی حب الله و محبت حق سبحانه و تعالی بر سر امیر المومنین علی و فاطمه و حسن و حسین و خادمه ایشان
نامش فضه چنان غالب بود که هلاک خویش و گرسنگی فراموش کردند و دیگر را بر خویشتن ایثار کردند از بهر رضای حق تعالی و قال
غیره المحبة ایثار ما تحب لمن تحب میگوید محبت آن ست که آنچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست
داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که آنچه ترا باید بنزدیک دوست بگذاری که این نه ایثار باشد استغنا باشد تا اگر کسی را
دنیا نباید ترک دنیا از و نشان محبت نیست لکن چون باید و از دا اعراض کند نشان محبت ست و تواند بود که این را معنی آن شد که ایثار
ما تحب یعنی النفس لمن تحب الحق تا موافق باشد آن خبر را که میگوید من مقت نفسه فی ذات الله تعالی استوجب
رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که پیوسته خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس بر حق و دیگر نشان آن باشد که او را
از بهر خویش با دوست منازعت نباشد کمترین شرط محبت آن ست که دوست دوست را دوست دارد و دشمن دوست را دشمن دارد و
شک نیست که نفس ممقوت حق ست و ممقوت دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش
یک قدم بر مراد نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بر موافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود و او را دعوای محبت کردن
محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست چون از موافقت بگذری محبت را هفت هزار مقام ست لکن هیچ حال نشاید که از موافقت خالی باشد پس
بباید نگریستن که موافقت او با چیست که باطن همه محبت آن چیز ست اگر با حق موافقت است و با خلق مخالفت محب حق ست و اگر با نفس موافقت ست
با حق مخالفت محب نفس ست که همیشه موافقت با دوست دارد و مخالفت با دشمن اگر خلاف اندر عالم نیستی عداوت را هیچ علامت
نبودی و اگر در عالم موافقت هیچ نیستی محب را هیچ نشان نیستی و حق سبحانه وجود و یافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت و اما من

خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی وچون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد
که حق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز گردیم ما تحب لفظی ست عام گفت انچه آنرا دوست داری تا دوست را بر وی ایثار
نیاری محب نباشی وما تحب بسیارست از جملهٔ آن دنیاست وجاه ست وراحت ست ومال ست وخلق ست ونفس ست وعقبی ست
وهرچه جز حق ست که نفس جز حق را محب ست بر طبع وحق را جل وعز بتکلف از بهر آنکه اگر صفت نفس محبت حق بودی محجوب بحق بودی
نه مقهور حق از بهر آنکه سلطان حق غالب ست وچون حق مر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس مقهورست
ودشمن بطبع بدر نیاید واو را جز بقهر بدرگاه آوردن روی ندارد وقهر او از مراد جدا کردن ست تا بنگرد تا در هر دو جهان چیست که نفس را
بآن امیدست او را از همه جدا کند چون چنین کند باشد که بلدور آید وباشد که نیاید تا بزرگان چنین گفته اند که مقدمهٔ حیات موت ست
ومقدمهٔ موت حیات چنانکه خدا خبر میدهد یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و
قلبا میتا من نفس حی واگر بنده نفس را برخلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زنده گرداند واز میان مرده زنده بیرون
آرد واگر بنده نفس را بهوی ومراد زنده دارد حق سبحانه دل او را بمیراند واز میان زنده مرده بیرون آرد واز این معنی گفته اند بعض
بزرگان که ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها باماتة شهوتها قال عبد الله النباجی المحبة لذة فی المخلوق والاستهلاك
فی الخالق میگوید محبت در مخلوقان لذة ست ودر خالق استهلاک ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که محبتی که میان مخلوقان
باشد میان محبوب ومحب مجانست واتحادست بمعنی اتفاق شخصین واتفاق صفتین که ذات آن جنس ذات این ست وصفت
آن جنس صفت این ست وچون مجانست باشد مخالطت وممازجت باشد واز مخالطت وممازجت تلذذ افتد یا باستماع یا بنظر یا بالفعل
فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق ومخلوق مجانست نباشد نه در ذات ونه در صفات ونه در افعال وچون مجانست از میانه
برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بسه معنی وگفته است الاستهلاك ان لا یبقی لك حظ ولا یکون لمحبتك علة
ولا تکون قائما بعلة معنی استهلاک سه چیزست یکی آنکه ترا حظی نماند ودیگر آنکه محبت ترا علت نباشد وسیوم آنکه تو قایم بعلت نباشی و
این سخن را شرح پدید کنیم وفرق کنیم نخست میان استهلاک وتلذذ وبعد از آن شرح بر آن بیان کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی
آمد که مخلوق را جنس ست وجنس با جنس بقا یابد وجنس از جنس نصیب بردارد وجنس با جنس مقاومت دارد وچون شاید که این
معانی باقی ماند شاید که تلذذ نیز باقی ماند اما محدث با قدیم چنین نیست ومحدث در جنب قدیم بقا نیابد وبا قدیم مقاومت ندارد ومحدث
از قدیم نصیب نیابد پس محبت محدث قدیم را بجز محبت کرده بی علت وباین معنی مستهلک گردد واز این نیکوتر هست وآن آنست که
مخلوق را بر مخلوق قهر وجبر روا نباشد که قهر ایجاد واعدام باشد ومخلوق را صفت موجدی ومعدمی نیست پس این محب مقهور ومحبوب این
محبوب نگردد وبخود قایم باشد وشاید که تلذذ بردارد اما مخلوق مقهور ومجبور حق ست جل وعز نه بینی که حق خلق را بالقهر ایجاد واعدام کند
داد او را وجود وعدم خویش اختیار نه وچون محبت حق بر دوستی مستولی گردد مقهور ومجبور را صفت نباشد نه بینی که قتیل بکره قتیل بکره باشد
نه قصاص بر مکره آید نه بر مکره وچون چنین باشد بی صفت گردد بمعنی مقهوری وچون بی صفت گشت تلذذ نماند که تلذذ صفت
متلذذ است واین سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن گردد وآن آنست که تلذذ صفت نفس ست ودر محبت مخلوقان نفس
باقی بود وشاید که او را معنی تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقهور ومجبور بود وچون مقهور گشت مستهلک را لذت نباشد دلیل این سخن

قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام که چون سلطنت یوسف بر ایشان غالب گشت بی محبت ومعرفت سابق که هم از لذت
مستهلک گشتند وهم از الم وچون سلطان حق با سابقهٔ معرفت ومحبت غالب گردد اولی تر که مخلوق از لذت والم غایب گردد واین
از این نیکوتر اصلی هست وآن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان در مشاهدهٔ حق
مغلوب گردند تا چون بر دوزخ در آیند وبگذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد والم نباشد واز الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن
زنان را قطع بود والم قطع بود ولکن از الم خبر نبود واین استنباط ست وچون بهشتیان را در بهشت دیدار باشد خلاف نیست از لذت
نعیم بهشت منقطع گردند وآن مشاهدات عین ست ومحب مشاهدات سر وچون مشاهدات سر در دنیا بکمال رسد صفت این محب در دنیا
چنان گردد که صفت بهشتیان در بهشت وقت دیدار اکنون بتفسیر شیخ رحمه الله تعالی باز گردیم که استهلاک را تفسیر کرده ویک معنی آن
نهاده که او را حظ نماند ومعنی حظ نماندن سقوط مرادست یعنی چون محبت درست گردد از خویشتن همه مراد دوست جوید نه از دوست مراد
خویش از بهر آنکه خلاف نیست که میان خلق هر کس که کسی را دوست دارد جویان مراد او باشد وچون از خویشتن مراد دوست جوید
درست ست که دوست را دوست میدارد باز چون از دوست مراد خویش جوید نه او را دوست میدارد خویش را دوست میدارد ومحب
نیست مدعی محبت ست وهمه مدعیان مفلس باشند وذوالید را بدعوی حاجت نیاید واز این نیکوتر هست وآن آنست که محبت مقام
خصوص ست وعبودیت مقام عموم ودوست ودشمن بنده باشند ودر مقام عموم که اندر مقام عبودیت ست بنده را خود اختیار نباشد
ودر مقام خصوص که مقام محبت ست محال باشد محب را اختیار باشد پس هر کس که طاقت دارد از همه حظوظ ومرادات تبرا کردن روا
باشد او را دعوی محبت کردن واگر در هر دو کون او را یک مراد مانده است او را این دعوی نشاید کردن نه بینی که چون بر زبان ابراهیم
خلیل علیه السلام بی قصد برفت که ما را این طعام دوست مصری نفرستاد دوست اصلی فرستاد که خداوند هفت آسمان وهفت زمین ست
فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را یارای آن باشد که این دعوی کند وحق را جل جلاله میبایست که تا این بنده خویش را
صادق گرداند سر این عزیز بنده پیدا کرداند که مراد عالم سه چیز بود مال وفرزند ونفس وحق سبحانه محبت این هر سه از سر او برداشت
آن گاه او را بهر سه مبتلا کرد چون درین سه مقام اضطراب نکرد تا چون مهمان پدید آمد مال فدا کرد وچون کارد پدید آمد فرزند فدا کرد
وچون آتش پدید آمد نفس فدا کرد تا دعوی حقیقت گشت تا بقیامت حجت گشت هر که تصدیق این دعوی را این مقام دارد این حجت
دارد او را این دعوی کردن روا باشد وهر که را این حجت نیست در دروغ زنی نباید کردن که آنکه با مخلوقان دروغ زند بماند آنکه گفت
محبت ترا علت نباشد ومعنی این سخن آن ست که بدانی که او را باین محبت نخواهی یافتن یعنی حجت را التصدیق کنی تبرک همه
حظوظ وآن گاه چون این بکردی بدانی که این علت نیست وجود حق را از بهر آنکه حق را نه آن باید که خواهد بلکه آن باید که حق او را خواهد
پس بجز از حظوظ وحق را یافته چنان باشد که رهبانان عیسی پیغمبر را علیه السلام ودر میان حظوظ وحق را یافته چنان باشد که
عاصیان محمد مصطفی صلوات الله علیه واین عجب تر هست سابقه کار ابلیس طاعت بود وآخرت لعنت وسابقه کار آدم معصیت
آدم بود وآخر خلافت ورحمت وجادوان فرعون را مکابده کردن وبا موسی علیه السلام جنگ کردن ودر زیر این شهادت
وبلعم وبرصیصا را بظاهر کرامت ودر زیر آن لعنت وقطیعت وچون حال این باشد بنده کی علت وجود حق گردد واز این
نیکوتر هست وآن آنست که بعلت معلول توان یافتن وچون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال ست ونیز محدث

پس از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد

بعلت محدث توان یافتن اگر قدیم را بعلت یافتندی آن علت قدیم بایستی و چون علت قدیم روا نباشد قدیم را بعلت یافتن
محال تر باشد و نیز هرچه را بعلت یابند معلول باشد و هرچه معلول باشد متغیر باشد و بر قدیم تغیر روا نیست و نیز هرچه بعلت یابند علت
نهایت او گردد و حق را نهایت نیست و نیز هرچه بعلت باشد پیش از وجود علت او معدوم باشد و بر حق عدم روا نباشد این همه
بیک حرف ظاهر گردد و اگر محبت بنده در وقت علت گردد وجود حق را محبت حق مر بنده را در ازل چه علت بود پس علت وجود بنده
حق را خواستن حق ست بنده را و علت نایافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که پس مطیع و مدعی
محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و بس عاصی و مدعی عداوت که حق را بیافت
چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس و مکر را و دشمن را لباس
دوستان پوشانید تلبیس و مکر را لکن از هر دوستی و دشمنی بیزار نگردند و جمله این سخن آنست که ما یاد کردیم که محبت حق و عداوت حق ارادت
است و ارادت حق صفت ازلی ست و بر ازلی تغیر روا نباشد و طاعت و معصیت صفت مخلوق ست و بر صفت مخلوق تغیر روا باشد پس
محبوب حق اگرچه لباس دشمن دارد و حال بر و نگردد تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را و مبغوض او اگرچه لباس دوستان دارد و لباس او را
متغیر نگرداند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را اما متغیران و فانیان متغیر و فانی گردند و قدیم ازلی باقی بماند و هر کس با صفت خویش بماند اما آنکه
گفت ولا یکون قائما بعلة گفت چون محب باشی باید که قائم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قائم بعلت آن باشد که تا علت
قائم باشد او قائم باشد و چون علت برخیزد او با علت برود چنانکه علت نماز طهارت ست چون طهارت رفت نماز رفت و علت استباحت
وطی عقد نکاح ست چون نکاح رفت استباحت رفت و این را نظائر بسیارست پس هر کس که محب غیر حق باشد محب او باید که قائم بعلت
باشد که او را دوست دارد یا بر سابق را یا طمع مستقبل را یا منع بلای سابق را یا دفع بلای مستقبل را از بهر آنکه مخلوقان همه معلول‌اند و صفت
ایشان همه معلول ست و محال باشد که صفت کسی معلول بود و ذات او نامعلول پس محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی
نامعلول محال باشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان ست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول
گردد نشاید که خلق بی علت گردد که اگر نامعلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند تا بزرگان گفته اند که اگر علت بر داری
هر دو کون نماند و تفسیر این حرفی ست و آن آنست که حق قدیم ست و قدیم بخود باقی بود نه بغیر و نه با بقاء غیر و تغیر بر وی روا نباشد اما محدث
با حداث محدث ست و با یجاد موجود ست و با بقای حق باقی ست و آن ابقاء حق این مخلوق را علت بقای او گشت اگر حق تعالی آن
بقای مخلوق را لحظتی بازگیرد از عرش تا ثری هیچ چیز نماند همچنانکه پیش از ایجاد او هیچ چیز نبود و اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا درست شود
که مخلوقان معلول‌اند و حق معلول نیست پس چون محبت مخلوق باشد قائم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلول‌اند اما معرفتی که عام
بحق بباشد و معلول باشد و خاص بی علت باشد و این سه مرتبت ست یکی دوست دارد حق را و شکر گوید منت سابق را دیگری دوست دارد طمع بر
خود را دیگری دوست دارد حق را نه از بهر منت را و نه از بهر بر را آنکه از بهر بر خدا را دوست دارد و آن بر علت ست چون بیابد بر گردد و آنکه
از بهر منت سابق را حق را دوست دارد آن ست که اگر این منت نیستی دوستی نیستی و این نیز هم بعلتی قائم ست و علت چه ماضی و چه مستقبل اما اهل حقیقت و اهل معرفت
نه سابق نگرند و نه لاحق ولکن بوقت نگرند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد ولکن آنچه میکند در وقت
دانند و بنا بر معلوم درست آید بر مجهول درست نیاید معلوم همچون موجود باشد و مجهول همچون معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید دیگر معنی این

که ایشان سابق و لاحق ننگرند لکن بوقت نگرند از عرش تا ثری کس نیابند که او دوستی را شاید جز حق تعالی که اگر کسی مر کسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبریل
بایستی که دوست بودی و ابراهیم را گفتن فانهم عدو لی الا رب العلمین فایده نبودی و از عداوت مستثنی تنها رب را کردی پس معنی
این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر و هر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد پس محبت
بحقیقت جز او را نماند چون عارفان این بدیدند دانستند که اصل محبت صفت اوست و آن دیگر همه تاثیرات ست از اثرها و از تاثیرات رجوع
آوردند و دوست در اصل موثر زدند و نیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنگاه گردد که محبت حق او را حقیقت گردد که هر کس که حق او را دوست
داشت نه او خویشتن را و نه خلق او را دشمن توانند گردانیدن پس چون درست گشت که محبت بنده حق را نتیجه محبت حق ست و محبت حق بنده را
بی علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست و بنده محدث و آنگاه که محبت حق بود نه بنده بود و نه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت ست
و چون عارفان این بدیدند گفتند چون او ما را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اگر بنوازد دوست داریم و اگر خوار
گرداند هم دوست داریم و تا محبت بی علت بود شکر محبت بی علت گردد و او را تا حق باقی بماند که معلول را بقا نباشد قال سهل من احب الله
فهو العیش ومن احب الله فلا عیش له میگوید هر که خدا را دوست دارد عیش آن ست و هر که خدا را دوست دارد او را
عیش نیست و این لفظی ست بظاهر متناقض دارد اما از روی حقیقت متناقض نیست و این را تاویل هاست و آنکه گفت حب خدا عیش ست
بآن معنی گفت که هر محبی را با محبوب خویش عیش باشد لکن شاید که آن محبوب را بدلی باشد بر او چون چنین باشد عیش بر وی برکمال نباشد
و چون حق را بدل نیست محبت او کمال عیش ست که ازین برتر عیش نیست و برین عیش بدل نیست اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا
عیش له مع غیر الحق و چون او را با حق عیش بود با غیر حق عیش نباشد و این معنی مستقیم ست از بهر آنکه دلیل محبت چیزست که غیر
بجای او نبایستد تا حبیب همه چیزها را حجاب نکرد و چون چنین باشد همه عیش با دوست کرد و با غیر دوست عیش نماند ازین معنی بود که مصطفی را
علیه السلام چون حال نماز و حال مشاهده بود باز چون از نماز بیرون آمدی بخلق مشغول گشتی بگذاردن رسالت و تا صبر بتوانستی کردن خاموش
بودی چون صبر نماندی گفتی ارحنا یا بلال و این سخن دلیل بود که او راحت با حق بود و با غیر حق صحبت کردن او را ابلا بود که معنی ارحنا یا بلال
آن باشد که ارحنا من صحبة هولاء و الاشتغال بهم حتی نشتغل بالحق و صحبته و تواند بود که معنی این سخن و الله اعلم
آن باشد که فهو العیش ای له العیش فی الدارین و در دو جهان عیش مر ین کس راست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت
آمد و همه تلخی عیش در معادات ست و همه خوشی در موالات و موافقت اما در دنیا از مقام سخط بمقام رضا آمد و از مقام عقوبت بمقام رحمت
و از مقام حجب بمقام مشاهده که دام عیش باشد ازین برتر اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا مراد له که هر کس که کار او نه بمراد
او رود گویند فلان را عیش نیست پس محب را مراد نباشد بدین معنی او را عیش نباشد و تواند بود که معنی لا عیش له آن باشد که لا
عیش له فی ظاهره و له عیش فی باطنه و هر کس که محب باشد بحقیقت از غیر حبیب گریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست
مشغول کند و چون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق و گریختن چون دیوانگان گویند لا عیش له ظاهر حال این باشد لکن
او را در باطن عیشی ست که هر دو کون از عیش او غافل باشند و تا او مشغول عیش باطن گشته ست عیش ظاهر را نزدیک او خطر و مقدار نماند ...
و آن اعراض از و کوئی از بی مقداری کون ست محبت در کون کون و خلق می پندارند که او را عیش نیست و عیش او راست و پس فهو العیش بباطن
باز گردد و لا عیش له بظاهر و شاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد گویند عیش آن ست و هر کس که چیزی

برمراد او نباشد گوینم او را عیش نیست پس محب از همه مرادهای خویش معرض باشد ازین معنی بی عیش باشد لکن مراد دوست او را مراد کردد
چون مراد دوست مراد او گشت همه آن بود که خواست او عیش کرد و لکن این عیش آنگاه باشد که او را با غیر حق عیش نباشد یعنی هر که خواهد که محبت
حق یابد از محبت غیر حق تبرا باید کردن و هر که خواهد که با حق صحبت یابد از صحبت غیر حق بباید بریدن فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد
و آنگه میگوید فهو العیش یافتن حق باشد و این از آن معنی ست که هرگز محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسری بیند
و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس درست گشت که محب حقیقی غیر دوست نبیند یا چیزی نبیند او را عیش چگونه باشد اما چون دوست یافت و ملک
و ملک او دوست چون ملک یافت ملک یافت چون مالک یافت ملک یافت و کمال عیش ست آنگه باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند
و میگوید معنی فهو العیش ای طیب عیشه لان المحب یتلذذ بکل ما یرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب
آنگه میگوید عیش او راست از آن گفت که هر که محب بحقیقت باشد عیش او خوش باشد از بهر آنکه محب لذت یابد بهر چه بوی رسد از دوست
خواهی محبوب بگیر و خواهی مکروه و این اشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست کردد از زخم دوست همچنان لذت یابد که
از نواخت دوست و از جفای دوست همچنان لذت یابد که از وفای دوست و از منع دوست همچنان لذت یابد که از عطای دوست
از بهر آنکه کننده آن دوست باشد و در مشاهده فاعل چنان مغلوب کند که فرق نماند نزدیک او میان محبوب و مکروه چون در بلا چنین کردد
همچنان لذت یابد که بنعمت و همه حال عیش کرد و بی عیشی برخیزد و معنی لا عیش له لانه یطلب الوصول الیه والحق لا یلتذ
به لان مواضع الحقیقة دهشة واستیفاء وحیرة و معنی این سخن والله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این
محب میگوید که بدوست رسد تا از دوست نصیبی بردارد و چون دوست او حق باشد از حق لذت جستن محال ست از بهر آنکه چون بنده بمقام
حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفت او مستوفی کنند تا از صفات او با چیزی نماند و چنان متحیر کردد که خود خبر ندارد که من کجاام و چه میکنم
چون صفت چنین کرد عیش نماند از بهر آنکه عیش مخلوقان بلذت ست و لذت ببقاء اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او
در و قایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت ببدن لذت لمس و بدهن لذت ذوق و ببانف لذت شم و بعین لذت نظر و باذن لذت سمع
و بلسان لذت عتاب و مناجات و بقدم لذت قیام بخدمت و بقلب لذت ذکر و بسر لذت مشاهده و بقای این اوصاف این لذت
واجب کند که یاد کردیم و چون محبت حقیقت کردد حقایق حق بر محب غالب کردد و چون مغلوب کشت بصفت کرد و از لذت حواس بالاو هیچ چیز
نماند او را عیش نماند و اگر این دو سخن هم بحق باز کردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت کردد که حق او را محب باشد و کدام
عیش باشد برتر ازین که ملک هفت آسمان و هفت زمین بنده را محب باشد لکن او را با اینهمه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت
از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذاردن محبت نکرد فهو العیش باشد و چون بعجز وفای محبت نکرد فلا عیش له باشد و
ازین نیکوتر همت که عیش در وجود دست و بی عیش در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر وآن در و نباشد که آنکس که یافته باشد و غم
زوال ساعتش تا خطر زوال خوشی عیش باز و بستاند پس باین معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست کردانیده ست
عیشی دارد که در کون کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی که با خود اندیشه کند که مبادا که از من بی ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم
او را مزهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر همت که چون خود را بیند از همه علائق ببریده و روی بحق آورده عیش بر خوش کرد
و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست نداشتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نکردانیدی درین میدان بیچرد فهو العیش کردد

و با اینهمه او را الیقین نکرد و که حق او را محب ست یا نه و آنچه او را داده اند مکرست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا عیش له این
باشد و محبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار فلا یستجیز تعظیم سواه و محبة الله للعبد فهو ان یبلیه به فلا یصلح لغیره
میگوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سر او در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این والله اعلم از آن معنی ست که صفت محب جز ذل نباشد
و صفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری کردد و لکن محبوب دل خویش را عار و محبان را از محب خویش فارغ
کرد اند پس محبتی که بر کسی باشد که بر آن کس ذل روا ست عز هم صفت او کردد بحکم محبت محبان او را و چون حق را صفت ذل روا نیست
و او را عز صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست کردد دو چیز در پیش او بایستد نظاره
عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره و تعظیم بحکم محبت بهر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق بیش بیند ذل حق بیش بیند فلا یزال
یزداد فی نفسه ذلا لما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این کردد هر ساعت عزیزتر کردد فان من قابل الحق بالعز
ذل و من قابل الحق بالذل عز و دلیل این سخن آن ست که عزیزترین هر دو کون محمد مصطفی بود علیه سلام الله و او در
مناجات خویشتن با حق چنین میگوید اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین و اگر چیزی تقرب کردن
بحق بهتر از آن بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی دل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز کردد و چون بغیر حق عزیز
گشت عزیزترین اهل کون کردد و این عین ذل او عز کردد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی این اطلبک
فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصه سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه گشادی آنگاه بیامدی و بحلقه درویشان
نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سر او چنان مستولی کردد که غیر حق را در سر او جای
نماند و چیزی که در سر او جای نباشد تعظیم آن چیز را جای کی باشد اول باید که چیزی بر سر او بگذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت
خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده کرداند که غیر او را نشاید و این حقیقت محبت خدا نیست نشان محبت ست یعنی چون حق
سبحانه کسی را دوست دارد نشان محبت آن باشد که او را چنان کرداند که غیر او را نشاید هیچ وی بخود کشد یعنی نه بگوش سخن غیر خدا شنود نه بچشم
جز آیات و عیار او نکرد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه بتن جز خدمت او کند و نه بسر جز بفکرت او کند و این از بهر آن ست که محب غیور باشد و
صفت غیرت آن باشد که نخواهد دوست را با غیر خویش بیند پس چندانکه محبت نقصان کیرد غیرت نقصان کیرد و چندانکه محبت زیادت کیرد غیرت نیز زیادت
کیرد و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منا و لغیرته حرم الفواحش کلها
و دلیل برین حکایت ابراهیم خلیل ست که در پیش یاد کردیم که او را وحی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلا فانظر ان لا اطلع
علی سرک فاری فیه غیری فاقطعک و یروی فامقتک پس این دلیل آورد و گفت و هو معنی قوله واصطنعتک لنفسی
و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام گفت من ترا مصطنع خویش کردانیدم یعنی خاص خود کردانیدم و این صفت موسی ظاهر بود و اولادا خود نیز
چیزی آن بود که چون او را از مادر پیدا آورد به دریا افگند تا او را با مادر حاجت نباشد تا چون فردا مادر را بیند با مادر نیارامد و نیز چون مادر او را
باز یابد بنگاه داشت او اعتماد بر مادر نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایگان بر وحرام کردانید تا تو بدانی که مادر جوی را
صفت چنین ست حق جوی را صفت چگونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول کرد و در صفت
عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز گشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عزا لیست ذلیل گشت از بهر آنکه محب نبود و با او نمود که آن نه خدا باشد که اسیر کودکی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او
علیه السلام قتل قبطی براند و از وطن برمید تا با غیر او آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیارامید آتش با او نمود که چنانکه گفت انس من جانب الطور
نارًا و چون بمناجات آمد امر آمد که فاخلع نعلیک بزرگان چنین گفته اند که النعل عبارة عن حب الاهل والولد ای
اخلع شغل اهلک وولدک عن قلبک و نعلین در تعبیر خواب اهل باشد و نیز چون اعتماد او بر عصا پدید آمد او را امر آمد
که القها تا بر غیر او اعتماد نکند و چون قوم را به برادر سپرد ایشان را بگوساله پرستیدن مبتلا کرد تا بر برادر اعتماد نکند و چون قرب مناجات یافت
سوال رویت کرد جواب آن آمد که شنیدی تا بر سوال خویش اعتماد نکند و مانند این بسیار است پس هر که محبوب حق باشد مصطنع حق باشد مصطنع
حق را با غیر حق آرام نباشد پس شیخ رحمه الله تعالی این لفظ را تفسیر کرد و گفت فلا یصلح لغیره ومعناه ان لا یکون فیه
فضل مراقبة الاغیار ومراعاة الاحوال معنی این سخن که چنین میگوید که غیر او را نشاید یعنی چون حق تعالی بنده خویش را
دوست دارد و صفتش آن باشد که در وی هیچ افزونی نماند که از غیر او بترسد تا احوال را نگاه دارد و این را دو معنی ست یکی آنکه چون حق بنده را دوست
دارد او را بغیر خویش باز نگذارد دوم آنکه ظاهر و باطن او را چنان مشغول کرداند بمحبت خویش که غیر حق را در وی راه نماند اما مراقبه اغیار آن باشد که چیزی
جوید یا جائی نگرد یا با کسی آرامد و چون محبت بنده با حق درست کرد و از این معانی در وی هیچ چیز نماند اما مراعات احوال آن باشد که چون احوال بگردد
ادبگرد و محب را ازین روا نباشد و مراعات احوال آن باشد که خویشتن را حالی بیند و وقتی بیند که محب بآن صفت نباشد از بهر آنکه بندگی محبت
صعب تر از بندگی رق ست رق بعتق زایل گردد و بندگی محبت هرگز زایل نگردد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد و
محب را تمنا نباشد که اینهمه احرارست و محب حر نباشد و چون ازین همه خبر ندارد مراقبه او از هر چه چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد

والمحبة اذا تحققت لم یبق للمحب صفة ولا حال و چون صفت محبت برو تحقیق کرد حال او بر مراد دوست او کردد فلا یبقی له

وقت ولا حال وقال بعضهم المحبة علی وجهین محبة الاقرار وهی للخاص والعام ومحبة الوجد من

طریق الاصابة فلا یکون فیه رؤیة النفس والخلق ولا رؤیة الاسباب والاحوال بل یکون مستغرقا فی رؤیة ما لله عز وجل وما منه
میگوید محبت بر دو گونه است محبت اقرارست خاص و عام را و باین اقرار توحید و ایمان میخواهد که هر که را ایمان درست آورد محب ست خداوند را
چنانکه خدا میگوید والذین آمنوا اشد حبا لله اثبات کرد همه مومنان را صفت محبت و باین معنی همه مومنان محب بوند که اگر حکم محبت خدمت
است مومنان خادمان او اند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بندگی ست بر بندگی مقر اند و اگر حکم محبت
گردن نهادن ست دوست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را بآن معنی که از وبرتر و بزرگوارتر
کس را ندانند و نشناسند و اگر حکم محبت گزیدن ست مومنان حق را بر همه عالم گزیده اند و بر همه خلق بدل آورند و کس را بر وی بدل ننهادند
و اگر حکم محبت ستودن ست و تنزیه کردن او را بوحدانیت ستوده اند و از شرکا و انداد و اولاد و اضداد تنزیه آورده اند و اینهمه حکم اقرار ایمان ست
که اگر بنده یکی ازین بجای بگذارد کافر شود و خاص و عام درین مشترک اند باز محبتی ست خاص را و آن محبت وجد ست و در پیش یاد
کردیم که وجد حرقت قلب ست یعنی دل او بمحبت حق چنان سوخته باشد من طریق الاصابة که نه چنان باشد که داند و گوید که داننده و گوینده
یا بنده هم بود که اگر گوینده یا داننده یا بنده بودی هر که نان و آب دانستی یا بگفتی تشنه و گرسنه نگشتی یعنی تنها آن نبود که بزبان مقر آید که هست
یا بدل بداند که هست لکن هستی او در سر او چنان اثر کند که هیچ هست را نیز در وی راه نماند باز این را تفسیر کرد بدلالت و نشان که این یعنی نیست

سر لیست و سر در عبارت نیاید که عبارت ظاهر ست و سر نهان و ظاهر با سر ضدین اند و چیزی را در ضد او یافتن محال ست لکن بنشان
ضدان ضد را باز جویند اکنون چنین میگوید که چون محبت وجد در بنده پدید آید و آن اصابت ست که باید نداند و نگوید و نشان آن باشد که در وی
نه رویت نفس ماند و نه رویت خلق و نه رویت اسباب و نه رویت احوال و چون رویت نفس ساقط کرد عجب نماند و مراد نماند و شهوت نماند و
یاد دست خصومت نماند و چون رویت خلق نماند ریا نماند و اعتماد نماند و صحبت و عشرت نماند و چون رویت اسباب نماند غنا نماند و دنیا نماند
و عز نماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد کردد در هر دو کون او را هیچ حال نماند دیگران بینند و ندانند و او دارد و نه بیند و نیز نه خدمت
بیند و نه طاعت و نه در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت وجد این باشد و این وصف نشان محبت ست نه وصف محبت و چون
صفت نشان محبت این باشد وصف عین محبت چگونه باشد و چون بوصف عین محبت کس را راه نیست بعین محبت که راه باشد پس پدید کرد
که این بچه درست کرد و گفت بل یکون مستغرقا فی رویة ما لله وما منه و گفت چون بنده را این محبت وجد درست یا اثر این محبت
در سر خویش بیابد در دو چیز غرقه کردد یکی در دیدن آنکه مر حق راست و دیگر در دیدن آنکه آن از حق ست و اما آنکه آن حق منت ست و اما
آنکه حق را بایست محبوبیت ست که چون نظاره او دوست کشت فراغت دیدن غیر او نیابد و چون نظاره بندگی کشت فراغت غیر صحبت او نیابد
و در هر دو کون او را با هیچ چیز و با هیچ کس نیز صحبت نماند و در هر دو کون با کسی خطر نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال از و ساقط کرد و انشد
لبعضهم احبک حبین حب الهوی وحبا لانک اهل لذاکا میگوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی هوای خویش
و دیگر دوستی آنکه تو سزای آنکه ترا دوست دارند اما باید دانستن که دوستی دو نباشد دوستی یکی باشد و آن محبت را مقامات باشد تا بزرگان
چنین گفته اند که محبت را هفتصد هزار مقام ست و کمترین مقامی موافقت ست و تفسیر موافقت بزرگ ست لکن رمزی گوییم و آن آنست
که اگر دوست از تو راضی باشد تو از خویشتن راضی باشی و اگر بر تو ساخط باشد تو بر خویشتن ساخط باشی چنانکه قائل گوید رضیت بالقتل
منه ان کان بالقتل یرضی و نیز کمترین موافقتی آن ست که حکم دوست را مخالف نباشی اگر همه حکم بر جان کند پس کمترین مقام محبت این ست
و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام برترین که را باشد یکی از بزرگان چنین گفته ست که محبت بحقیقت صفت حق ست و
محبت مخلوقان حقیقی نیست لکن مجازی ست و تاثیر محبت حق ست از بهر آنکه محبت حقیقت آن باشد که از دوست خویش طلب کند و این صفت
مخلوقان را نیست از بهر آنکه همه مخلوقان از حق مراد خود طلب کنند اما محبت حق اولیای خویش را حقیقت ست از بهر آنکه او از خلق بی نیاز ست
پس انچه از خلق خواهد نیک آید خلق را خواهد نه منفعت خویش پس محبت او خلق را بی علت باشد و محبت خلق او را با علت و هر چه با علت باشد
مجاز باشد و هر چه بی علت باشد حقیقت باشد چون این اقسام محبت بدانستیم باز کردیم بمعنی بیت این قائل محبت را دو قسم نهاد نه بآن معنی که محبت
مقام دوست بآن معنی که اصل همه مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت بهوای خویش و یکی محبت بآن معنی که مراد دوست طلب کند اما معنی
هوی که میل ست و گفت من ترا دوست دارم دوستی هوی ازین هوی نه آن خواست که مرا بر تو هوای عاشقی ست چنانکه فاسقان را باشد لکن
هوی میل باشد گفت مرا همه میل تو ست و بغیر تو هیچ میل نیست و نیز هوی سقوط باشد چنانکه خدا میگوید والنجم اذا هوی قیل اقسم
بالثریا اذا سقط گفت من آنم که افتاده ام در محبت تو معتکف مانده بر در تو ملازم گرفته آستانه تو و نیز هوی مراد نفس باشد و معنی هوی
برین قول این باشد که من ترا بهوای خویش دوست میدارم بر تو هیچ منت نیست و مرا از تو بسبب این محبت مکافات طمع نیست چنانکه
در قصها آمده است که چون زلیخا از یوسف علیه السلام مراد خویش طلب کرد یوسف جواب داد که هر چه با من کردی بمراد هوای خویش کردی

ترا بر من هیچ منت نیست و ترا مراد خویش از من طلبیدن محال ست و در تحت این کلمه رمزی عجب ست و آن آنست که اگر دوستی در میان نیست گستاخی چراست و اگر دوستی حقیقت ست محب را خود مراد نباشد و آنکه گفت حب دیگر آنست که تو سزای دوست داشتنی این را معانی بسیار است اما اصل او بدو معنی باز گردد یکی آنکه تو سزای محبتی از بهر آنکه بر و احسان ترا نهایت نیست و آن کس که صفت او این باشد او سزاوار دوستی باشد یا معنیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتنی از بهر آنکه در ازل بی علت مرا دوست داشتی بدایت محبت از تو آمد والبادی بالود لا یکافی و نیز با قدرت عاجزی را برگزیدی و با قوت ضعیفی را برگزیدی و با غنا محتاجی را برگزیدی و آنکه کرم او چنین باشد سزای محبت باشد و دیگر معنی آن باشد که من ترا بآن دوست میدارم که تو سزاوار محبتی از آنکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و درین جهان و در آن جهان ترا نظیر نیست و هر چه عزیزتر دوست تر پس سزای محبت توئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن دوست را مثلی بیابد کر بآن مثل بیارامد و هر چه جز با دوست بیارامد محب نیست و سزاوار محبت توئی که ترا مثل نیست و بدل نیست پس هر که محب توست او را با غیر تو آرام نیست و تواند بود کر این را معنی آن باشد که سزاے محبت توئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن محب از محبوب خود مراد طلب می کند اما تو از دوستان همه مراد دوستان طلبی نه مراد خویش و نیز شاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزای محبت توئی نه غیر از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد ترا بگذارد و نیابد و هر که ترا دوست دارد همه را بیابد بفقی طلب غیرك فواتك فی طلبك وجود الكل از بهر این معنی گفت لانك اهل لذ الك پس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوی فشغلی بذكرك عمن سواكا و آن دوستی که دوستی هواست مشغول گشتن من ست بیاد تو جز از تو معنی این سخن آنست که از فرط محبت تو چنان مشغولم کند کر تو که جز تو مرا بیاد و نیاید و این از آن ست که هم بآن مقدار که کسی بچیزی مشغول کردد از غیر آن چیز فراغت یابد و هم بآن مقدار کر چیزی فارغ کردد بغیر آن چیز مشغول کردد و این ظاهر ست و متعارف که هم چندانکه بنده بدنیا مشغول کردد از عقبی فارغ ماند و هم چندانکه بحق مشغول کردد از خلق فارغ ماند پس بمقدار آنکه بخلق مشغول کردد از حق فارغ کردد و مشغول گشتن بچیزی بمقدار محبت آن چیز باشد و هر چند محبت قوی تر شغل بیشتر و هر چند محبت ضعیف تر فراغ بیشتر اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول کردانیده که مرا جز تو کسی یاد نمی آید و درین سری ست و آن آنست که محبت قاهر ست و هر قاهر که بر کسی مستولی کردد بمقدار قهر خویش او را چنان مشغول کرداند که فراغ غیر او نگذارد و از غیر او خبر ندهد و چون بلا عظیم کردد بلاهای خورد و نعمت کردد و هیچ قاهری بر تر از حق نیست و چون محبت حق بر کسی مستولی کردد او را از غیر حق چنان فارغ کرداند که باشد که در دنیا از دنیا خبر ندارد و باشد که در میان خلق از خلق خبر ندارد و باشد که با نفس از نفس خبر ندارد و باشد که در دوزخ از دوزخ خبر ندارد و اگر خبر داشتی جنان و منان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در قیامت از قیامت خبر ندارد و از بهر آنکه عظیم ترین بلاها محبت ست و هر کسی که بلاے عظیم ترین دیده باشد از بلاے خردترین خبر ندارد چنانکه کسی که دریا دیده باشد جیحون را خطر ندارد و کسی که جیحون دیده باشد از جوی خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا را وزن ننهد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا نهند او را باشند در خواب رود سه شبانروز بیدار نکردد پس کسی که او را بسر با حق صحبت باشد فراغ غیر حق کے یابد و محبت دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل له فكشفك لی الحجب حتی اراكا و آن محبت که تو سزای آنی آنست که کون را نیم تا ترا بینم و این مقام برتر از مقام اول ست از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل دوست و این کسی را باشد که خبر دارد و لکن فارغ باشد اما این مقام ثانی نادیدن کون ست و کون هم ست چیزی که در زیر ذل امر کن در آمده است از ازل تا ابد از عرش تا ثری از جابلسا تا بجابلقا و از غریبا تا عجیبا در دنیا و عقبی خبر میدارد که محبت من تا بجای رسیده است که از این همه چیزها نی بینم الهی میبینم که اگر چیزی جز تو ببینم ترا نتوانم دیدن و از بهر آنکه در دیدار عین نیست

لکن مراد و دیدار ست و این موافق ست امر خدا را که مصطفی علیه السلام را امر کرد و گفت ولا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم و نیز موافق ست آنرا که خدا خبر داد از حال مصطفی علیه السلام و گفت ما زاغ البصر و ما طغی لانه لو زاغ عنا لم ینظر الینا و این ظاهر ست که هر کس که تا چیزی ببیند باید که از دیدن غیر او فارغ کردد و چون ظاهر چنین باشد باطن هم برین مثال باشد پس گفت فما الحمد فی ذا ولا ذاك لی ولكن لك الحمد فی ذا و ذاكا میگوید حمد مرا نیست نه درین محبت و نه در آن محبت لکن حمد تراست هم درین و هم در آن و درین اشارت میکند بنادیدن خویش و نادیدن افعال خویش یعنی باین محبت که دوست میدارم نه بهر منت و با این یاد کون نه خویش میستایم لکن منت تو یاد میکنم که مرا سزای محبت خود کردانیدی و محبت خود روزی من کردانیدی پس منت تراست بر من و این منت دیدن از بهر آن باشد که تا آنچه یافته است با او بقا یابد کر نا یافته را بینیاز توان یافتن و یافته را بدیدار منت نگاه توان داشتن و این چنان ست که در خبر آمده است در قصه عایشه صدیقه رضی الله عنها که چون و را بزور تهمت کردند و رسول علیه السلام از وی اعراض کرد خدای در برأت او وحی متلو فرستاد رسول علیه السلام عایشه را خبر داد عایشه گفت بحمد الله لا بحمدك نظاره منت حق و را چنان مشغول کرد که فراغت مصطفی علیه السلام نیافت چنانکه صدیق رضی الله عنه چون او را خبر وفات مصطفی داد ند گفت من كان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان یعبد الله تعالى فان الله حی لا یموت تعظیم امر حق او را چنان مشغول کردانید که مرگ مصطفی علیه السلام او را سایه نکرد و چنانکه خلیل علیه السلام جبرئیل را گفت اما الیك فلا و سلطان حق او را چنان مشغول کرد که قرب جبرئیل ندید و لا محاله هر که حق بیند کون را و آنچه در کون ست نزدیک او هیچ خطری نماند و نیز یعقوب علیه السلام چهل سال بیت الاحزان بنا کرد و از مردم خبر یوسف میپرسید و هیچ فرج نیامد او را تا آنگاه که چشم او از نظاره حق نابینا گشت چنانکه خدا خبر داد و گفت وابیضت عیناه من الحزن و شکایت از خلق بحضرت حق آورد و گفت انما اشکوا بثی وحزنی الی الله لاجرم فرج پدید آمد و تا خلق را میدید از خلق میپرسید در محنت بود حق را دید براحت افتاد و در بلا دیر ماند از بهر آنکه دیر باز آمد اگر زود تر آمدی زود تر رستی اکنون باز کردیم بآن کس که قایل این بیت ست و او خویشتن را نمی بیند و آنچه هست ازین معنی گفت فما الحمد فی ذا ولا ذاك لی لکن همه نظاره منت حق ست و مشغول بر و احسان اوست ازین معنی گفت که ولكن لك الحمد فی ذا و ذاكا و قال ابن عبد الصمد المحبة هو الذی یعمی و یصم گفت محبت آن باشد که کور و کر کرداند پس این را تفسیر کرد و گفت یعمی عما سوی المحبوب فلا یشهد سواه مطلوب نابینا کرداند او را از هر چه جز دوست ست و هیچ چیز را طلب نکند باز این را دلیل آورد و گفت قال النبی علیه السلام حبك الشئ یعمی و یصم دوستی تو چیزی را کور و کر کرداند آخر این قدرت و در خبر بیان نیست که از چه کور و کر کرداند یک تاویل آنست که کور کرداند از عیب دیدن و کر کرداند از ملامت شنیدن تا چون محبت قوت گیرد اگر چه دوست پر عیب ست بی عیب بیند و هر چند ملامتش کنند باک ندارد و کروهی بزرگان چنین گفته اند که ملامت کردن محب را اغرا باشد بر محبت و عاشق را هر چند ملامت بیش کنند عاشق تر کردد ازین معنی ست که کافران بت را بخدائی گرفتند و بت را دوست داشتند و چون دوستی بت بر ایشان غالب گشت کور گشتند و عیب آنکه جمادی خدائی را نشاید ندیدند و چون پیغمبران بیامدند و ایشان را ملامت کردند ایشان عاشق تر گشتند تا آن تعجب که اهل حق را می بایست نمود از ایشان بجمال ایشان تعجب آوردند بصواب انبیاء گفتند اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب و همچنانکه اهل حق را از اهل باطل عجب آید اهل باطل را از اهل حق هم عجب آید و همچنانکه اهل حق را باطل باطل نماید اهل باطل را حق هم باطل نماید و هر کس که در کوی محبت بلای فرود و پندارد که در همه جهان راه جز این نیست چنانکه خدا گفت كل حزب بما لدیهم فرحون و دلیل برین که محبت از عیب دیدن کور کرداند مثلی ست معروف که در میان خلق گویند نه هر که نیکوتر دوست تر لکن هر که دوست تر نیکوتر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت ست و چون محبت آمد پر عیب بی عیب کردد

وچون محبت رفت بی عیب پر عیب کرد و دلیل برین خدمت ابلیس و زلت آدم ست که زلت نشان حبیب ست و خدمت نشان آرایش وچون ابلیس را
در ازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت گشت وچون آدم را صلوات الله علیه در ازل محبت بود زلت سبب قربت گشت و دلیل برین که زشت
دوست نیکوست و نکوی دشمن زشت ست قول قایل ست که میگوید ـ ویقبح من سواك الفعل عندی + وتفعله فیحسن منك ذاكا ودلیل برآنکه
کافران از بهر محبت کور گشته تا عیب نمی‌دیدند قول خدا ست که میگوید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
ودیگر تاویل خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا هرچه از دوست پیش آید محبوب و مکروه همه یکسان بردارد وجفای دوست همه عطا کرد و از بهرآنکه تمیز کردن
میان زشت و نیکو آلت او چشم ست و تمیز کردن میان هنر و کرم آلت او سمع ست وچون بصر نباشد تمیز رویت نباشد وچون سمع نباشد تمیز
مسموع نباشد وچون محبت کمال گرفت نابینا گرداند یعنی زوال بصر و کر گرداند یعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نا داشتن جفا و سر و گفتن و دست تاویل
دیگر خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا جز دوست را نه بیند و جز دوست را نشنود یعنی عما سوی الحبیب و یصم عما سوی الحبیب واین
صفت در حکایت مجنون آورده اند که چون با و حدیث لیلی گفتندی بعقل باز آمدی وچون حدیث غیر لیلی گفتندی بسر جنون باز رفتی واین از
بهر آنست که همه حواس تبع قلب اند و قلب اسیر محبت ست چون دل اسیر محبت شد قلب شاه او گردد وچون دل نظارهٔ حبیب گشت پای بر دنبال
دل رود و چشم بدنبال دل نگرد و گوش بدنبال دل شنود و همه اسیر دل گردند و دل اسیر دوست گردد تا هفت اندام آن کنند که دل فرماید و دل
آن کند که دوست خواهد و شاید که تاویل جز آن باشد که چون محبت غالب گردد محب مقهور گردد و سلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور
گردد از سمع و از بصر معزول گردد از بهرآنکه حواس از بهر آن نند تا فعل اختیار کنند ببصر مرئیات را و بسمع مسموعات را وچون مقهور گشت او را اختیار
نماند وچون اختیار نماند چنان گردد گوئی که او را سمع و بصر نیستی درین معنی دو بیت حجت آورد و گفت ـ اصمنی الحب الا عن تساوره
فمن رای حب حب یورث الصمما کر گردانید مرا دوستی مگر از راز گفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند و میگوید که دیده هست دوستی و دوستی
که محب را کر گرداند و معنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیگر گفت ـ وکف طرفی الا عن رعایته + والحب یعمی وفیه القتل ان کتما
چشم مرا فرو گرفته است از دیدار جز او و الحب یعمی و دوستی نابینا گرداند و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس گفت وفیه القتل ان کتما
واگر دوستی را پنهان داری در پنهان داشتن خویشتن کشتن ست و درین برمزی اشارت کنیم و آن آنست که محبت بذات خویش بلاست و در بلا
نالیدن راحت آرد و خبر دادن راحت آرد و مراد طلب کردن راحت آرد و این همه محبت را زوال آرد باز چون مراد طلب نکند و کس را خبر ندهد
و ننالد هیچ راحت نیابد و با بلا برابری و هر ساعت بلا بر بلا زیادت میکرد تا آخر بکشد و کشتهٔ محبت جلیل ترین همه شهیدان باشد از بهرآنکه محبت
محض صنع حق ست پس محال باشد که کشتهٔ کافران و کشتهٔ شیر و کشتهٔ آب و آتش و مطعون و مبطون و مسافر و ذات طلق شهید باشند و کشتهٔ حق
شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا باز شعر دیگر یاد کرد و گفت ـ فرط الحب حال
لا یقاومه + روی الا اصیل ذا الحذر وه قهرا البسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد رای کسی که او تدبیر اصل دارد و هر آن وقت
که بلاهای محبت قهر کند و معنی این بیت آنست که چون محبت از حد درگذرد تا بلا او برنبیده قاهر گردد اگرچه با رای و با تدبیر باشد راه گم کند و اگرچه قوی
باشد با او برنیاید و این دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب و مقهور گشت از رای و تدبیر عاجز آمد بی سمع و بی بصر گشت یعنی اگرچه بحقیقت
سمع و بصر دارد پس گفت ـ تلذ ان عدلت عنه قوارعه + وان یزید فی تعدیله بهرا + قوارع جمع قارعه باشد و کاری بزرگ کوبنده
باشد میگوید این محبت محب را لذت دهد بران وقت که آن کارهای بزرگ او میانه رود و اگر درین میانه زیادت کند روشنائیها پدید آید

و غلبه کند یعنی محب از محبت چندانی لذت یابد تا کار میانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب گردد از محل تمیز برخیزد
و نیز نه از لذت خبردار و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بود که غیر این طائفه را با این طائفه مشارکه
بود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طائفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را دران سخنان شرکت نیست وقال ان للقوم
عبارات تفردوا بها و گفت این گروه را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفرد اند و اصطلاحات بینهم لا یکاد یستعملها
غیرهم و ایشان را بآن الفاظ اصطلاحهاست یعنی اتفاق کردند که در سخنان خویش الفاظی گویند که معنی الفاظ ایشان وانند و غیر ایشان آنند
و آن را استعمال نکنند و نخبر ببعض ما یحضر و نخبر منها ببعض الالفاظ بقدر ما نکنا بالحاضر و وتکشف معناها بقول وجیز و انما
نقصد فی ذلك الی معنا العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و روشن گردانیم معنی آن الفاظ بقول کوتاه و ما در بیان کردن آن
و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیز با پنهان ست یعنی عبارت را تفسیر کنیم آنکه معبر از سر خویش بعبارت خبر دهد
ما دانیم که نالا از درد باشد و گریه از خوف یا از حزن اما ندانیم که آن درد از چه درد ست و آن خوف چه خوف ست و این حزن چه حزن ست
فانه مضمونها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف وآنچه در عبارت این طائفه پنهان ست زیر اشارت در نیاید
زیر کشف چگونه در آید از بهرآنکه اشارت بر حرفی افتد و این کس که عبارت کرد از رویت سر عبارت کرد و مستمع را از رویت او خبر نبود چگونه
بآن خبر اشارت تواند کردن باز گفت واما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی لا دیها مشهورة نا نهایت
احوال ایشان عبارت از ان قاصر ست و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتواند کردن نهایت احوال را از بهرآنکه
احوال را نهایت نیست و هر ساعت در زیادت ست و او را قرار نیست و عبارت را نهایت ست و بی نهایت را بانهایت بیان کردن محال ست هرچند
که بیان کنی پوشیده تر گردد ولکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بران حال بگذر کرده است داند که از کجا میناله لکن نه خداوندان
حال را قدرت آن هست که از حال خویش عبارت کنند و نه نظاره را قدرت هست که وقت را ببیند از بهرآنکه احوال اسرار اند اگر کشف و عبارت بر ایشان
راه یابد اسرار نباشند پس بیان کرد این الفاظ را و گفت منها التجرید والتفرید قوله فی التجرید والتفرید و از ان الفاظ که اهل
معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفرید ست و در وضع لغت تجرید از مجردی گرفته اند و تفرید از فرد و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد و فرد آن کس باشد
که یگانه باشد حق لغت این ست که یاد کردیم اما در تاویل آن خلاف کرده اند و در کتاب چنین میگوید فمعنی التجرید ان یتجرد بظاهره عن
الاعراض و بباطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک وی
نباید و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یأخذ من عرض الدنیا
شیئا ولا یطلب علی ما ترك منها عوضا فی عاجل ولا آجل و تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نگیرد و بآنچه
بجای بگذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه دران جهان سخن کتاب این ست که یاد کردیم و این اول مقام تجرید ست که دنیا نجوید و نخواهد اما
این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام که از دنیا بیرون رفت و هیچ از دنیا در ملک او نبود و نیز ابراهیم علیه السلام الله ملک داشت لکن از آنکه بیرون آمد
و فدای فرشتگان کرد و مجردی ظاهر این ست که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوض حق ست و دنیا را نزدیک
حق مقدار نیست و این طائفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن گرفتند و آن چیز که او را نزدیک حق مقدار نبود وی را در سر خویش قدر ننهاد
تحقیق موافقت محبت را و دیگر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هرچه حق تعالی بما داد اگر قبول کنیم هم بقدر آنکه با او مشغول گردیم در شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیزی را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک بر وی واجب
گردد که چون بآن مشغول گردند خادم او گردند پس این سر بدیدند اگر ما ملک دنیا طلب کنیم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم او باشیم غیرت
آوردند که خادم غیر حق باشند از املاک مجرد گشتند و دیگر حکمت آنست که چون دنیا را بر مصطفی عرضه کردند بندگی بر ملک اختیار کرد این طائفه
نیز هم این اختیار کردند تحقیق متابعت را اما این آیت را کار بسته باشند که خدا میگوید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و دیگر حکمت آنست که چون دانستند که دنیا از بهر آن می باید که تا در
مستقبل از بهر مهمی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه در وقت اسباب ایشان کفایت
کرد و در مستقبل حق تعالی متهم نبود تقصیر کردن در حق ایشان بدنیا حاجت نیامد مجرد گشتند و حکمت دیگر آنست که چون دانستند که مملوک را ملک نباشد
و دانستند که مملوکند از ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختار ان اکون عبدا نبیا چنانکه عیسی علیه السلام
در مهد گفت انی عبد الله و نیز حق ثنا کرد بر مصطفی بعبودیت و گفت سبحن الذی اسری بعبده و نیز گفت وانه
لما قام عبد الله بنده کی او را بخود اضافت کرد اگر در هر دو جهان سر او جز بحق تعالی باز نگریستی این اضافت درست نیامدی پس چون
حق او را بخود اضافت کرد بمعنی عبودیت پدید کرد که او بنده ماست و بنده غیر ما نیست او را با کاریم غیر ما او را بکار نیست و بباید دانستن که بندگی
بی ملکی است هر که در مقام عبودیت ملک طلب کند از مقام عبودیت قدم بیرون نهاد و هر که قدم از مقام عبودیت بیرون نهاد حق را بگذاشت و هر که حق را
بگذاشت هیچ ندارد و هر کس که از ملک تبرا کند قدم عبودیت استوار کند و چون قدم عبودیت استوار کرد بحق رسید و هر که حق را بیافت همه بیافت پس بنزدیک
عام هر که دارد دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و هر که دارد ندارد و اینکه تجرید از اعراض دنیا این است که یاد کردیم و ازین
لطیفه هست که هر کس که مالک است مدبر است و هر که مملوک مدبر است از بیم آنکه تا حق ایشان را با ایشان نماند تا بتدبیر مشغول گردند و از ملک مجرد گردند تا ایشان
مدبر چیزی نباشند لکن در تحت تدبیر حق باشند و این طائفه خود خویشتن را نباشند و کسی که او خود را نباشد او را چیزی که باشد و لطیف تر ازین
هست و آن آنست که عطا حجاب معطی است هر که او معطی بعطا گردد از معطی محجوب ماند از بیم آنکه تا از حق بغیر حق محجوب نگردند از همه کون مجرد گشتند
و این خلیل را بود که گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین از هر چه جز حق بود تبرا کرد تا چون از غیر حق مجرد گشت فرد حق را گشت تا گفت الا
رب العالمین و نیز گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین از غیر رب قصد رب کرد تا از غیر حق مجرد گشت و با حق فرو گشت و نیز این مقام
مصطفی را بود علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل کا یعنی مجردی بود و مع الله وقت
مفردی و تا از غیر حق مجرد نگشت با حق فرد نماند تجرید ظاهر این است که یاد کردیم اما تجرید ظاهر بر تجرید باطن بنا کردیم از بهر آنکه این طائفه ما ظاهر با باطن
موافق باشند و هر چه بظاهر کنند بقوت باطن کنند که چون مخالف گردد اصل تباه گردد پس تجرید ظاهر بی ملکی نهاد و پدید کرد که اگر چه بظاهر بی ملک
گردد بحقیقت مجرد نیست تا بباطن مجرد نگردد و مجرد گشتن باطن آنست که بر ترک آنچه از وی مجرد گشت عوض طلب نکند نه در وقت بعاجل و نه در مستقبل
باجل از بهر آنکه هر که چیزی بجای بگذارد از بهر طلب عوض را مجرد نیست تاجر است اگر در دنیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بفانی
بدل کرده است پس تجرید کو و اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد و کمتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو و ازین نیکوتر
هست عوض از بهر دادن باشد و چیزی باید مرا تا بدهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق بپسندید که
ظاهر ایشان بدنیا مشغول گردد و از خدمت محجوب گردند کی پسندد که باطن ایشان بعوض مشغول گردد تا از مشاهده محجوب گردند اگر با محجوبی

ظاهر نجات روا نباشد محجوبی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بندگی را بجای بگذارد و چون عوض طلب کند مالکی طلب
میکند و هر که مالکی طلبد عبودیت بجای بگذارد و این تناقض دعوی باشد و نیز هر که ملک مالک بجای بگذارد و او را بر مالک عوض واجب نیاید و چون
دیدند که آنچه بجای بگذاشتند ملک ایشان نبود تا ایشان را عوض واجب آمدی و ملک حق بود بر مالک ایشان را عوض واجب نیامد و نیز متروک را
بنزدیک ایشان قدری نبود و بیمقدار را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند بترک اعراض از دنیا تا از حطام و وبال آن برستند و حق بر خویشتن
حقی و منتی بزرگ دانستند انجا شکر واجب کردند نه عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید بل یفعل ذلک لوجوب
حق الله تعالی لا لعلة غیره ولا لسبب سواه آنچه ایشان از دنیا مجرد میگردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجردی که بجای آوردند
از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوند بر خویشتن واجب دیدند دانستند که تا خویشتن را در مقام بندگی محقق ندارند
مر خداوندی حق را مصداق نباشند از بهر تحقیق این معنی را عوض طلب نکردند و ازین نیکوتر آنست که بنده را در موافقت خداوند جز امر خداوند علتی دیگر نباید
و نیز چون دیدند که بهر چه مشغول گردند هم بآن مقدار از حق محجوب گردند چون از شغل فراغت یافتند محجوب نگشتند بنده گردند و عوض دیگر طلب نکردند
و جمله جواب آنست که عوض طلب کردن علت نهادن است بندگی کردن را و چون بندگی درست گشت حق خداوندی بر بنده واجب گشت
علتی دیگر بکار نیاید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بر حق سبحانه هیچ حق واجب نیست و یتجرد بسره عن ملاحظة المقامات
التی یحلها والاحوال التی ینازلها و سر خویش را مجرد کرداند از دیدن مقاماتیکه باین مقام فرود آید و احوالی که بآن احوال
فرود آید و ما در پیش یاد کردیم که تجرید ظاهر آن باشد که از اعراض دنیا مجرد باشد و تجرید باطن آن باشد که از اعواض عاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را
مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد تا مجرد باشد هم بظاهر هم بباطن اکنون شیخ رحمه الله تعالی تجرید را مقام سیوم زیادت میکند و میگوید اگر چه بنده
هر دو تجرید را آورده باشد تا این سیوم نیارد هم مجرد نباشد از بهر آنکه مجردی برهنگی است و کسیکه برهنه باشد عرب او را مجرد خوانند و اگر اندکی پوشیده باشد
مطلق او را نام مجردی ندهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس بنزدیک این طائفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر
او مجرد نیست که مجرد و یگانه باشد و او یگانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن سر او بچیزی باز مینگرد بظاهر مجرد است و بباطن نیست تجرید ظاهر
بی تجرید باطن هیچ فائده ندهد از بهر آنکه ظاهر خلق است و باطن حق را نظاره گاه خلق مجرد گرد و نظاره گاه حق مجرد نگردد این آمیختن ظاهر باشد با آرایش باطن و این صفت
منافقانست پس اگر هر دو مجرد گرد و ظاهر از اعراض و باطن از اعواض اکنون مجرد گشت لکن ازین برتر مقامی دیگر هست و آن آنست که چون این هر دو تجرید
بجای آورده باشد که بظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید بآن مقام آرام گیرد و نفس او بآن حال سکون یافته تا سر او بآن وقت بآن
مقام انس گیرد این کس وقت پرست و حال پرست و مقام پرست باشد نه حق پرست از بهر آنکه چون بآن مقام صحبت کرد مجرد نیست از بهر آنکه ما یاد کردیم که مجرد
یگانگی است و او یگانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقامه حجب عن امامه و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام با هیچ مقام آرام نگرفت
تا بی مقامی مقام او گشت که از مقامات مقام و بودی حق تعالی حال او را از آن مقام خبر دادی چون مقام او را پوشیده کرد گفت او ادنی
درست شد که هر مقامی که خلق همه کون بران مقام قدم نهادند مگر آن مقام آرام گرفتند مصطفی علیه السلام از آن مقام گذشته بود و کس را بدانستن
آن مقام راه نبود مگر حق را و ازین معنی بود که مقام او را صفت کرد و گفت او ادنی و از مجردی که بود در دنیا گفت [illegible] دنیاکم
و نیز گفت علیه السلام حبب الی من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیاکم گفتی درست نیامدی بلا اضافت کرد تا مجردی خویش باز نماید
و در قیامت نیز گفت علیه السلام تجرید باشد و ازین معنی روز قیامت هر کسی نفسی گویند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال تحقیق رسیده باشند

از ایشان در ایشان هنوز بقیتی مانده باشد نفسی گویند و چون او علیه السلام از هردو کون مجرد گشته باشد حدیث خویشتن نگوید گوید امتی امتی
پس شیخ ربانی این را تفسیر کرد و گفت بمعنی السکون الیها والاعتناق لها میگوید کمال تجرید آنست که سر او مجرد گردد از مقامات
و احوال یعنی آرامیدن با ایشان یا در کنار گرفتن مر ایشان را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید بآن ننگرد و بر و اعتماد
نکند و آنرا در کنار نگیرد تا با خود ظن نبرد که من خود قرب یافتم تا بزرگ گشتم که بزرگی در آن ست که خود را کمترین همه عالم داند چنانکه آدم علیه السلام که گفت
ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعد ست و از بعد نالید و مقاش قرب بود و خروی آنست که خویشتن را بزرگترین عالم داند چنانکه
ابلیس که گفت انا خیر منه و خیریت صفت قرب ست و او خویشتن را قریب میدانست لاجرم بعد صفت او آمد و ازین معنی گفت ابو العباس
ابن عطا رحمه الله تعالی من سکن الی الشیء دون الحق کان هلاکه فیه پس مقام حق نیست و حال حق نیست حال صفت خداوند حال ست
و مقام صفت خداوند مقام ست و هر که با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام گرفت نفس پرست باشد نه حق پرست و در زیر این سری ست
که آن بمثال ظاهر توان دانستن و آن آنست که هر کسی که کسی را دوست دارد روا ندارد که آن کس را جز او دیگری بیند یا جز با او سخن گوید پس چون حق را
نظر بسری باشد از آن مومنی که روا دارد که آن سر بغیر او نظاره کند و چون کسی کسی را دشمن دارد نخواهد که آن کس هرگز بوی نگرد یا با وی سخن گوید پس مشغول
گردانیدن حق سر بنده را بغیر خود دلیل عداوت ست نه دلیل محبت و لامحاله مقام و حال غیر حق اند و چون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب
یافتن محال باشد و سری دیگر هست و آن آنست که چون ملوک خواهند که کسی را هلاک کنند بیشتر نوازند تا چون نواخت بسیار یابد گستاخ گردد و گستاخی
بی ادبی کند آنگاه بیکبارگی فراق نصیب او آید پس چون بزرگان عالم چون قرب مقامی یا بزرگی حالی بیابند از بیم آنکه نباید که این مکر و استدراج باشد و قطیعت
و لعنت و در حال چنان متحیر گردند که از حال و مقام خبر ندارند و در جمله بباید دانستن که زنار بر میان و غسلی بر گردن یا کلاه بر سر یا بت در پیش نهادن
بنده را آن علما و کرام سر با غیر حق آرد و از بهر آنکه تواند بود که زنار و غسلی و کلاه و بت بظاهر تلبیس باشد و سر بحال خویش مستقیم ماند و اکرم و کلاه و غرا اسلام
با خرابی باطن و سر صحبت کردن با غیر حق هیچ سود ندارد پس کمال تجرید این باشد که بظاهر از اعراض مجرد گردد و بعد از آن از احوال مجرد گردد تا در اقرب بیب
خویشتن را البعد بعید الی بعد تا باشد که بمقامی رسد که همه عالم آرزومند آن باشد که مگر ایشان آن مقام را ببینندی یا از آن مقام خبر یابندی و او اندر عین همچنان
ترسان باشد و گوئی بت می پرستد و با خدا اشتر کمبار دوی جمله سخن آنست که تا بنده هیچ غیر حق بظاهر یا بجان صحبت کرد این همه مجرد حق نیست و گر مجرد حق نیست
او را از حق هیچ نصیب نیست والتفرید ان یتفرد من الاشکال و یتفرد فی الاحوال و یتوحد فی الافعال میگوید تفرید آنست
که از اشکال خویش فرد گردد و اشکال امثال و اقران باشند و این دو معنی باشد که با این شاکلت انسانیت میخواهد یعنی با هیچ انسان ننگرد چنانکه مجنون را
بود که از محبت لیلی با وحوش و سباع مجانست گرفت و از مردمان نفرت گرفت و تواند بود که مراد مشاکلت خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد گردد و اگر مراد مشاکلت
انسانیت ست انفراد نفس او باشد و اگر مراد مشاکلت خلقیت باشد انفراد سر او باشد یعنی سر او هیچ مخلوقی نه بیند و و یتفرد فی الاحوال و در احوال نیز فرد گردد یعنی احوال
انبیا و صدیقان بوی پدید آید و او بانهمه از احوال خویش چنان فرد باشد که خویشتن را هیچ حال ننهد و یتوحد فی الافعال و در افعال یگانه باشد و این
دو معنی باشد یکی آنکه یگانه بود در افعال آن باشد که چندانکه طاقت عبودیت در گذارد و ادامه تقصیر نکند تا همه افعال بجای آورد پس خویشتن را مفلس ترین خلق داند
تا در افعال فرد باشد و دیگر معنی آنست که باید که در افعال او فرد باشد که هر فعل که بیارد و در مرایات خلق نباشد و نه عجب نفس و نه طمع عوض تا افعال او فرد و یگانه
خدا را باشد اکنون پس سخن باز گردیم و از تجرید و تفرید باز بر آنکه تا بنده اول از خلق مجرد نگردد و حق را فرد نگوید والا التجرید ثم التفرید فمن لم یتجرد عن الخلق لم
یتفرد للحق و حق تعالی با جمله بزرگان همین کرده است که اول ایشان را از خلق مجرد گردانیده است تا با حق فرو مانده اند و چون سر ایشان مفرد حق گشته ست

پس از آن خلق را با ایشان و ا داشت تا در میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان او را با خلق بهم گذاشته است و مجرد نگردانیده است هرگز بحق راه نیافته اند
و این چنان ست که آدم علیه السلام سجود ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا صحبت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این همه از کرامت
حق تعالی بوی التفاتی بماند تا او را از همه مجرد گردانید و از آن جمله گشتن و صد سال بگریست و بر از چیز و گرد نگذاشت و بر بانگ نزاعم
خدا انرفت و با حق خوی کرد و همه را فراموش کرد و چون فرد حق را گشت همه را پیش او نهاد در وی آنجا آورد و همچنین قصه سلیمان به عالمیک خواست
تسکین نفس را نه بدل آوردن بر حق تعالی چون بیافت باوی پاره آرام گرفت از بهر آنکه داشت عطای معطی نه اعراض آوردن از منعم و در
نعمت حق آنقدر رهم از دیشند پدید آن قدر و ملک بروز زوال آمد و او را اجیر صیادان گردانید سلیمان بدانست که ملکی که آرا بساعتی زوال آید
با او آرام گرفتن محال ست پس سر مفرد حق را گردانید و بعد از آن ملک در کنار او نهاد تا با وجود ملک انس با ملک باشد نه با ملک و نظیر این قصه
یعقوب ست علیه السلام که چون فرزند بدیع الخلق بیافت چون یوسف نظاره او گشت نه مر دیدن یوسف را و سر انبیا را عرش حجاب نگند محال
باشد که فرزند حجاب کند اما نظاره لطف صانع گشت در صنع او و هم بآن مقدر که صنع واسطه گشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب
فراق میان او و میان آنچه او را بآن انس بود تا چشمش نگران بود دیدن یوسف و زبانش گویا بود پرسیدن خبر یوسف را عتاب بر جای بود و چون
دیدار چشم بسته گشت چنانکه گفت وابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع گشت چنانکه خبر داد انما اشکوا
بثی و حزنی الی الله فرد حق را گشت فرزند او با او داوند و نیز قصه مصطفی علیه سلام الله نظیر این ست که چون با مکه و مکیان آرام گرفت
از معنی شفقت بر دن بر ایشان نه معنی سر بستن در ایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از آنجا مفارقت کرد و سر آنجا
نگران و ایشان را بفراق بگذاشت و بآن قدر باز نگریستن همچنین عتاب آمد و امر که نیز بنماز روی از آن سوی مکن و چون بمدینه آمد با الستی و پست
بر مکه گردان چون بدید که اقبال نفس بمکه روانی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کرد و نه بجرم حل کردانیدن و
بر اطلاق در حرم شمشیر زدن و کشتن در و چون دید که سر ایشان شمشیر نمی باید بریدن سر از ایشان ببرید و که در پیش نهادند و اهل مکه را بوی
دادند و مکه را قبله همه عالم گردانیدند و چون بمکه باز نگریست بر بود ند و چون روی بگردانید در کنارش نهادند و معنی این جمله سخن آنست که با
آدم در عز باعز مباش با سعز باش و با سلیمان در ملک با ملک مباش با ملک باش و با یعقوب در صنع با صنع مباش با صانع باش و با محمد
در خلق با خلق مباش با خالق باش اینک تفرید بحق چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم هر که در حال با انبیا و اولیا
و صدیقان و سیدان خلق مائل کند و هر کی همین حال و همین وصف بیابد انشاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

و گفته و هو ان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها رویة النفس و لا مراعاة خلق و لا مطالعة عوض
یگانگی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در آنجا دیدار نفس نباشد و نگاهداشت خلق نباشد و نظاره عوض نباشد یعنی نفس را
نگذارد که بآن افعال عجب آرد بآن معنی که داند که او درین افعال مقصر است و مقصر مستحق عتاب و ملامت باشد و بر تقصیر افعال چنان کر بد که
از آنها بر ز ننگرید چون نفس حال این ببیند او را عجب نماند و اگر جز این کند همچون ابلیس کرد که گفت انا خیر و نیز او را مراعات
خلق نباشد و در آن افعال بغیر راستی خویش بخلق ننماید چون با حق راست بود و اگر همه خلق او را اکثر دانند روا دارد و از ملامت خلق باک ندارد و
چنانکه گفت و لا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق نه منفعت ست و نه مضرت چنانکه گفت و لا تدع من دون الله ما لا
ینفعک و لا یضرک و چون نظاره خلق از خویشتن ساقط کرد و مفرد با حق بماند و اگر جز این کند و خود را نظاره خلق گرداند همچو فرعون کرد

که گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعه عوض نیز مفرد گردد یعنی خویشتن را بحق عوضی واجب نداند از بهر دو معنی را یکی آنکه خویشتن را بنده
داند و بنده را بر خداوند مزد واجب نیاید و دیگر معنی آنکه در منت ازلی نظاره کند و همه خدمت خویشتن مکافات آن منت نه بیند تا مفلس
گردد و نیز بهر و حاصل آید و کسی که بروی حاصل باشد سزای قفا باشد نه سزای عطا و اگر جز این کند همچون بلعم گردد که چون کرامات بدید و
نواخت یافت بحالی رسید که خود را مستوجب آن دانست تا حق وصفت او یاد کرد که واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا
فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و چون از نفس مفرد گشت یعنی مرایات و افعال مفرد گشت یعنی مطالعت
عوض خویشتن را در دنیا با خلق انس نبیند و با نفس آرام نبیند و در عقبی مطالعه عوض نبیند بنده گردد در دنیا موجود بی دنیا و در عقبی معدوم
بی طمع و قرارگاه خلق این دوست چون خویشتن را در هر دو سرای قرارگاه نبیند و جز گریختن سوی خلق حیلتی نبیند و همه را پس پشت در روی
سوی حق آرد و انی ذاهب الی ربی این باشد و این هر دو اگر در بنده موجود آید نه هر آن بنده باشد که اگر حق تعالی باو گذارد هرگز
روی سوی حق نیارد لکن هر جا لیکه واکرد بر و بلا گرداند تا از همه بگریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را گردد آنگاه آمده نباشد که آورده باشد
چون محمد علیه السلام صفت مفردی ویرا حاصل آمد نواخت چنانکه خدای تعالی میگوید سبحان الذی اسری بعبده ما آمد پیش نه او خود آمد

و یتفرق الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسه حالا بل یغیب برویة محولها عنها و فرو شود در احوال
از احوال نفس خویش را حالی نبیند لکن غایب گردد بدیدن گرداننده احوال از دیدن احوال تفسیر میکند که تفرد از احوال چه باشد چنین میگوید
که تفرد از احوال نه آن باشد که مراد را حال نباشد از بهر آنکه هیچ مخلوق از حال و از صفت حال خالی نباشد و آن حق ست جل جلاله که او را
صفت حال نیست از بهر آنکه حال از تحول گرفته اند و تحول گشتن باشد و مخلوقان همه گردنده باشند از حال بحال میگردند تا از فروتری
ببرتری و از برتری بفروتری باز حق سبحانه محول احوال خلق ست بر گشتن روا نباشد که گشتن صفت حدوث ست و قدیم گردنده نباشد گرداننده
بود پس این کس فرد باشد از احوال و را احوال باشد لکن بنظاره محول احوال چنان مشغول باشد که از احوال غایب گردد و خبر ندارد از
احوال خویش و این در بلا و در نعمت هر دو روا باشد که بمنعم مشغول گردد و از نعمت غایب گردد و بمبلی مشغول گردد و از بلا غایب گردد و صفت
غیبت از نعمت در نعمت سلیمان را بود صلوات الله علیه که بدست خویش زنبیل بافتی و ببازار فرستادی تا بچهار دانگ سیم بفروختندی
و بآن دو قرص جوین بخریدندی و در آستین نهادی و در مسجدها میگشتی تا درویشی را بیافتی و با او بنشستی و بخوردی و گفتی مسکین جالس
مسکینا خداوندا مسکینی با مسکینی بهم نشسته ست رحمتی بکن و بعنایت بما نگر و صفت غیبت از بلا اندر بلا ایوب را بود علیه السلام که جعفر صادق
رضی الله عنه روایت میکند از پدران خویش علیهم الرضوان از پیغمبر علیه السلام که بلا با ایوب علیه السلام صحبت داشت تا هفت سال و هفت
ماه و هفت روز و هفت ساعت بینالید و لذت رویت نهنده بلا او را چنان مشغول گردانیده بود که از بلا غایب گشته و بلا بی الم نباشد
لکن چون غایب گردد از الم خبر ندارد و سلیمان را علیه السلام نیز صفت همین بود و نعمت از لذت خالی نباشد اما چون غایب گردد
از لذت خبر ندارد چنانکه سلیمان علیه السلام از نعمت در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا مبلی را دید هر دو را نعم العبد ثنا آمد باز گفت انه
اواب و اواب رجاع باشد ای کان ایوب راجعا من البلاء الی المبلی و کان سلیمان راجعا من النعمة الی المنعم
یکی در نعمت و یکی در بلا بی بلا و همین معنی در قصه زلیخا بیاید که در روزگار صحبت یوسف علیه السلام سر نظاره یوسف بود از حال خویش
چنان غایب بود که نه از سرما خبر داشت و نه از گرما نه از جوع و نه از عطش و ذکر یوسف او را بجای اینهمه بایستادی و چون

غلبات مخلوق چنین واند کردن بنگر که غلبات حق چگونه باشد و صواحبات یوسف نیز که از لذت طعام خبر نداشتند و نه از الم قطع و طعام
بی لذت نه و قطع بی الم نه و یوسف علیه السلام صنع بود نه صانع و چون نظاره صنع چنین واند کردن نظاره صانع چگونه واند کرد و مثال
این در قصه مصطفی علیه السلام نیز هست علیه سلام الله که چنانکه میگوید انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی و بحقیقت
دانیم که آنجا طعام و شراب نبود لکن چون غلبات مشاهدات در سر او پدید آمد از لذت طعام و شراب و الم جوع و عطش غایب گشت بی طعامی
او را طعام گشت و بی شرابی او را شراب گشت و مثال این بقیامت در حق مومنان در خبر آمده است که مومن در دوزخ حنان و منان
را خواند اگر از الم خبر داشتی جبار و قهار خواندی و دوزخ بی الم نه و او را از الم خبر نه و نیز در صفت بهشت آمده است که مومنان چون حق را بینند
یتیهون بین جلاله و جماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا و اذا نظروا الی الجلال ذابوا
پس چنانکه مشاهده عیان ایشان را از نعیم باقی در سرای بقا غایب گرداند مشاهده سر نیز در سرای فنا از نعیم فانی غایب گرداند یک غایب گشتن از احوال
برویت محول احوال چنین باشد و یتفرد عن الاشکال و فرو گردد از اشکال خویش و ما یاد کردیم که اشکال امثال و اشباه
باشد و شرح این تمام یاد کرده ایم پس این تفرد را از اشکال تفسیر کرد و گفت فلا یانس بهم و لا یتوحش منهم داورانه با اشکال
خود انس باشد و نه از ایشان وحشت و این بر دو گونه باشد یکی باشد که بدیدار خلق انس گیرد و بغیبت خلق متوحش گردد و یکی باشد که
بدیدار خلق مستوحش و بغیبت ایشان انس یابد و این مقام برتر ست از بهر آنکه هر کس که او با چیزی انس باشد بغیبت آن چیز وحشت
باشد سر او نظاره آن چیز ست و هر که را سر نظاره غیر حق باشد او را از حق خبر نباشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که بوجود چیزی انس
یابد و بغیبت آن چیز وحشت یابد محجوب آن چیز ست فاما عارف انس جز بمشاهده حق نباشد و وحشت جز بغیبت حق اما چون از حضور خلق
وحشت یابد و بغیبت خلق انس این نشان آنست که سر نظاره حق ست طاقت نمیدارد که با غیر حق صحبت کند و این مقام مصطفی را
بود و هم بابتدا و هم بانتها که ابتدای حال سیدان بود که از خلق گریزان گشت و طاقت صحبت خلق نداشت که سر او مستغرق حق بود و طاقت
نداشت که سر خود را جز بحق مشغول گرداند تا چون جبرئیل او را وحی آورد به رسالت از بیم آنکه نباید که او را بخلق مشغول کردم از حق محجوب مانم
و از بیم آنکه نباید که وجود خلق مرا از او حجاب کرد و از مولی عز و جل خویشتن را از کوه بینداختی و گفت یا جبرئیل الخلق مشغلة تا جبرئیل
او را جواب داد و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و میانه حالش آن بود که چون از خلق مستوحش گشتی گفتی ارحنا یا بلال
یعنی بانگ نماز در ده و ما را از این خلق برهان تا اندر نماز با دوست تنها بمانیم و نهایت حالش این بود که او را امر آمد که زندگانی
مو یا بد خواهی یا مرگ جواب داد که الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق گریان گشت و گفت دریغا مصطفی رفت و در خبر آمده است که
گفت ان عبدا خیره الله بین الدنیا و الآخرة فاختار الآخرة علی الدنیا و هیچکس این سر ندانست مگر صدیق رضی الله
عنه که یاران را گفت این از حال خویش خبر میدهد و ما را وقت گم کردن پیغمبر آمد و در زیر خاک و در گور تنگ با حق صحبت دوستر میداشت
که در دنیای فراخ با صحبت خلق و نظیر این قصه موسی ست علیه السلام که چون انس قربت و مناجات یافت از خلق چنان وحشت گرفت
که چون امر آمد او را که اذهب الی فرعون انه طغی از خوشی انس حق طاقت صحبت خلق نداشت تا گفت واخی
هارون هو افصح منی لسانا و گفت رب اشرح لی صدری و یسر لی امری و احلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی و بزرگان
چنین گفته اند که خداوندا اول مرا البته گردانیده بخود و نخست بگشائی تا ما طاقت ذکر خلق داریم و کار بر ما سخت گردانیده آسان گردان

تا طاقت صحبت خلق داریم و زبان ما را بند عبرت بسته این بند عبرت بگشای تا طاقت سخن داریم پس گفت فارسل الی هارون وهیچکس
نباشد که پیغمبری نخواهد پس این گفتار او که جبرئیل را برسالت بهارون فرست نه از آن بود که او را رسالت نمی بایست لکن انس انفراد یافته بود با حق
تعالی و در پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از یافتن لذت با حق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق نداشت گفت الٰهی هارون اینجا
نرسیده است که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من دارم و او طاقت صحبت خلق دارد و من ندارم و این نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نگردد
بصحبت خلق از پس انس یافتن بقربت حق نه از آن معنی بود که امر از در کرد یا رسالت را باکراهتی که یکی را از بزرگان پرسیدند که انس با حق چگونه باشد
گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد و اگر خبر دارد او را با حق انس نیست وقیل التجرید ان لا یملك والتفرید ان لا
یملك گفت تجرید آن باشد که مالک چیزی نباشد و تفرید آن باشد که مملوک چیزی نباشد و این از بهر آن گفت که مجرد آن باشد که چیز
با او صحبت نکند و چون چیزی با او صحبت کند مجرد نباشد و تجرید اول مقام است از آن معنی که چون چیزی را مالک باشد شغل او بنگاهداشت آن چیز
او را از حق مشغول گرداند و نیز اعتماد او بر آن چیز بود و توکل او را قدح آرد و چون مجرد گشت از املاک فارغ گشت خدمت حق را و اعتماد بکلیت
بر حق کند و توکل او درست گردد پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد و این بآن معنی است
که هر کس که او را خوف چیزی پدید آید از نقصان خوف حق باشد و او مفرد نیست در خوف حق و رجا همچنین و معرفت همچنین و انس و محبت همچنین و سایر
صفات همچنین و بآن مقدار که در عبودیت کردن او حق را نقصان آید بنده غیر حق گردد چون مفرد حق را گشت از بندگی غیر حق نجات یافت
تا چنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون همه بنده او گردد و محبت و خوف و رجا همچنین پس شعری یاد کرد و گفت تفرد بالله الفرید
فرید فظل وحیدا والمشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنکه او فرد است یعنی خدا فرد است بنده فرد دوست وار و این بنده فرد
خدا را آنگاه گردد که از غیر خدا فرد گردد و این بظاهر متعارف است که تا کسی از همه شغلها فارغ نگردد یک شغل را فرد نماند و همه محبان و عاشقان
یگانگی ستوده اند در مقامات خویش و خود را بیگانگی وصف کرده اند و از دوست یگانگی طلب کرده اند و اصل این قول خدا است که می گوید
فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرك بعبادة ربه احدا امر کرد بترک شرک را و ترک شرک تفرد است
همه مشرکان مزدوج باشند و همه وحدان متفرد و نیز گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و خالص آن
باشد که هیچ چیز با او نیامیزد و نیز در صفت انبیا همه را مخلص خوانده و خلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید و تنها ماند چنانکه زر از پوست
بیرون آید و چنانکه خلیل خود یاد کرد و گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین تا هر چه دون حق بود همه را بجمل عداوت بنهاد و در
صفت خلت فرد حق را گشت نبینی که از کل عالم رب را استثنی کرد پس گفت فظل وحیدا والمشوق وحید و هر که پیوسته
برکاری باشد گویند ظل یفعل کذا چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت انی اظل عند ربی اکنون چنین میگوید که چون ایمن
متوحد از همه چیزها با حق فرو ماند همه سال تنها ماند و هر کرا شوق باشد تنها باشد یعنی او فرد از چیزها از بهر آن گشت که او را شوق حق بود
و هر که مشتاق باشد تنها باشد و این ظاهر است که کسی که او را دوستی غایب باشد و او مشتاق آن دوست باشد همیشه جویان خبر و اثر آن
دوست باشد و فراغت صحبت کسی ندارد و بعین شوق در حال غیبت دوست را همچنان بیند که بعین مشاهده در حال حضرت و اگر کسی
با او سخن گوید بفریاد آید از آن معنی که او را مشغول گرداند از موانست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد و مشتاق باشد از فرط
شوق او را حال چنان کرده اند که گوئی او با دوست بیکجاستی و هر کسی که با دوست خلوت یافت پرنیشه او را سایه کند از این معنی وحدت

اختیار کردند تا کسی با چیزی او را از تفکر کردن در دوست مشغول نگرداند و این صفت یعقوب را بود در حال غیبت یوسف که بیت الاحزان
بر آورده بود و از خلق عزلت گرفته و یکی خویش را بیوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت بدو چشم بیند
اما چون دوست غایب گشت شوق بر وی غالب گردد و تفکر کند و هفت اندام او چشم گردد و از فرق تا قدم همه دوست را
بیند و جز دوست در و هیچ شغل دیگر نماند وبالله العصمة والتسدید وذلك لان المفردین رعیتهم علی طبقات و
الله نو بعید میگوید این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم و بر طبقات دیدم گروه گروه و نزدیکی کردن سخت درست و آنکه گفت
مفردان را دیدم و بآن نه دیدار بصر خواست دیدار از سر خواست و این لفظ متعارف است میان بزرگان که چون سیدی مشرف و مطلع باشد
احوال مریدان
بر احوال مریدان گوید من شما را می بینم و بآن دیدار شخص نخواهد بصر لکن دیدار اوقات ایشان خواهد بسر و بباید دانستن که هر پیری که بر دقایق مریدان
خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب و تشفیق است و چون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد کژی
ایشان نبیند و ایشان را تشفیق نتوان کردن از بهر آنکه او را خوف مشفقی و سودی بکار باید و چون اشراف و اطلاع دارد با آن شفقت نیز بباید که هر که
شفقت ندارد پیری را نشاید و با شفقت نیز سیاست بباید که دنیا بی سیاست آبادان نباشد پس دین بی سیاست آبادان کی باشد و اطلاع
پیران بر سر مریدان ظاهر است نبینی که چون مصطفی علیه السلام سید سادات بود بر سر همه سادات مطلع بود از این معنی بود که گفت انی اری من
خلفی کما اری من امامی والرؤیة انما یکون من امام ولا یکون من وراء فالکل کانوا وجها فی جانب وقفا فی جانب
والمصطفی کان کله وجها بلا قفاء و در اینجا سریست از این نیکوتر و آن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود و وقتی
از این معنی دیدار بر دوام نداشتند و دیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت و هیچ غیب نه و همه صفت
مشاهده داشت و هیچ حجبت نه و همه صفت کشف داشت و هیچ غفلت نه فکان فانیا من صفات نفسه قائما بصفات الحق لا یحجبه
شیئ ولا یخفی علیه شیئ ولا یعجزه و نیز گفته اند که ابو الحسن نوری را رحمه الله تعالی امیر القلوب خواندندی از آن معنی که در اسرار خلق تصرف
کردی چنانکه امیر در رعیت و ولایت خویش و نیز حسین منصور را بآن معنی حلاج خواندندی که اسرار خلق بدیدی و احوال و اسرار ایشان از نفس
جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند و دانه از و جدا گرداند و در پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابو الحسن المزین گفت دخلت البادیة علی التجرید
فلما بلغت العمق خطر ببالی وانا جالس علی شفیر الحوض والبرکة کیف قویت نفسی علی قطع البادیة علی
اما صفت مریدان
التجرید فنادانی انسان من وراء البرکة یا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطیل فنظرت فاذا هو
ابو بکر الکتانی اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یابند لزوم حرمت است که زندیق با حرمت صدیق گردد چنانکه جادوان
فرعون و صدیق بی حرمت زندیق گردد چنانکه بلعم باعور و بعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نشد بترک حرمت کافر گشت و آن
بی حرمتی کفار او آن بود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بی حرمتی است بایستی که چون او را امر آمد که اسجدوا لآدم تعظیم
خطاب حق بر وی چندانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی و او را از حق بآدم نظاره میبایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق
از خویشتن نظاره کرد تا آدم را علیه السلام مؤخر دید بعلت طاعت و شومی خویشتن دیدن و را بکفر آورد و بزرگان چنین گفته اند
من دلی نفسه لم یفلح فی الدین و دیگر صفت مریدان نیاز باشد و درستی نیاز بار کشیدن است و تحکم ناکردن تا بزرگان چنین گفته اند
که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر الیك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود که چون نیاز درست کرد و سوال

حاجت نیاید و نیز مرید را ادب نفس باید که بی ادب صحبت یافته را بگذارد و صحبت نایافته راه کی یابد و بیان این قصهٔ موسی و خضر ست علیهما السلام
که خضر موسی را گفت فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لک منه ذکرا و چون موسی دعوی مریدی و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته گردانید از انبساط پس یکبار گستاخی کرد و عتاب کرد و دیگر بار تجاوز کرد و تعنیف کرد و سیوم بار صحبت قطع کرد و گفت هذا
فراق بینی و بینک با مخلوقان صحبت باین دشوار است بنگر که با حق چگونه باشد و نیز مریدان بسیار است چون او درست صحیح باشد لکن این قدر
که یاد کردیم کفایت ست و در جمله بباید دانستن که هر پیر که مرید بهتر از آن نخواهد که خویشتن پیری را نشاید و هر مریدی که قفا پیر را العطا بر ندارد مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مفردان را دیدم تواند بود که این دیدار تجربه و امتحان بود که هر کس که چیزی تجربه و امتحان کشف کند و این را
تجربه دیدیم و با آن دیدن دیدار علم خواهد تا دیدار عین و تواند بود که دیدار اشراف و اطلاع باشد چنانکه یاد کردیم و این گوینده بیت وقتی بود مشرف احوال دیگران
و تواند بود که او را این دیدار بخویشتن افتاده باشد چون خویشتن را دیده باشد در تجرید و تفرید منقلب و متحول من حال الی حال فرا اند که متفردان دیگر همچنین باشند این
سخن میگوید عینهم علی طبقات تا سخن خویش گوید سخن دیگران تا متعاب نکرد و آنگاه گفت کلا ایشان را بر طبقات دیدم از آن معنی که کسی باشد که از یک چیز مفرد باشد
و از دیگر چیز مفرد نباشد چنانکه کسی از وطن خود در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مفرد باشد و از آن وطن مفرد باشد و از دوستی مفرد نباشد و از نعمتی دون نعمتی همچنین
مفردی ظاهر این مثال بدانستیم مفردی باطن را هم برین مثال بدانیم و کس باشد که مفرد شود از دنیا بسر لکن سر او مفرد نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مفرد نباشد لکن باشد که از شیطان مفرد باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مفرد باشد تا او را با نفس یک نفس جز شیر نباشد
و کس باشد که از خلق مفرد باشد و او را بخلق اعتماد باشد و نه با خلق سکون و کس باشد که او از معصیت مفرد باشد بنا کردن و کس باشد که او از طاعت مفرد
باشد بنا دیدن و کس باشد که از عقبی مفرد باشد بطمع نادانستن و کس باشد که از حق مفرد باشد بآن معنی که خود را سزای صحبت او ندانند و کس باشد که از کل ما حق
و از کل کون مفرد باشد بمعنی فنا و حیرت که مفرد لیست چون راه یابد مفرد نباشد و راه یافتگان آرامیده باشند و گمراهان بی آرام باشند خاصه مجلتی که
دوست را گم کنند و ندانند که دوست او کجاست فرو مانند که آنرا که بایدش نیابد و نه آنرا که یابد باید او بسیار امد و این را شرح بسیار ست لکن مراد ما از این
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مفردان بسیار اند و حد ایشان را نهایت نیست و هذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید والله نو
بعید و نزدیکی کردن بروی سخت و درست یعنی الله نوالی الحق بعید و درینجا سخن بسیار ست یکی آنست که دو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن بصفت جوینده است و حق را نه آن یابد که جوید که جستن را صفت ست که بر مفقود افتد و حق تعالی مفقود نیست او را جستن محال ست
وجود را صفتی ست موجود بحصول باید و حق بحصول کس نیست و قد وجد بالطلب ادراک فهو الحق یقهر ولا یقهر و نیز آنکه او را
بطلب یابند از مکانی خالی باید و بمکانی موجود و از مکانی غایب باید و بمکانی حاضر تا از غیبت و از خلوت بحضرت وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکانی نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش گم کنند و تواند بودن که معنی والله نو بعید آن باشد
که این مفردان بر طبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مفرد گشت مراد و یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل زمان والمذکور
بکل لسان والمعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مفرد ست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک سبب مراد حق مفرد
میگردانند از آنچه وارند تا بحق رسند هیهات هیهات الله نو بعید من ظن انه یجد الحق بترک شیء فقد الحد ومن ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرک لا یدرک الحق ولا یوجد الحق الا بالحق والخلق فی غفلة وهم عنه معرضون
و این شرح که ما یاد کردیم بر مقدار فهم و خاطر خویش یاد کردیم اکنون تاویل این ابیات را و طبقات مفردان را شرح میدهد و میگوید فمن مفرد

یسمو ابهمة قلبه عن الملاک جمیعا فهو عنه بعید از مفردان یکی آنست که بر شود همت دل او از همه ملک و از ملک بملک می یابد
الیه و یعلو باشد یعنی بدل بر شود و این بر شدن نه آنست که دل از جای بجای شود لکن این بر شدن همت ست یعنی بلند همت باشد از همه ملک
اگر همه ملک خداوند در پیش او نهند دل از آن در گذراند و بآن نیارامد و ملک اینجا همی ست مر کل کون را هم دار فنا را و هم دار بقا را یعنی اگر حق تعالی
همه ملک فنا و بقا در پیش دل این بنده نهد زیر آرد یعنی اعراض کردن از همه در گذرد از بهر آنکه او را ملک باید و با ملک نیارامد پس گفت فهو عنه
بعید ای بمیل گفت ازین ملک میل بیکسو سوی مالک و کسی که چیزی را خواهان باشد عرب گوید مال الیه و چون خواهان نباشد گوید مال عنه
پس معنی این سخن چنین باشد که از ملک میل کند یعنی ملک نخواهد و اصل این قصهٔ ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت انی ذاهب الی ربی
سیهدین والذاهب الی الرب لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الرب و رفتن سوی خدای نه آن باشد که از جای بجای
رود اما چون سر خویش را از مخلوقات بر اند سوی خداوند رفته باشد سمو قلب نیز همچنین باشد و اصل دیگر خبر مصطفی ست که چون او را امر آمد
که اختیار کن تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا جواب داد بل عبدا نبیا مرا ملک نمی باید مرا تو بسنده و در من از تو چندان
فراغت نیست که بملک مشغول توانم بودن که چون ملک مرا باشم ملک باشم و چون بنده باشم ترا باشم دوست تر از آن دارم که ملک مرا
باشد و ادمن سیرا فی السمو توحد وکل وحید بالبلاء فرید دیگر گفت ازین مفرد که صفت او این باشد که ما یاد کردیم پیوسته میرود در بر شدن
توحد تنها گردانیدن خویشتن را از همه چیز ها و همه یگانه در بلا فرد باشد اما آنکه گفت پیوسته میرود رفتن سر خواهد چنین یاد کردیم آن پیوسته سر
باین معنی ست که هر چه سر او پیش آید از هیچ آنکه تا او را از حق مشغول نگرداند در گذرد و با هیچ نیارامد تا کوی را از حق بر هیچ چیز التفات همه ببرد تا مگر حق سبحانه
رسد که نهایت عارفان حق ست چنانکه خدا گفت وان الی ربک المنتهی پس مراد او حق ست حق را نهایتی پیدا نه و حق را مکانی محیط نه و هیچ
زبان او بر حق راه نه پس هر جا یکه جوید نیابد و از جستن فرو ایستادن روی نه که کافر گردد و بجستن یافتن روی نه که مشبه گردد مدام در عنا جستن او در رسیدن او نه
نه از این معنی پیوسته در رفتن ماند چنانکه گم شده که در بیابان بنشیند تا هلاک گردد و اگر بعطره ترک کند و تواند بود که معنی این پیوسته رفتن آن باشد که تا کسی دوست را نجوید
چون بحقیقت بجوید این کس را از خویشتن جویان تر باید و اینجه خلا انها توفی کنند و بجمله موافقتها میکوشند تا مگر بسببی دوست را یابد باز چون بحقیقت
بنگرد داند که دوست او زیر هیچ سبب و هیچ علت در نیاید خلاف کردن روی نه و از موافقت کردن فرو ایستادن روی نه تا فاسق نشود باین
سبب دوست را یافتن روی نه تا ملول نگردد و پیوسته اندر جستن مانده و هیچ روی نه مر یافتن را اینک رفتن بر دوام باین معنی باشد و تواند بود
کر رفتن بر دوام سر آن باشد که هر چیز از مصنوعات که آن دلیل ست بر صانع در وی تفکر کند تا صانع را باز جوید چون بنگرد آن صنع را
محدث و متناهی بیند و صانع را قدیم بی نهایت قدیم بی نهایت را از محدث با نهایت جستن محال بود در تک و پو جستن مانده و بیافتن او را
نه و ادمن سیرا فی السمو این باشد آنکه گفت توحد معنیش آن باشد که همیشه سر خویشتن را یگانه میگرداند یعنی سر خویش را
با چیزی آرام ندهد و هر چیز که بر سر او بگذرد سر خویش را از آن چیز جدا گرداند تا یگانه حق را باشد و آنکه گفت وکل وحید بالبلاء
فرید میگوید همه یگانه در بلا فرد باشد و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که هر که خواهد که یگانه حق را گردد باید که در بلا کشیدن نیز یگانه باشد که
در عالم کسی آن بلا نکشد که وی کشید تا بزرگان چنین گفته اند که الفقر وطن الحق والجوع طعام الحق والبلاء طریق
الحق و اصل این خبر پیغمبرست علیه سلام الله که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل
و تواند بود که آنچه گفت در بلا فرد باشد معنی او آن باشد که آن بلا که بر وی آمده است بر کسی نیامده است با جز دوست آرام نبد

راه نه پس گروه دیگر از مفردان یاد کرد و گفت واخر یسمو فی العلو توحد اعن النفس وحدا فهی عنهم تبید و دیگر
از طبقات مفردان آنست که بر شود و تفرد یعنی بیگانگی از نفس تنها فهی منه تبید آن نفس از و هلاک میشود و عرب گوید باد یبید ای
هلك و محل این طائفه اول ست که طائفه اول از ملک تفرد آوردند تعفف و تظرف و بزرگ همتی را لکن هنوز در ایشان بقیتی از بقایای
نفس ایشان مانده بود پس چون ازین درجه درگذشتند از نفس نیز تفرد آوردند نه بآن معنی که نفس از ایشان جدا کرد و لکن بآن معنی که هواهای نفس
و مرادها و شهوتهای نفس همه زیر قدم آرند تا یکنفس بر مراد نفس نزنند لکن مراد حق را بر مراد نفس اختیار کنند پس هم بی خلق باشند و هم بی نفس بی خلق
بمعنی عدم سکون بخلق و بی نفس بمعنی ناجستن مراد نفس در میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزنده از
وطن همه را انس بخلق و ایشان را همه انس با وحدت همه خلق را با نفس آرام و ایشان را با نفس جنگ و ایشان از بلا نفس بیش از آن ترسند که از بلای
شیطان ازین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آوردن این باشد و دلیل برین آنست که چون همت نفس با یکسو نهد و ابلی
خلق با یک جانب و از تعزز و ترفع اعراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست و نیز صفت نفسی بر بشر خلقت ست چنانکه انوثت در
انثی و ذکورت در ذکر و بشریت در بشر و کس را قدرت نباشد که خلق حق را تبدیل تواند کرد چنانکه خدا گفت لا تبدیل لخلق الله و لکن چون
معانی نفس از خویشتن جدا کرد چنانستی که گوئی بی نفس استی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و اختیار نباشد و چون
بی اختیار و بی مراد و مقهور گشت وجود او عدم گشت و چنان گشت که گوئی نیستی مثال طائفه اول مثال انبیاست و مثال طائفه ثانی مثال
مصطفی که ایشان بقیامت نفسی نفسی گویند و او بقیامت امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند یعنی با نفس صحبت کرد و لکن بموافقت امر را که
امر ست از خداوند رحمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد و کمال تفویض او تسلیم را و دانست که چون
او کستران استان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع ناجی و متبوع هالک پس گفت فهی منه تبید این نفس ازین
کس هلاک میشود و ازین هلاک موت یا قتل نخواهد که چون موت یا قتل پدید آید خدمت و طاعت منقطع گردد و لکن ازین هلاک فرو کشتن شهوات میخواهد
و چون شهوت و مرادهای نفس فرو کشت نفس را هلاک کرد تا بزرگان گفته اند حق تعالی در قصه بنی اسرائیل یاد کرد فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا
انفسکم و هر که از ایشان خود را بکشت بشهادت زنده گشت و هر که خود را نکشت بشقاوت مرده گشت اما کشتن این امت ازین
صعب تر ست که ایشان را کشتن یکبار بود و این امت را خویشتن کشتن در هر نفسی هست که منع مراد کشتن ست پس هر ساعتی که نفس را چیزی
مراد بینند باز زیادت کنند و این کشتن ست گاه او را بمنع مراد بکشند و گاه او را بقهر بی مرادی بکشند و همیشه نفس را کشته میدارند تا سر شان زنده میباشد
نفس ظاهر ست و سر باطن و ظاهر با باطن ضدین اند و دو ضد زنده بیکبار محال باشد یا ظاهر زنده میباید و باطن مرده یا باطن زنده باید
و ظاهر مرده تا بعضی از بزرگان گفته اند ان الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بلماته شهواتها چنانکه برفت در پیش
پس هر زندگانی را مرگی در پیش ست چنانکه زندگانی عقبی را مرگ دنیا در پیش ست و زندگانی شهادت را مرگ شمشیر کفار در پیش ست و زندگانی
جنین را مرگ نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندگانی سر را مرگ نفس در پیش ست و گروهی در قصه البقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست
که عامیل کشته را زنده گرداند بفرمود تا بقره زنده را بکشتند و پاره از آن کشته بر کشته زدند تا کشته زنده گشت و همچنین هر که خواهد تا سر مرده او
زنده گردد نفس زنده را بباید کشت پاره ازین نفس کشته بر سر مرده زنند تا سر مرده زنده گردد و آنکه نفس را بکشتن شهوات بکشد کشته حق باشد
و محال باشد که کشته شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشته شمشیر حق تعالی نا شهید و مرده باشد پس گروه سیم را یاد کرد و از هر دو برتر و اخر

مفکوك من الاسر بالفنا فاصبح خلوا واجتباه ودود گفت و گروهی دیگر بند گشاده گشته از اسیری و بنده با آنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی و برگزیده ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک آن دیگر گروه را متفرد از نفس و تفرد تفعل باشد و تا
از ملک خبر ندارد و از ملک تفرد نیارد و تا از نفس خبر ندارد و از نفس تفرد نیارد و باز گروهی دیگر اند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
و نه از خلق و از چیزی که خبر ندارند تفرد چگونه آرند و این ظاهر ست و مثال او مشاهده خلق ست در قیامت که در آن وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبر دارد و نه از خلق چون مشاهدات شر دنیا غالب گردد و حال همین گردد و چون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهده یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گرداند که نه از الم نفس خبر داشتند و نه از قطع کارد و نه از لذت طعام چرا روا نباشد که عارف را مشاهده حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبر دارد و نه از خلق و این مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد و گفت فالذی ادمن سیل فی السمو متوصل بالبلاء و آنکه پیوسته در علو میرود لیکن نه باشد بلای
پس این بلا را تفسیر کرد و گفت لانه لا سبیل الی ما یطلب و لا یا کن شیئا دونه از بهر آنکه او را نیست سوی آنکه میجوید
و آرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه و مفقود را یافتن روی نه و از جستن فرو استادن روی نه که لام بلا باشد ازین عظیم ترکه با جز دوست
آرام نباشد و بی دوست صبر نباشد و از جستن فرو استادن چاره ندارد و جستن را نهایه پس گروه دیگر را بیان کرد و گفت قال والذی تفرد
عن النفس وحیدا فلا یحس بالبلاء و آنکه از نفس منفرد ست و تنها بی نفس مانده است او از بلاها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید چون
او با نفس نباشد از بلا چه خبر دارد و دیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای هر دو کون بر نفس او نهند خبر ندارد تا بلای
شغل طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را نزدیک او قدر نماند پس نا آگاه بون او از بلا برین دو معنی باشد یا بسر بلای نایافتن
دوست میکشد بلای خردتر را مقدار نماند یا خوشی لذت مشاهده سر از بلا ظاهر او را مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد و گفت والذی فك
من اسیر النفس لا بغناء عنها هو المجتبی المقرب المتفرد بالحقیقة و آن کس که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده و نزدیک کرده او ست و با حق فرو مانده او ست یعنی آن دو فریق اول یا از بلایا از لذت خبر دارند یا بلای خردتر را
بلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند و این هر دو شان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقیتی مانده است تا از الم و لذت خبر میدارند
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک و از نفس و از کون و تنها با حق تعالی بمانده اند و در ایشان و در سر ایشان فضلی نا مانده جز رضای
حق را و کل ایشان مستوفای حق گشته اند نه نعمت لذت دانند و نه بلا الم شناسند مجتبی و مقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول
گردانیده باشد بخود که بهیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند و قوله فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع
او غم او رؤیة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه و بین الله تعالی و بدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید و عرب چون
چیزی گم کرده باز بیابد گوید وجد یجد وجدا و وجدانا و چون توانگر گردد گوید وجد یجد وجدا و جدة و چون غمناک گردد از کار بزرگ و دل و فهم او
سوزان گردد گویند وجد یجد وجدا و چون بر کسی خشم گیرد گویند وجد یجد موجدة و هر اندوهی که آن با سوزش و الم باشد عرب آنرا وجد گویند و این
طائفه ازین وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد یجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد و دل از و آگاهی
یابد از بیمی یا غمی یا دیدن چیز از احوال آن جهان که بر سر او گشاده گردد یا حالی میان او و میان خدای تعالی گشاده گردد و در کتاب این قدر
میگوید و این بر انواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد و تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد و آنچه باین ماند

از معانی سوزنده و در دارنده و هر وقت که سر از این معنی در یابد و سوزد این طائفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و المی در سر پدید آمد
و غالب آنست که این وجد یا از خوف باشد یا از فراق و چون این وجد در سر بنده پدید آید و غلبه گیرد ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله
پدید آید آن بانگ و ناله او را تواجد خوانند و بنگرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خواسته است و بظاهر چه دیده است یا چه شنیده ست که آن
حرقت سر او را بجوش آورده ست و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده ست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که هر که را در سر وجدی
پنهان نباشد سماع بر وی حرام باشد و اگر سماع کند یا فاسق گردد یا مشرک یا زندیق اما چون در سر او وجدی کامن میباشد سماع بر وی مباح باشد
و چون از سر وجد سماع کند آن سماع او توحید باشد گاه صبر کند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود باز گفت قالوا وهو سمع
القلب و بصرها و بزرگان گفته اند که این وجد شنوائی و بینائی دل ست و معنی این سخن آنست که سر این بنده ببلائی خسته باشد و چون چیزی
بیند یا شنود آن خستگی او را تازه گرداند و در نو کرد و ببانگ و ناله آید و گاه در حرقت بسوزد چنانکه بر اندام ظاهر او جراحتی باشد و آن جراحت را در آرمیده
باشد آنگاه کسی آن جراحت بکاود و بخراشد یا داغ بر نهد آنگاه درد تازه گردد و بی قرار گردد و بانگ کند همچون کسی را که در سر او بلائی پدید آمده باشد
و بدیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن خو کرده باشد و چون چیزی بیند مثل محبوب خویش یا چیزی شنود مانند بلای خویش آن شنیدن و آن دیدن وی او را
تازه گرداند و الم پدید آید و صبر نماند و فریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که در مصیبت آنگه گرفته باشد و چون آن مصائب ناله شنوند مصیبت حالی آن
تازه گردد و زار تر از آن مصاب نالیدن گیرند و هجوران نیز باشد که چون هجر دراز گردد هجر خو کرده باشد بیارامد چنانکه قائل میگوید گوئی که شدی ز خشم
بهتر شو بخندد من منکر با شتق دیرنام خو کردم خو کرده تو شدم فتنه شدم بهتر چون مهجوری را بیند که هجر او تازه تر باشد و از هجر خویش بنالد هجر او تازه تر گردد و بیشتر
زانکه مهجور نالد او نیز بنالد و باشد که چون ایشان ناله سازند آن مصاب مصیبت خویش فراموش کند و آن مهجور نیز هجر خویش فراموش کند در
نظارهٔ ناله او و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر وجد سخت تر و وجد فراق بر مقدار محبت باشد که هر چند محبت قوی تر
وجد صعب تر و این را مثالی گفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب پوشانیده باشد باد آنرا بجنبانده باشد و کدورت از روی
آب ببرد و صفوت پدید آید و نیز دیوانگان را چون خواهند که بیاشورانند زنجیر بجنبانند و روا نباشد که هیچکس را ایمان بخدا درست نباشد تا بخدا
عارف نباشد و هر که عارف باشد ناچار محب باشد و دوست باوی نباشد از وجد چاره نباشد پس هر که در خویشتن وجد نیابد او را محبت نیست
و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن گفتیم که وجد از رقت قلب خیزد و خدای تعالی دل کافران را
بقسوت صفت کرده است و گفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیگر میگوید فهی کالحجارة او اشد قسوة
پس در کتاب دلیل می آرد و میگوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل
بر آنکه دل را بینائی ست و قال سبحانه او القی السمع وهو شهید و این دلیل ست بر آنکه دل را شنوائی ست و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان
بیند که چشم پس در کتاب چنین میگوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که او در باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد و پس تواجد را تفسیر
کرد و گفت والتواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد که آنچه باطن می بیند یا میشنود بر ظاهر او پدید آید
ومن قوی تمکن استمکن و هر که او وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او از این سخن آنست که تواجد صفت
ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد که باول حرقتی که بایشان رسیده باشد نا آزموده و خو نا کرده ببانگ و ناله و نعره آیند اما چون
قوی دل باشند و با بلا خو کرده باشند و الف گرفته از آنجا شنوند یا بینند ایشان را جنبش نباید نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق تا چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی و او علیه السلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت سید بود و نیز در قصه
داود علیه السلام آمده ست که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار دختر و شیره را از سر به بریدی و او ساکن و آن از بهر ضعف
ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدید می آمد و مثال این بظاهر سیلاب ست که بیرون بانگ میکند چون بدریا
رسید بیارامد پس تواجد صفت روندگان ست که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندک اندک در گیرد و هر چند قوی تر
شود بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد بیارامد و مثل تواجد چون حال جان کندن ست و مثل تمامی وجد چون مرگ تا در حال نزع ست
فزع و ناله کند و چون بمیرد بیارامد و مثل تواجد و وجد این ست که یاد کردیم و نیز مبرسم همچنین باشد اول هذیان گفتن گیرد و چون علت متمکن
شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله
خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدا را بشناسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند دلهای ایشان نرم شود و این آیت از بهر درستی
وجد آرد که هر که او وجد باشد چون یاد خدا شنود بترسد و اثر آن ترس بظاهر او پدید آید آن ترس باطن وجد ست و آن پدید آمدن بظاهر

تواجد و قال النوری الوجد لهیب ینشأ فی الاسرار عن الشوق فیضطرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلک الوارد
میگوید این وجد بمانه آتش ست که در سر بجنبد و از شوق اندامها بجنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و
باین آینده آن چیز را میخواهد که وجد از وی خیزد اکنون وجد را بزبانه آتش مانند میکند و خبر میدهد که وجد از شوق خیزد و از آن معنی که شوق از تاثیر
محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق قوی تر محبت آتش سوزان است که در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی محبت را آتش کبری خوانده ست و صفت آتش
آنست که چون آرامیده باشد و باد بوی رسد بر افروزد و تا آرامیده ست خلق از شر او امین اند و چون بر افروخت هر چند باد قوی تر گردد
فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر گیرد و بانگ او سخت تر شود و جریدن او بیشتر گردد و هوا را گرد و خویش بستاند و بعضی را بسوزاند و
بعضی را سیاه گرداند و بعضی را بریاند و شررهای او بهر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را بزبانه آتش مانند میکند و میگوید دل
محبان مانند آتشکده ست لکن آن آتش آرامیده ست و آن محب با وی خو کرده و چون وارده پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیند یا شنود
یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد اینهمه را وارد خوانند و این وارد مانند باد ست بر آتش محبت و چون
سلطنت باد آن آتش را بجنباند و بر افروزد و زبانه زدن گیرد در همه اندامها اثر کند چشم را بگریستن آرد و پای را بدوانیدن آرد و دست را
بطپانچه زدن آرد و زبان را بفریاد آرد و آتش که در سر افروزد قوی تر از آن آتش باشد که دست و پای سوزاند که چون اندامی با آتش دنیا بسوزد
قرار و آرام نماند چون دل با آتش شوق بسوزد قرار و آرام کی ماند و این ظاهر ست نزدیک هر کس که او را عقل ست یا او را محبت هیچگونه
ممارست افتاده ست و باشد که این کس را دیوانه گرداند و باشد که او را واله و شیفته گرداند و باشد که در بیابان براند و باشد که زهره بچکاند و
بمیراند و باشد که بجنباند و در رنج و زحمت افکند تا در بخسیدن و غم بکشد و اینهمه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که
صفراست با سودا هم این فعلها بکند پس آتش محبت که در سر افتد و سلطان باد قوی تر از همه آتشهاست بیشتر کند و آتشی که از بیرون پدید
آید خلق را متحیر کند و گریختن سازند تا از آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا توانند گریختن که هر جا که گریزند آتش با ایشان
باشد و آتش ظاهر را باب بتوان کشتن و آتش باطن را اگر دریاهای همه عالم بر وی ریزی آتش گردد و دریاها را بسوزاند و دست مخلوقات با آتش
ظاهر رسد تا حیله سازند و او را بکشند اما دست مخلوقان باتش باطن نرسد و آتش ظاهر چون زمانی بسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

هر چند که سوزد قوی تر گردد و آتش ظاهر همه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طرب او خرنا میگوید این وجد از شادی خیزد و از اندوه
خیزد و این بر حسب آن باشد که محب را افتاده باشد تا افتاده او خود چیست که در میدان وصال افتاده ست یا در میدان فراق در جلال
تفکر میکند یا در جمال تا در آن ساعت چون واردی پدید آید موافق آن معنی که در سر او کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست
بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید وقالوا الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول میگوید
وجد مقرون ست بزوال معرفت ثابت ست و او را زوال نیست و معنی این سخن آنست که تا معرفت در باطن نباشد وجد ظاهر نگردد و چون
این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی برآید زایل گردد پس آن معرفت که از و وجد پدید آید در سر ثابت میباشد و او را زوال نباشد
و این از آن معنی ست که زوال معرفت شرک و جحود و کفر بار آرد که اگر وجد زایل گشتی معرفت با او زایل گشتی و در عالم یک موجد نماندی و چون
درست که در عالم عارفان و موجدان هستند و وجد نه درست شد که زوال وجد زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد
تاثیر معرفت ست و معرفت موثر وجد ست و هر گاه موثر نماند تاثیرات نماند و روا باشد که تاثیرات نماند و موثر بر جای خویش باشد و این چنان
که آفتاب در عالم تاثیر میکند بضیا و حرقت و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات او هیچ نباشد پس روا باشد که وقتی از آفتاب تاثیر
پدید نیاید و آفتاب بر جای خویش و ازین نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل نباشد فعل نباشد و لکن روا باشد که
هیچ فعل نباشد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق نباشد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست کون که باشد که تاثیر چنان کند که عالم
بسوزاند و گاه باشد که غوره را گرم نگرداند و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات وی هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات وی
هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین وجد نیز تاثیر معرفت ست وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه کند که در عالم ابشوند و بشوانند بار گاهی
باشد که فرو نشیند و بجنباند ازین معنی وجد را زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش الوجد یطرب من فی الوجد راحته والوجد عند حضور الحق
مفقود میگوید وجد بطرب آرد آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر گردد وجد گم گردد اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس
را که او را در وجد راحت ست و این را از آن معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت
آرد و نالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر دادن راحت باشد نه بینی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن خبر
چنین آمده ست که هارون آهنگ کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد یا خویشتن را از شمشیر
باز کشد یا بشمشیر در نگرد لعنت خدای بر وی باد و همه مردان آمین گفتندی پس شمشیر با ایشان در نهادندی و هر که تا نفس باز پسین صبر کردی ازین جهان
شهید رفتی و هر که ازین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت جستن محال ست
و نیز در قصه یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد با وکلای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو کردانم و در قصه
زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران او را در میان درخت پاره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنالی من آسمان و زمین زیر و زبر کردانم
و تو روا داری که من ملک خود خراب کردانم و چون با مصطفی علیه السلام جفا کردند گفت کیف یفلح امة خضبت وجه نبیها بالدم
امر آمد که واصبر لحکم ربک فانک باعیننا و نیز امر آمد که واصبر علی ما اصابک و نیز امر آمد که واصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل
و این همه دلیل ست که از ناله راحت باشد و ازین معنی ست که همه مصابان بنالند اکنون چنین میگوید که در وجد طرب باشد و کسیکه او را در وجد
راحت باشد اما مراد او وجد نباشد آنگاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر گردد وجد گم گردد و این حاضری حق نه آن میخواهد که حق

غایب بود حاضر شود که این صفت اجسام و اشخاص ست و چون ازین وصف پاک ست و ازین حضرت حق مشاهدات سر میخواهد از
بهر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد و چون ببیند حاضر باشد و غیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میگوید
که چون حق حاضر باشد وجد گم گردد یعنی چون بسر حق را می بیند وجد زحمتی ندارد و یا از آن معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب
گرداند تا نداند که او را چه پدید آمده است و این ظاهر ست که چون کسی را دردی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند و باشد که درد خود
یکبارگی زایل کند و باشد که این گم شدن وجد از آن معنی باشد که داند که بنده ملاحظه است و بنده را بر خدا اعتراض نرسد و تواند بود که
گم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست و نالیدن بر دو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست بغیر دوست نالیدن
شکایت ست و از دوست شکایت کردن محال ست و چون بدوست نالد چون دوست نالیده میداند که او را چه بوده است ناله را
چه فائده باشد و هر کاری که محب بداند که مراد دوست چیست او را بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض ست
و اعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویة الوجد ما فی الوجد موجودا
میگوید وجد مرا بطرب آرد پس مشغول گردانید مرا از دیدن وجد آنچه در وجد موجود ست اما الطرب آمدن از وجد یاد کردیم که چگونه باشد اکنون
چنین میگوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول گردانیده ست که از وجد خبر ندارم و این همه بر آن معنی ست که در بیت اول
یاد کردیم و این بیان هر در محبت مخلوقان متعارف ست تا محبت قوی باشد از دوست موافقت طلب کند و از جفای دوست بنالد و این همه
دلیل ضعف محبت باشد و چون محبت قوی تر گردد از او میان جفا و وفا تمیز نباشد و باشد که سخن شر دوست لذت جویان گردد تا از شنیدن آن
سر او را لذت سماع کلام دوست حاصل آید و نیز باشد که زخم دوست لذت جویان باشد تا در وقت ضرب او را لذت مشاهده ضارب حاصل
آید و شعرا درین معنی سخن بسیار ست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میگوید که وجد چون پدید آید چون او معنی آن پدید آید که در
سر موجود ست و وجود آن معانی مرا چنان مشغول گردانیده ست که وجد مرا یاد نمی آید و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست
که تا شغل بر غیر حق افتد وجد روی دارد از بهر آنکه هر چه غیر حق ست بوجهی قاهر ست و بوجهی مقهور و قهر بکمال ندارد و مقهور او در قهر چنان
مستغرق نگردد که از وجد فرو ماند پس باز هر که را شغل با حق افتد حق قاهر ست من جمیع الوجوه و مقهور او چنان مستغرق قهر او گردد که او را نیز
روی دیدن نماند و معنی این سخن آنست که وجد صفت واجد ست و موصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد
هر چیزی آن چیز را بقا نماند و فانی گردد چون کوه که بتجلی نیست گشت چون نیست گشت بسلطان حق او را صفت نماند و چون وجد در سر بود
فانی گردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نه بینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا گفت ارنی انظر الیک
چون صعق پدید آمد و از صفات خویش فانی گشت او را نطق و کلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی گشت صفت نطق پدید آمد تا گفت
تبت الیک چون کوه میان حق تعالی و میان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی گشت چون
میان حق و میان سر واسطه نماند سر باقی کی ماند و این مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده احوال قیامت ست در عقبی که گفت وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میگرداند تجلی حق سر او را اولیتر که فانی گرداند
و دیگر مثال نفخ صورست چنانکه خدا یاد کرد و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض و چون نفخ مخلوق که
در و تاثیر هیبت نماند خلق هفت آسمان و هفت زمین را نیست میگرداند هیبت جلال حق سبحانه اولی تر باشد که چنین کند ابدی

المحجاب فذل في سلطانه عن الرسول وكل معنى يحضره ميكويد چون حجاب پديد آورد كشتي درناز كردن در سلطان
خويش تا مرا غايب كرد از عز و رسوم خلق و هر معنى كه خلق آنجا حاضر شوند اگر روايت فذل باشد معنى اين آن باشد كه درست تر فذل ست بذال
يعني حجاب پديد آورد تا ذليل گشت در سلطان و قهر و عز رسوم خلق و هر معنى كه او را حاضر گشت و معنى اين سخن والله اعلم آنست كه چون كسى كسى را
خواهد و او را دوست دارد و با ديدار او وانس و آرام يابد چون محبوب داند كه محب از ديدار ما نصيب خويش ميجويد عز محبوبى را كار بندد و كه همه عز صفت
محبوبان ست و ذل صفت محبان الى الله ان يكون المحب الا ذليلا والمحبوب الا عزيزا تا بزرگان گفته اند كه هر كه را
ذل صفت نباشد محب نباشد و هر كرا عز صفت نباشد محبوبى را نشايد پس محب هميشه از ذل خويش در نياز باشد نياز ذل ست و محبوب در
عز خويش هميشه در ناز باشد و ناز عزت پس چون محبوب خواهد كه محب را جويان و پويان كرداند سلطان عز خويش پيدا كند پس حجاب در ميان افكند
تا محب را جويان و پويان كرداند از بهر آنكه محبت از شوق خالى نباشد و مشتاق سوزان و جوشان باشد و صفت يابندگان آرام ست و صفت
فاقدان بى آرامى حجاب در افكند تا جوشنده و جوينده گردد كه نا جوشنده و نا جوينده محب نباشد و چون اين صفت در محب پديد آيد جوينده
غايب گردد از حاضران و آن رسومى كه خلق با و قايم اند از و ساقط شود و تفسير اين رسوم بسيارست و همه خلق با جاه آرام گيرند و او را جاه نماند
و همه خلق راحت اختيار كنند و او را راحت نماند و همه خلق با موجودات انس گيرند او را با هيچ چيز انس نماند خوردن و خفتن و ديگر صفات
هم برين معنى باشد و شغل او را الغائب از حاضران غايب كرداند از حاضر غايب گردد از غايب حاضر گردد و اين ست معنى قول قايل كه
ميكويد يا غائبا عن سواد عيني سكنت من قلبي السوادا و نيز قايل ميكويد يا غائبا حاضرا في الفواد سلام على الغائب
الحاضر و مثال اين در شريعت قصهٔ موسى ست عليه السلام كه چون سماع بيافت و از ديدار محجوب بود انبساط را اگر چه بسر محجوب نبود و غلبه
سماع او را بسوزانيد تا در وجد پديد آمد انبساط كرد و گفت ارني انظر اليك - ارني سوال ست و سوال مقام ذل ست ذل
شوق عرضه كرد حق تعالى عز سلطانى پيش آورد و گفت لن تراني اينك تفسير ذل و عز اين ست كه ياد كرديم پس امر آمد و لكن انظر
الى الجبل و چون كوه را تجلى پديد آمد موسى را صعق پديد آمد و صعق غيبت ست تا از هر چه حاضر بود همه غايب گشت از آنكه بسر با دوست
حاضر گشت و چون نپسنديد كه موسى بسر شاهد بود و بظاهر او بچيزى جز حق مشغول باشد صعق بر نفس پديد آورد تا نفس از معانى نفسانى فانى گشت
و از همه مخلوقات غايب گشت تا سر مجرد گشت از معانى نفس تا شايستهٔ مشاهده گشت معنى غايب حاضر اين باشد هيهات بل ذلك
بالوجود و انما طلب التواجد رمز عجز ليقهر و بر دوست كه در توان دريافت او را بالوجود و اين زمانه تواجد ست رمز و اشارتيكه عاجز كرد او
و قهر كند و معنى اين سخن والله اعلم آنست كه برترين حالى آن باشد كه كسى را از دوست وجد پديد آيد دران وجد بماند در يابد كه چه
مى بيند و چه ميداند و اين صفت متواجد انست و پديد آمدن وجد در سر همچون آتش ست و تواجد زبانهٔ اوست و هر چند كه آتش عظيم تر زبانه عظيم تر
دران چيز كه ميسوزد و هنوز چيزى از صفات و معانى او باقى ست زبانه ميزند و شرر مى اندازد و چون همه معانى او سوخته گشت نفس او آتش
گردد و آرام گيرد و اكنون قايل چنين ميكويد كه هر كه پندارد كه حق را بوجد در يابد دور افتاده ست از بهر آنكه وجد صفت باطن ست و تواجد
صفت ظاهر و اين تواجد ظاهر اثر وجد باطن ست كه چون در باطن وجد پديد آيد از تحمل وجد عاجز آيد بناله و فرياد آيد و تواجد از
ناله و فرياد ست و هر كسى كه از تحمل چيزى عاجز آيد خبر و چه از و نيز وجد قاهر ست مقهور او در جنب قاهر بقا نبود و قهور بصفت خويش قايم نباشد و لكن بصفت قاهر
قايم باشد و كسيكه بصفت خويش قايم نباشد از غير خويش چه خبر دارد و جملهٔ سخن و حروف ست خلق يا در مقام حجاب ند يا در مقام مشاهده آنكه محجوب ست او را از

در او حجاب خبر نيست و آنكه شاهد ست او در غلبات مشاهده چنان متحير ست كه وجودش عدم گشته ست و بقايش فنا گشته ست
و چون صفت اين گروه ببينيد و بدانند كه از چه ميسوزد پس چون بتحقيق بنگرى محجوبان غايب اند و شاهدان از ايشان غايب تر محجوبان
بيك معنى غايب اند و آن حجاب ست كه حجاب را نهايت ست و غايبان بصد هزار معنى غايب اند و آن غلبات حق ست كه غلبات حق را نهايت نيست
پس گفت لا الوجد يدارك عند رسم دائر و الوجد يبد برحين يبدو المنظر و اين بيت كمال معنى دارد و درين
سخن كه ياد كرديم چنين ميكويد كه وجد در نيابد مگر رسوم ناپيدا گشته را اما چون منظر دوست پديد آيد وجد ناپيدا گردد و معنى اين سخن آنست
كه وجد از شوق خيزد و شوق صفت غايبانست و چون محب را با محبوب محبت اسمى بوده باشد كه اين محب با آن رسم آرام گيرد و چون
آن رسم ناپديد گردد شوق غالب گردد و وجد پديد آيد اين وجد اثر شوق باشد و آن شوق دليل غيبت باشد پس وجد دليل غايبان ست
و چون ديدار دوست پديد آمد وجد نماند و جملهٔ اين سخن آنست كه هر كرا وجد پديد آمدى با خلق پندارند كه اين وجد از ديدار دوست ست
اين خطاست كه وجد آنگاه پديد آيد كه رسوم صحبت ناپديد گردد و چون مشاهده صحبت پديد آمد وجد نماند پس يا ديدار دوست باشد بى وجد
يا وجد باشد بى ديدار دوست قد كنت اطرب للوجود مروعا طورا لغيبتي و طورا الحضر پس گفت طرب مى كردم
لكن طربم با خوف آميخته بود و با طرب و شادى مى ترسيدم از بهر آنكه وقتى مرا غايب ميكرد انيد و وقتى مرا حاضر ميكرد و اين از بهر آن
گفت كه وجد آنگاه پديد آيد كه در سر چيزى ياد كند از معانى دوست بذكر لذت آن معنى طرب ميكند و از بيم غيبت آن معنى مى ترسد
و ما در پيش ياد كرديم كه مشاهدات باشد و طعنات از بهر آنكه مشاهدات يكبار كى بر خيزد در مقام بعد و حجاب شقاوت بماند و اگر مشاهده
را دوام باشد مغلوب گردد و فانى و از گذارد شريعت باز ماند گاه باز نمايد لقاى معرفت را و گاه بر بايد اقامت شريعت را آن غيبت
غيبت ست و آن ربودن حضرت ست و چون مشاهده بر خيزد با خود حاضر گردد و بداند كه او را چه مى بايد كردن و چون مشاهده پديد آيد از
خويشتن غايب گردد و در جملهٔ غيبت و حضرت دو حرف ست اما غيبة عن الحبيب حضرة عند الحبيب پس هر كه با حق حاضر ست از خلق
غايب ست و هر كه با خلق حاضر است از حق غايب ست والحق والخلق لا يجتمعان لان الحق بقاء والخلق فناء
والفناء والبقاء ضدان والضدان لا يجتمعان الحق حقيقة والخلق رسم والحقيقة والرسم لا يجتمعان الحق
قاهر والخلق مقهور والقاهر والمقهور لا يجتمعان و در جمله ببايد دانستن كه روا نباشد كه يك سر مشغول باشد بدو معنى
يا از خلق فارغ بايد تا بحق مشغول باشد يا از حق فارغ بايد تا بخلق مشغول باشد يا دو دل بايد تا يكى خلق را باشد و يكى حق را و اين چنين
نتواند بود كه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه افني الوجود بشاهد مشهودة افنى الوجود و كل معنى يذكر
ميكويد فانى گردد وجود را ايشاهدى و مشهود آن شاهد فانى گردد وجود را و هر معنى كه خلق آنرا ياد كنند فانى گردد و شاهد نزديك اين طايفه
آن معنى باشد كه سر بوى نگرد و چنين ميكويد كه وجد صفت من ست و من بصفت خويش آنگاه قايم باشم و چون دوست مراد سر شاهد
گشت از خود و از صفت خود فانى گردم و چون فانى گشتم چه خبر دارم باز نيمهٔ بيت آخر چنين ميكويد كه چون شاهد دوست گشتم هر چيز كه
خلق آنرا ياد كنند از من فانى گردد و از جهت آنكه مشاهدات سر خود جز ذكر نباشد و يا ياد كرد دوست ذكر غير دوست محال ست يا كسى
از دوست عزيز تر بايد تا ذكر آن چيز با ذكر دوست بدل آرد يا همچون دوست ديگرى بايد تا ذكر او با ذكر دوست مقرون گرداند و چون
دوست را مثل نيست با ذكر دوست ذكر غير دوست محال ست و چون از دوست عزيز تر نيست بر ذكر دوست ذكر غير دوست بدل

آورده محال ست پس خلق همه چیز یاد کنند و من از ذکر غیر دوست فانی گشته ام و جز دوست مرا یاد نمی آید معنی این ابیات این ست
که یاد کردیم وقال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقی الی مقامات مشاهدته میگوید وجد بشارت حق ست ببر شدن
تا مقامات مشاهدات و معنی این سخن آنست که هر کس که از چیزی ترسان باشد یا چیزی را جویان باشد چون اثری از آن جا بیابد
او را وجد افتد و نشان درستی آن وجدان باشد که اگر مقام خوف ست گریزان تر گردد و اگر مقام طلب ست بر طلب حریص تر گردد که گفته اند
کل خائف هارب وکل راغب طالب پس این وجد او را بشارت گردد بر زیادت طلب تا مراد و بباید در زیادت هرب تا از
بلا برهد باین معنی او را بشارت حق تعالی خوانده اند که اگر حق او را از آنچه می ترسید نه بخواستی رهانیدن و یا بآنچه می جست نخواستی رسانید
این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را در مقدمه او بشارت ست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بیعقوب رساند باد صبا
را بفرمود تا بوی به یعقوب رسانید آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت و نیز حق عز وجل باد را مبشر باران خواند و گفت
وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران و جویان نسیم باران باشند بادی بباید که در آن باد نسیم
باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد و نیز پیغمبر علیه سلام الله گفت
نصرت بالصبا مرا بباد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه گردانیده بود نصرت پیغمبر را و ظفر او را
و چون بوقت جنگ باد صبا بدیدی دانستی که او را نصرت خواهد بود آن باد او را بشارت نصرت گشتی و نیز خدا ما را خبر داد از حال جان
دادن مومن که او را بشارت دهند در وقت زوال جان و گویند الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم
توعدون و این بشارت تواند بود که قولی باشد و تواند بود که فعلی باشد که در و نشان بشارت باشد نظائر شریعت این ست
که یاد کردیم و نیز این را و معامله نظیر ست و مثال این آنست که چون ملک با کسی بدی خواهد کردن اگر خادمان آن ملک بوی نگرند
و در نگریستن ایشان تغیری ببینند که بر شر دلیل کند بدانند و اگر ملک با وی نکوئی خواهد کردن و چون خادمان آن ملک بوی نگرند و از
ایشان تعظیم و اکرامی بیند خبر بشارت گردد و بداند پس وجد نیز بشارت حق باشد باین معنی که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد
و آن آنست که هر کس که او را چیزی بکار نیاید یا از چیزی هم نباشد از ذکر آن چیز باک ندارد و چون بشنود یا و افسوس دارد و بخندد
اما چون طالب باشد یا هارب بمقدار رغبت و رهبت در وی تغیری پدید آید پس وجد پدید آمدن بشارت باشد بر آنکه او را در رغبت
و رهبت نصیبی این وجد پدید نیامدی مثال این آنست که خداوند مصیبت می نالد و نظاره می خندد و خداوند نعمت شادی طرب میکند و نظاره افسوس میدارد
پس بدین معنی وجد بشارت باشد و این وجد مختلف باشد و باشد که در شنیدن بانگی بنا شد و باشد که گریستن و فریاد باشد و باشد که جامه دریدن و خویشتن زدن
باشد و باشد که بیهوش گشتن باشد و باشد که دیوانه گشتن باشد و باشد که بیمار شدن باشد و مرگ باشد و این مقدار قوت اصل باشد و همچنانکه در باطن مشاهده باشد هم اثر آن
افتد و این در عرف و عادت میان خلق ظاهرست اما آنکه میگوید بالترقی الی مقامات مشاهدته گفت این بشارت باشد
از حق سبحانه ببر شدن مقامات مشاهدات و از این بر تر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد هر که بملکی نزدیک تر او بزرگ تر
و این متعارف است که گویند کار که بلند تر ست و هر که را دولت مساعد تر باشد ملک را نظر بوی بیشتر باشد گویند کار فلان بلند تر ست
و چون کسی کامرانی و مرادها بسیار بیابد گویند فلان بلند تر شد و کار فلان بلند گشت پس این کس در وجد پدید آید آن وجد نشان ست
که سر او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود تا در وجد پدید آید اگر هم بران حال بودی که بیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان وجد

بیان بشارت وقت جان دادن

چنانکه پیش از این پدید نیامدی و چون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاد بالوجود اجری لن یجود
بما تفنی الوجود من الافضال والمنن و این بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که ما یاد کردیم میگوید آن کس که با ما جود
کرد بوجد و ما را وجد داد هم او سزاوار ترست که با ما جود کند بچیزی از نعمتهای و فضلهای خود که این وجد را فانی گرداند یک فائده این
بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بیند نه از خویشتن یعنی او با ما جود کرد تا وجد در ما پدید آورد و چند بار یاد کردیم که وجد
اثر شوق ست و شوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون با ما جود کرد تا در ما محبت خود نهاد تا از آن محبت شوق پدید آمد و
از آن شوق وجد پدید آمد هم او سزاوار ترست که با ما جود کند بفضلها و منتها که این وجد در ما فانی گرداند یعنی چون وجد از شوق ست و
شوق صفت غایبان ست ما را بجود رساند تا ما را نیز بوجد حاجت نیاید و این از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غم دوست
بان وجد بگسارد و غم دوست خوردن در غیبت دوست باشد نه چون دوست حاضر گردد چنانکه پیغمبر گفت لا راحة للمومن
دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایقنت حین بدا الوجود یبعثنی ان الجواد به یوتی علی الحسن
و چون وجد در من پدید آورد تا مرا برانگیزد و این برانگیختن برغبت و طلب باشد یعنی این وجد در من بان پدید آورد تا من طالب تر
و راغب تر گردم بیقین بدانستم که اگر شادی وصال بر من تمام نخواستی کردن در من وجد نیاوردی تا مرا طالب و راغب گردانیدی
و این در همه معاملتها ظاهر ست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد گردانیدن با دل برگشته لکن اندک نواختن سازند اگر آن
نواخت را شاکر باشد و حق آن بداند بر زمین و بشناختن نواخت بیشتر می برند و نشان شناختن حق نواخت از خلاف توقی کردن
است و بموافقت شتافتن و منت نشر کردن و اسبابی را که بغیری بلند تر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد
و هر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد و آداب صحبت نگاه دارد و از آن بزرگ تر کرامت کنند و با دل دیگر وجد
پدید آید و چون بآن مقام خو کنند و قرار گیرد چیزی دیگر بنمایند و وجد تازه گردانند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له
للشبلی الوجد عندی جحود ما لم یکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکار ست تا دام که از دیدار نباشد و این سخن دلیل ست
یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید و آن وجد انکار باشد و این از بهر آن گفت که وجد نمودن ست و مشاهده
دیدن هر که آن بگذارد که ندیدست کذابست و کذابان منکر باشند نه مقر و دلیل این حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده سر نبود و معنی معرفت بجز
عبادت را اقرار داد و حق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر آنجا مشاهده بودی اقرار ایشان اقرار بودی و صادق بودندی و چون مشاهدات نبود عبارت اقرار بود
نه اقرار کاذب آمدند و وجد همچون ادای شهادت ست و مشاهده چنانکه علم بمشهود به که هر که عالم باشد بمشهود به مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست و هر که
عالم نباشد بمشهود به مردود شهادت ست از بهر آنکه شاهد زور ست اکنون شبلی رحمه الله تعالی چنین میگوید هر وجد که از مشاهده نباشد این جحود باشد نه وجد پس چنین
میگوید و شاهد الحق عندی ینفی شهود الوجود نزدیک من چنان ست که هر که خدا را شاهد گشت باید که مشاهده وجد
از و نفی کرد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب گردد که در وجد نماند و این سخن که شبلی میگوید انکار ست وجد را از
بهر آنکه چنین میگوید هر وجد که نه از مشاهده آن جحود باشد و چون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند همچنانکه چون بقیامت
مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند و نه ذکر نعمت تا بنعمت نازد و نه از بلا نالد و وجد از این دو بیرون نباشد و نالیدن از بلا
باشد و این هر دو در مشاهده حق سبحانه محال ست قوله فی تغلبة الغلبة حال بیه وللعبد لا یمکن معها

بیان آنکه انسان از نعمت ناز کند و از بلا نالد

ملاحظة السبب ولا مراعاة الادب این طائفه را در الفاظ بیان مصطلح است یک لفظ غلبه است که گویند فلان مغلوب است
و این را در کتاب خدا اصلی است چنانکه رب العزت میگوید والله غالب علی امره و چون غالب است شد مغلوب درست شد از بهر آنکه غالب
بی مغلوب روا نباشد و مغلوب بی غالب چنانکه غالب مغلوب فاعل و مفعول و آنچه باین ماند اکنون تفسیر میکند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند در آن حال اسباب دیدن یا ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از عظمت حق
در وی هیبتی پدید آید که در آن ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط کرد یا از کرم مولی و از فضل او در او چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از و ساقط کرد از بهر آنکه هیچ بلا و هیچ عذاب در جنب فراق مولی لقا نیاید و هیچ نعمت در جنب رضای مولی لقا نیاید و این در عرف میان
خلق موجود است که کسی چون کسی را دوست دارد چون آن کس را بیابد گوید چون من ترا یافتم مرا هیچکس بکار نیست و اگر از دست غایب
ماند گوید چون دوست گم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلای خورد تر او در جنب بلای بزرگ تر گم کند و نعیم خورد تر او در جنب نعیم بزرگ تر
گم کند و نیز یک صفت از صفات غلبه آن باشد که ذات آن چیز بر جای باشد که مغلوب است لکن صفات او از تاثیرات فرو ماند چنانکه
نور ستاره کان که شب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستاره کان را غلبه کند هر چند که انوار ایشان بر جای باشد
همان ستاره کان که کسان را راه نمودی چنانکه خدا میگوید وبالنجم هم یهتدون چون آفتاب پدید آید منطمس گردد و نیز کس او را
نبیند و او خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید و این اصل که ما نهادیم در همه علوم بیاید تا بحدی که در علم نجوم نیز بیاید
که نحس اعظم سعد اصغر را غلبه کند تا اگر کسی را طالع او سعد واجب کند لکن نحس عام افتد در میان خلق این مسعود در میان نحس
هلاک شود و نیز این را در علم شریعت اصول است یکی آنست که حدث بر دو نوع است اعلی و ادنی و آن بول است و غایط و بذات
خویش قایم است چون اعلی پدید آمد و آن جنابت است ادنی در جنب اعلی مغلوب گردد تا بغسل اعلی ادنی زایل گردد و دیگر معنی غلبه
آنست که چیزی اصل باشد و آنرا فروع خوانند آن فروع تبع باشند در حکم اصل را تا هر حکم که در اصل ثابت شود در اتباع او
ثابت شود پس شاید که تبع را حکمی ثابت شود که در اصل اثر نکند و این چنان است که طاعات فروع ایمانند و نقصانی که در اصل
ایمان افتد در فروع اثر کند چنانکه خدا گفت ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما نقصانیکه در فروع افتد در ایمان اثر نکند که فاسق
مومن باشد همچنانکه مومن مطیع اکنون باز گردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب دیدن
و نتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی است مغلوب گردد و او را در آن تقصیر افتد و او بهائی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن بروی قصد چیزهای رود که اگر بقصد کردی معاتب ملال گشتی و چون در حال
غلبه کند معذور باشد و این غلبه که او را افتد در مشاهده جلال حق افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ یا آنچه باین ماند و این
ستنکر نیست از بهر آنکه شاید که بنده بچیزی از مخلوقات مغلوب گردد چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که در آنجا مسلوب العقل
گردد و آداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد و باشد که بیماری بر وی غلبه گیرد بیهوش گردد و نماز از و ساقط شود معذور باشد و نیز
تواند بود که پریان او را دیوانه گردانند تا کلی شرایع از و ساقط گردد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف اینهمه روا باشد و در غلبات حق اولی تر که روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یغلب ۷۹
یغلب برین وصف صفت مردی آورده اند که او را ابو حامد دوستان گفتندی چنان مغلوب گشت که از نماز کردن باز ماند

با آن معنی که نماز بجای بگذاشتی با قدرت بر نماز لکن جلال حق سر او را چنان فرو گرفته بود که چون در نماز استادی و گفتی الله
پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت و هم برین بمرد اگر کسی برینجا سوال آرد و گوید مقام انبیا
برترین همه مقامهاست چون ایشان مغلوب نگردند چرا باید که غیر ایشان مغلوب گردند و شریعت از ایشان ساقط میگردد
چرا شاید که از غیر ایشان ساقط گردد جواب آنست والله اعلم که این مقام معذور داشتن است و معذور در داشتن جائی باشد که
تقصیر باشد و انبیا از صفت تقصیر منزه باشند و مشکور باشند نه معذور اما غیر ایشان مشکور شاید و معذور شاید و نیز انبیا سفیرند میان خلق
و میان حق تا شریعت بر ایشان قائم شود و کژیهای ایشان راست کنند چون تواتر بود که ایشان کژ باشند آنگاه از گذارد شریعت
فرو مانند اغیار را چگونه راست کنند مقتدی راست باید تا مقتدی بوی راست گردد اما غیر پیغمبران مقتدی نیند و قصور ایشان در ایشان
اثر کند و بغیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زل العالم زل بزلته عالم لانهم مقتدون به و این
چنان است که امام و موتم که چون موتم مقتدی است فساد نماز او نماز امام را تباه نکند اما چون امام مقتدی است فساد نماز او نماز قوم را
تباه گرداند و این جواب بزبان اهل معاملات است اما جواب بزبان اهل حقیقت آنست که مقام انبیا برترین مقامهاست و هر چیز که خلق
بآن مغلوب گردند انبیا از آن مقام گذشته اند چگونه انبیا صفت از قوت خویش مغلوب گردند قوت و صفت انبیا همه غالبان را
مغلوب گرداند پس چنین میگوید ویکون مغلوبا عن تمییز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود بستده باشند تا تمییز نتواند کرد
از هر چه وی را پیش آید این او را از و باز ستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد و همچنانکه در عرف
خلق چون جنون مطبق گردد مجنون را میان آب و میان آتش فرق نماند اگر خویشتن را با آب افکند و غرق شود باک ندارد و اگر خویشتن
را با آتش افگند و بسوزد باک ندارد و سلطنت آب و آتش بر خاست لکن او مغلوب گشته است و او را تمییز نیست این مغلوب نیز در آن
معنی که ما یاد کردیم چنان گردد که میان خیر و شر تمییز نتواند کردن که در نگاه داشت آداب شریعت او را خیر است و در تقصیر کردن آداب شریعت
او را شر است و او چنان مغلوب گشت نداند که چه میکند تا مخطی گردد در آداب شریعت و معذور باشد معذور داشتن مخطی نص کتاب است
که میگوید ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم به و خبر صاحب شریعت است که رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه
آنکه او را دیدن و شنیدن خطا می افتد با بقای آلت تمییز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی گردد که در و تمییز نماند اولی تر
که معذور گردد باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی بعض ما ینکر علیه من لم یعرف حاله باشد که این مغلوب چیزی کند
که بر آن کس که حال او ندانسته باشد انکار کند همچنانکه عاقلی که دیوانه را بیند که بی ادبی میکند چون از جنون او خبر ندارد بر او انکار کند
و چون از جنون خبر دارد او را معذور دارد و رحمت کند و نیز چون هشیار مست را بیند که بی ادبی میکند چون از مستی او خبر ندارد
بر و انکار کند و چون بداند که مست است او را معذور دارد و میان عام لفظی است که گویند چون کسی را مست کردی از بی ادبی
او و را باید گذاشتن پس چون حق تعالی بر سر بنده چیزی پدید آرد که او را تمییز نماند آن غلبات او است شک نیست که از غلبات می [illegible]
باشد و چون مغلوب می باطل معذور باشد مغلوب حقائق حق اولی تر که معذور باشد ویرجع علی نفسه صاحبه اذا اسکنت غلبات
ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصور است نه مقام کمال چنین میگوید که صاحب این غلبات چون غلبات از و
آرام گیرد بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خروج کردن برای تقصیر باشد و چون مقام کمال بودی شکر واجب کردی نه عذر پس

برخویشتن بآن سبب بیرون آید که ازین معنی عذر خواهد و این بر دو معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه بی ادبی ازو بی حرمتی آمده باشد
و تقصیر افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مست که در مستی ازو بی ادبی پدید آید اگرچه او را دران تقصیر نباشد
بحال هشیاری عذر خواهد و دیگر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آرد بی خویشتن وا از اسرار خبر کند تا نامحرمان
بر وقت او مطلع گردند ازان پرده دریدن خویش عذر خواهد و این از بهر آنست که هر که از خویشتن غایب گردد راز نگاه نتواند
داشتن همچنانکه مست و دیوانه و کودک تا اگر کسی عاشق باشد اسرار عشق خویش پنهان میدارد تا هشیار است چون مست گردد و غلبات
مستی درو ظاهر گردد اسرار که با خواص نگفتی با عوام بگوید پرده خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب
چون حال مست گردد و چون غلبات ساکن شود هشیار گردد و عذر خواستن سازد و خویشتن را ملامت کردن گیرد و لکن در حق
غلبه چون بحالی رسد که معذور گردد آن باشد که هشیار گردد و از کرده خویش خبر ندارد و چون خبر دارد متکلف باشد نه مغلوب و متکلف
معاف باشد و مغلوب معذور و مثال این در شریعت قصه موسی علیه السلام که چون سماع کلام حق بیافت مغلوب گشت از لذت
سماع انبساط کرد نه در محل انبساط که محل دیدار دنیا نیست لکن چون سوال از مقام علیه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که لن ترانی
یعنی دیدار دریغ نیست لکن طاقت دیدار نیست و مکان دیدار نیست و وقت دیدار نیست یا شبه که شبه عذر آمد آن چیز را مشاهده کرد که تجلی کوه را کند و موسی
افتاد تا به انست که چون تجلی بر کوه آمد و من با تأثیر تجلی بقا نیافتم با عین تجلی بقا چگونه یابم پس چون مفیق گشت گفت تبت
الیک و تبت عذر خواستن بود از انبساطی که او را در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست و این ظاهر است که یاد کردیم و پوشیده
نکرد و دیگر بر کسی که کلبره کند پس غلبه را تفسیر کرد و چه خبر خیزد و گفت ویکون الذی علیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء
او بعض هذه الاحوال و این کس که مغلوب بود ازان بود که خوف یا هیبت یا بزرگداشت یا شرم یا بعض از احوال برو ظاهر گردد
و غالب شود و خوف از عقوبت باشد و هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذارد حق ما چون از جفای حق بیندیشد
از عقاب بترسد معتوب گردد و در قدرت و سلطنت او متحیر گردد تا او را در سر مشاهده افتد در جلال داب و گمراه گردد و راه
گم کند و متحیر گردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذارد شکر مقصر گردد و متحیر گردد یا بعضی ازین معانی مغلوب گردد و مغلوب
آن بگوید که باید و آن نکند که شاید چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام که چون در مشاهده جلال و جمال یوسف مغلوب گشتند او را
از حد بشری بیرون بودند و گفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم بشر را فرشته خواندند و در خطا معذور بودند از بهر آنکه مغلوب
بودند و تمییز نتوانستند کردن که خدای آفریده و رونده نباشد و در مکان و زمان نباشد و خورنده و خسپنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا
و اعضا نباشد و مغلوبان هر گونه سخن گویند نبینی که چون دیوانه مغلوب است قتل او را قصاص نیست و جنایت او را حد نیست و طلاق
و عتاق او و طلاق و عتاق نیست و کفری که بر زبان راند کفر نیست و اینهمه آنست که مغلوب بصفت خویش قائم نیست و آنچه در وی پدید آید
فعل و اختیار او نیست و محال باشد که بچیزی که نه اختیار او باشد معاقب و ملام گردد پس این را در شریعت مثالی بیاورد و گفت کما جاء
فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر حین استشاره بنو قریظة لما استنزلهم النبی علیه السلام علی حکم
سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه الذبح ثم ندم علی ذلک و علم انه قد خان الله و رسوله فانطلق علی
وجهه حتی ارتبط فی المسجد الی عمود من عمده فقال لا ابرح مکانی هذا حتی یتوب الله علی مما صنعت

و این قصه ابولبابه آنست که چون پیغمبر علیه السلام بنی قریظه را حصار گرفت با آنکه بی ادبی کرده بودند و قصد کشتن پیغمبر کرده علیه السلام
پیغمبر علیه السلام ایشان را گفت ازین حصار بیرون آیید بحکم خدا و رسول او یعنی هر چه خدا فرماید من با شما آن کنم گفتند ما بحکم خدا و
پیغمبر او فرو نیاییم اما بحکم سعد بن معاذ فرود آییم و هر چه او حکم کند بآن راضی باشیم و سعد بن معاذ رضی الله عنه خویشاوند ایشان بود و رئیس
انصار بود و مومن بود و ایشان گمان بردند که او بحکم قرابت بر ایشان رحمت کند و حکم بر مراد ایشان راند و چنان سازد که ایشان را
از حکم او نیک افتد و سعد صلابتی داشت در دین اسلام که از بهر قرابت میل نکردی ابولبابه این معنی بدانست و دانست که سعد
در حق ایشان حکم آن کند که مردان ایشان را بکشند و زنان و فرزندان ایشان را برده گیرند و مال ایشان را بغنیمت بردارند و این ابولبابه
نیز خویشاوند ایشان بود شفقت خویشاوندی برو غالب گشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد راضی مباشید که شما را بکشند و انگشت
بر حلق خویش بمالید و این معنی ازو خیانت کردن بود با خدا و با پیغمبر او بنی قریظه بسخن ابولبابه التفات نکردند و بحکم سعد فرود آمدند سعد
حکم کرد که مردان ایشان را گردن بزنند و مال ایشان را بغنیمت دارند و زنان و فرزندان ایشان برده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را گفت
حکم چنان کردی که خدا کرد از ورای هفت آسمان چون ابولبابه این بشنید بدانست که خیانت کرده است با خدا و با پیغمبر علیه السلام
و او بمسجد درآمد و خویشتن را بر ستونی ببست و سوگند یاد کرد که خویشتن را ازین ستون باز نگشایم تا خدا توبه من قبول نکند اکنون
شیخ رحمه الله تعالی این قصه ابولبابه را دلیل می آرد که مردم در حال مغلوبی چیزهای کنند که خلاف آداب شریعت باشد و بآن
معذور باشند از بهر آنکه اشارت کردن خیانت و گناه بود و آداب شریعت آن بود که چون خیانت و گناه کرد بنزدیک پیغمبر آمدی و عذر
خواستی نه آنکه خویشتن را بر ستون بستی که این بی ادبی دیگر بود پس از خیانت لکن از بهر آنکه از غلبات خوف بود معذور گشت پس شیخ
رحمه الله تعالی در کتاب چنین میگوید فهذا لما کان غلب علیه الخوف من الله تعالی حال بینه و بین ان یأتی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لو کان هو الواجب علیه لقول الله عز وجل و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحیما و لیس فی الشریعة الارتباط بالسواری والعمد میگوید خدای تعالی در حال حیات پیغمبر مومنان را فرموده
که چون گناهی کنند باید که سوی پیغمبر آیند و عذر خواهند تا پیغمبر از بهر ایشان از خدا آمرزش خواهد و بعد با ایشان هم بدرگاه خدا
هم باز گردد تا خدا ایشان را بیامرزد و ادب شریعت این بود و در شریعت خویشتن را بستون بستن نبود چیزی از ادب شریعت ضایع
کردی که خویشتن بر ستون بستن که نبایست و دیگر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن که می بایست آمدن و خدا با اینهمه او را معذور داشت از
بهر آنکه او مغلوب گشته بود در خوف و معنی مغلوبی آن بود خیانت کردن با خدا و با پیغمبر او امر عظیم بود خاصه در حال حیات پیغمبر و در
حضرت او که جفا در حضرت عظیم تر باشد از بزرگی جفای خویش بترسیدی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام نیارست آمدن پس آن ترک ادب
نه از بی حرمتی بود از بهر بزرگداشت بود و حق سبحانه و تعالی او را معذور داشت و توبه او قبول کرد پس شیخ رحمه الله تعالی دلیل آورد
بر آنکه این سخن از وی ادبی بود فقال النبی علیه السلام لما انه استبطاء اما لو جاءنی لاستغفرت له فاما اذا فعل ما فعل
فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه و تعالی علیه و چون بنزدیک پیغمبر علیه السلام دیر آمد رسول
از حال او پرسید او را خبر دادند چنین گفت که اگر او بنزدیک من آمدی از بهر او استغفار کردمی چون نیامد و کرد آنچه کرد من او را
از اینجا باز نگشایم تا خدا توبه او قبول نکند و این عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند که آن از وی ادبی بود که او آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او در بر درست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید و او را در ان
بی ادبی معذور داشت تا جهان بی ادبی سبب غفران و توبه او گشت اگر مغلوب نبودی چون بی ادبی کرد شقاوت بار آوردی اما
چون در حال مغلوبی بود معذور گشت و این قصه دلیل ست که خدای تعالی بر گناهکاران از همه کس رحیم ترست که مصطفی علیه السلام
با کمال رحمت و شفقت خویش که خدا او را رؤف و رحیم خواند باین قدر بی ادبی از و اعراض کرد و حق سبحانه و تعالی با این بی ادبی
و بزرگی جنایت از و اعراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورد هم این معنی را و گفت وکما غلب علی عمر حمیة الدین

حین اعترض علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یصالح المشرکین عام الحدیبیة فوثب حتی اتی
ابا بکر الصدیق فقال یا ابا بکر الیس هو برسول الله قال بلی قال لسنا بالمسلمین فقال بلی قال الیسوا
بالمشرکین قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله
عنه الزم غرزه فانی اشهد انه رسول الله فقال عمر رضی الله عنه وانا اشهد انه رسول الله
ثم غلب علیه ما یجد حتی اتی رسول الله فقال له مثل ما قال لابی بکر الصدیق فاجابه
النبی علیه السلام کما اجابه ابو بکر حتی قال انا عبد الله و رسوله ولم اخالف امره ولن یضیعنی

میگوید چون عمر رضی الله عنه حمیت مسلمانی غلبه کرد در سال حدیبیه و آن قصه چنان بود که پیغمبر بحدیبیه آمد تا بمکه در آید و حدیبیه چاهی
ست بکنار حرم و کافران مکه رسول را باز داشتند از در آمدن بمکه و با سید صلح کرده اند بر آنکه دیگر سال باز آید و عمره را قضا کند و
سه روز مکه را خالی کردانند تا سید در آید و عمره خویش را قضا کند و مرادهای خویش بتمامی بجای آرد و باز گردد و پیغمبر علیه السلام صلح
اجابت کرد چون عمر رضی الله عنه بدید که پیغمبر صلح خواهد کرد حمیت اسلام برو غلبه کرد و عمر مردی با حمیت بود و در دین با صلابت
بود چنانکه پیغمبر میگوید اصلبکم فی دین الله عمر و چون حمیت اسلام برو غلبه کرد بنزدیک ابو بکر آمد و گفت یا ابا بکر نه او پیغمبر خداست
و این استفهام تحقیق بود نه استفهام شک ابو بکر گفت بلی گفت ما نه مسلمانیم گفت بلی گفت نه ایشان کافران اند گفت بلی گفت
الیس الله منجز وعده نه خدا وعده خود راست خواهد کردانید و باین وعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنین ابو بکر صدیق گفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان
باطل ست و او پیغمبر خداست و حق ست و وعده خداراست ست که امین بار ا بمکه در آرد و کس با ما بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن
چراست ابو بکر گفت برو با انجا رو که علامت ست و هم آنجا بایست یعنی ترا با اعتراض کردن کار نیست تو و ما کهترانیم و ما را طاعت
داشتن و خاموش رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و با پیغمبر علیه السلام همین سخنان باز گفت
که با ابو بکر گفته بود و پیغمبر نیز او را همین جواب داد که ابو بکر داده بود و گفت من بنده خدایم و رسول اوام و امر او را اخلاف نتوانم کردن یعنی
این صلح بامر خدا میکنم و در تحت ایشان اشارت ست که چون من رسول ام و بنده ام و انچه کنم بامر کنم بر من اعتراض نرسد که آنگاه
این اعتراض بر حق باشد نه بر من و نیز گفت لن یضیعنی و خدا مرا ضایع نکذارد یعنی خداوند من نزدیک من متهم نیست که با من
آن کند که مرا بد افتد و اعتراض کردن جهت متهم داشتن ست و چون من دانم که حق سبحانه متهم نیست مرا بر و اعتراض نرسد و چون تو دانی
که هر چه من کنم بامر کنم ترا بر من اعتراض نرسد و شرح این قصه دلیل می آرد بر درستی حال غلبه که روا باشد که بنده در چیزی مغلوب گردد

تا از حد ادب بیرون شود و با این همه معذور باشد از بهر آنکه چون حق تعالی بمصالح بندکان متهم نیست خاصه بمصالح مصطفی
و شک نیست که عمر دانست که مصطفی جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون در حمیت اسلام مغلوب گشت پای
از حد ادب بیرون نهاد و با این همه حق او را معذور داشت نه بینی که عتاب و ملامت نیامد و درین قصه دلیل ست که مریدان را بر پیران
اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاه داشته باشند و نیز دلیل ست که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه باختیار حق صحبت آنست
که از و تجاوز کنند پس شیخ رحمة الله علیه دلیل می آرد که آن از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود فکان عمر رضی الله عنه یقول

فما زلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافة کلام الذی تکلمت حتی رجوت ان اکون خیرا و عمر
رضی الله عنه میگوید بعد از ان همیشه روزه میداشتم و صدقه میدادم و بنده آزاد میکردم از انچه در روز حدیبیه کرده بودم و از بیم
آن سخن که با پیغمبر گفته بودم اما از بسیاری کفارت که کرده بودم امید میداشتم که جز خیر نباشد و این دلیل آنست که آن ترک ادب بود
از بهر آنکه کفارت از بهر ترک ادب بود نه از بهر ادب و این دلیل ست که مرید بترک ادب آنگاه معذور گردد که بی قصد باشد و دلیل
بی قصدی آن شد که از کرده عذر خواهد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و هم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب و عقاب باشد نه مستحق
عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگری آرد و میگوید وکما اعترض علیه ایضا حین صلی علی عبد الله بن ابی قال عمر فتحولت حتی

قمت فی صدره وقلت یا رسول الله اتصلی علی هذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا یعدد ایامه حتی قال له علیه السلام اخره
عنی انی خیرت فاخترت وصلی علیه و این نیز هم چنان ست که عمر رضی الله عنه اعتراض کرد بر پیغمبر علیه السلام چون نماز خواست
کردن بر عبد الله بن ابی و این عبد الله رئیس منافقان بود و سید ایشان بود و منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض های محال کردندی
و عیب جستندی و طعنه زدندی و دل مؤمنان بخاطرها مشغول کردانیدندی و کافران را دلیر کردانیدندی و بظاهر خویشتن را مؤمنان
داشتندی و بباطن با کافران بودندی و ایشان را نام منافقی از اینجا آمد که منافق دو سره باشد چنانکه خدا میگوید مذبذبین
بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفته اند و سوراخ یربوع را نافقا گویند از بهر آنکه سوراخ
او دو دروازه و چون او را بیک در خواهند گرفتن از در دیگر برود و خویشتن را باین راه فرا نماید و با آن راه برود و منافقان را از ینجا
اشتقاق گرفته اند پس عمر رضی الله عنه این احوال او را از ان عبد الله ابی دانسته بود و چون بمرد او را پسری بود موحد بنزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و پیراهن پیغمبر علیه السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بهر دل کرمی پسر از انه اکرام پدر را خواست که پیراهن بر کشید
و باو داد و کریبان زیرین بکشاد چون خواست که زیرین بکشاید زیرین بسته گشت و چون خواست که زیرین بکشاید زیرین بسته
گشت تا و در بعضی قصه ها چنین آورده اند که هفده بار بکشاد و بسته میگشت جبرئیل آمد که ای دوست تو می کشائی و ما می بندیم اگر چه
سید دانست که آن بستن فعل حق ست و او خلاف حق نتواند کردن و در کشادن دو معنی بود یکی آنکه اجابت کرده بود و می خواست که
قول خویش را خلاف کند و دیگر می خواست که دل پسر عبد الله ابی مشغول کردد باین سبب که گوید پیغمبر با من بخل کرد و پیراهن
خویشتن را بکشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و سید معذور گشت و کس را با او کمان بد نیفتاد پس سید او را گفت امر نیست
پیراهن دادن چون عبد الله ابی را بر داشتند پسر بیامد و از رسول در خواست تا برو نماز کند اجابت کرد نگاه داشت دل پسر را
و نیز او را امر آمده بود بر نماز کردن بر هر که کلمه اخلاص بر زبان براند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا اله الا الله و این مراعات حق شریعت بود که شریعت را بنا بر ظاهر ست نه بر باطن اگر مصطفی در شریعت بنای
کار خویش بران کردی که او در باطن علم حقیقت بود شریعت برامت شوریده گشتی که دو تن را بدیدی که هر دو قائل کلمهٔ اخلاص
مصطفی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی در دانستن معنی آن و در گذاردن شریعت فرو ماندندی
تا در شبهت و شک افتادندی و دین بر ایشان تباه گشتی پس پیغمبر بیامد تا برو نماز کند چون در پیش جنازه باستاد عمر خبر یافت و بیامد
و در پیش جنازه باستاد و پشت سوی جنازه کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دو دست بر سینهٔ پیغمبر باز نهاد و گفت یا رسول الله نماز برین
میکنی این فلان روز چنین گفت و چنین کرد و محالها و ترهات او را بر شمرد اکنون شیخ رحمه الله تعالی روایت میکند که رسول
علیه السلام او را جواب داد که حق مرا مخیر گردانید درین و من اختیار آن کردم که نماز کنم و این نماز نگاهداشت دل پسر را باشد نه استحقاق
پدر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد برو شیخ رحمه الله تعالی میگوید که برین روایت این آیت که و لا تصل علی احد منهم
مات ابدا از پس نماز کردن آمده باشد باز نزدیک مادر سیر آنست که والله اعلم پیغمبر علیه السلام بر وی نماز نکرد و لکن چون عمر رضی الله
عنه بر وی پیغمبر عتاب همیکرد جبرئیل علیه السلام آمد آیت آورد که و لا تصل علی احد منهم مات ابدا نماز مکن برین منافقان هرکه
بمیرد و هرگز پس پیغمبر علیه السلام بازگشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز نکرد و نه پسر عبد الله بیامد و گفت یا رسول الله اگر
بر پدر من نماز نکردی از بهر آنکه او برکت دعای ترا نشایست بسر گور او باری بیا عز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید که اگر ترا
دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر گور او آمدن هست و رسول خداست که بسر گور رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله بر سر گور این نمی بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتهای او و محالات او یاد میکرد امر آمد
که و لا تقم علی قبره اگر عمر رضی الله عنه را خود هیچ شرف نیست مگر این بسنده ست و خدای تعالی بر کفر ایشان گواهی داد و گفت
انهم کفروا بالله و رسوله و این درست بر کرامیان که گویند ایمان قول فروست نه بینی که باوجود قول ایمان از ایشان
خدا ایشان را کافر خواند و شک نیست که مصطفی علیه السلام بحق شریعت نگاهداشتن از عمر داناتر بود و با اینهمه عمر برو اعتراض کرد و حق
او را معذور داشت از بهر آنکه او را قصد بیحرمتی نبود و لکن حمیت اسلام برو غالب گشته بود و ازین عجب تر آنست که چون عتاب نیامد
بانا آمدن عتاب حق سبحانه شریعت را آنجا آورد که مراد عمر بود و چون اعتقاد و نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آرد
بر آنکه این معنی از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود و هم از گفتار عمر رضی الله عنه گفت قال عمر رضی الله عنه فعجب لی شأنی
و جرأتی علی رسول الله علیه السلام شگفت می باید مرا از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر
علیه السلام و اینهمه دلیل ست که ترک ادب در حال مغلوبی بنده درو معذور باشد و نیز دلیل ست که تغیر ظاهر باستقامت
باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود بانچه میکرد تعظیم امر حق میخواست نه تحصیل مراد نفس خویش و اگرچه در راه رفتن خطا کرد حق
سبحانه خطای او را صواب گردانید و نیز حدیث ابو طیبه حجت آورد و گفت و منه حدیث ابو طیبة حین حجم النبی فشرب
دمه و ذلک محظور فی الشریعة و لکنه فعله فی حال الغلبة فعذره النبی و قال لقد احتظرت بحظائر من النار
چون ابو طیبه پیغمبر را علیه السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن برو حرام بود اما در حال غلبه کرد و این غلبه
غلبهٔ محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را حظیرها ساختی از آتش یعنی خون من ترا حظیره گشت تا آتش دوزخ

ترا نسوزاند و حظایر موانع باشد احتظرت ای امتنعت بحظائر یعنی بموانع پس گفت فهذه و امثالها کثیرة کلها
تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة آنچه یاد کردیم و امثال این بسیارست که دلیل کند بر آنکه حال غلبه حالیست
درست و با این صحت حال نه آن میخواهد که این حالی باشد محمود و مشکور لکن حالی باشد که بنده درو معذور باشد و این حال جایز
باشد که در شریعت نیفتد و این دلیلها حجت ست بر آن کس که منکر باشد حال غلبه را و نظیر این در شریعت آن ست که بنده در حال
اختیار بخوردن مردار و می ملام و مذموم گردد اما بحال ضرورت معذور باشد چنانکه عمار یاسر که در شان او آمد که الا من اکره
و قلبه مطمئن بالایمان پس گفت و یجوز فیهما ما لا یجوز فی حال السکون و در حال غلبه روا باشد آنچه در حال
سکون روا نباشد و چون غلبات ساکن گردد آنچه در حال غلبه پدید آمدی اگر درین حال پدید آید معاتب و معاقب گردد و در زیر
این حرف عجب ست و آن آنست که هر کس که انفاس این طائفه بتقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود و باید که نخست اصل مذهب ایشان
بداند تا صحیح از سقیم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و سقیم را رد کند از بهر آنکه ایشان خداوندان حال بوده اند و خداوندان حال گاه
مغلوب باشند و گاه ساکن و آنچه از حال غلبهٔ ایشان پدید آمدی چون ساکن گشتندی ایشان را از انفاس خبر دادندی توبه کردندی
و بعذر مشغول گشتندی چون حال حال سکون باشد انفاس غلبات ایشان را اعتقاد گیرد آنگاه در دین ور النقصان و راید و یکون
السکون فیه بما هو ارفع منه الحال امکن و اتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یا در آن حادثه بر یکی
آن برتر از آن خداوند غلبه باشد آن حال نیکوتر و تمام تر باشد و معنی این سخن آنست که چون حال یکحال باشد و وقت یک وقت و حادثه
یک حادثه و دو تن باشند که هر دو تن را از آن شرب باشد یکی با سکون و یکی با غلبه این ساکن را مقام برتر از مقام مغلوب باشد از
بهر آنکه مغلوب از ضعف وقت مغلوب گردد و ساکن از قوت وقت ساکن باشد و آنکه حال او قوی تر باشد مقام او برتر باشد و نیز اگر این
مغلوب چیزی کند در حال غلبه یا چیزی گوید او را عذر باید خواستن و ساکن را از سکون عذر نباید خواستن و شک نیست که وقتی
که در آن وقت عذر نباید خواستن برتر از آن وقت بود که از آن عذر باید خواستن و این تفاضل که نهادیم از آنجا نهادیم که هر دو در
حال و در وقت برابر باشند و یکی ساکن باشد و یکی مغلوب و ساکن برتر از مغلوب باشد فاما چون یکی را حالی باشد که در آن حال
مغلوب گردد و دیگری از آنجا خبر ندارد مغلوب از آن ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه از خوف باشد یا از محبت و خائف از نا خائف
فاضل تر و محب از نا محب فاضل تر و دیگر معانی غلبات همبرین اصل رود و ناچار این مغلوب چیز میداند یا چیزی می بیند که ساکن را ازو خبر نیست و بینا
از نابینا فاضل تر و عالم از جاهل فاضل تر پس این ساکن در جنب مغلوب محجوب ست و آن مغلوب در جنب این ساکن که مقام او
برتر نهادیم محجوب ست و هم برین دلیل می آرد و میگوید کما کان ابو بکر رضی الله عنه چنانکه ابو بکر بود که ابو بکر از آن وقت
که عمر میگفت خبر داشت لکن او را مقام سکون بود و عمر را مقام غلبه بود ابو بکر مشکور بود و عمر معذور بود و ابو بکر بآن معنی مشکور بود
که سکون او انقیاد بود و حکم را و اضطراب عمر اعتراض بود و اگر حال حال غلبه نبودی مذموم بودی لکن از بهر غلبه معذور گشت پس
مقام عمر فروتر از مقام ابو بکر داریم و برتر از مقام دیگران داریم تا او را حال بین حالین و مقام بین مقامین باشد تا عمر در جنب ابو بکر
ناقص الحال باشد و دیگران در جنب عمر ناقص الحال باشند و همین معنی که یاد کردیم در سهو مصطفی بباید چنانکه در پیش یاد کردیم کان سهوه عن الادنی بالاعلی
و هیچکس را آن مقام و آن حال پدید نیامد که مصطفی را و در سهو افتادی تا از شبلی رحمه الله تعالی بحکایت آورده اند که چون سهو مصطفی را

یاد کرد و گفت کاشکی من آن سهو بودمی و این خود تمنای محال بودی که هیچکس بآن مقام نرسد اما تمنای خیر محمود باشد و در یجا نیز
فضلست دانستی که آن ساکن که از مغلوب بمقام برترست او را از پند دادن مغلوب چاره نیست چنانکه ابوبکر صدیق عمر را پند میداد
لکن خروج کردن روی نیست از بهر آنکه او بمقام برترست و عذر او داند خروج نکند اما کسی که از ین مغلوب بمقام فروترست زود
خروج کند معذورست از بهر آنکه از معدن دورست قولهم فی السکر السکر هو ان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن
الاشیاء و این سکر لفظی ست مصطلح میان این طائفه و مراد او سکر شراب نیست و هر کس که او مسکر خورد تا مادام بحدی باشد
که تمیز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند و چون سکر او بحد رسد که نیز تمیز نتواند کردن او را سکران خوانند باطلاق و حکم
مکر آنگاه بر و ثابت شود که حالش این گردد تا چون در محل تمیز باشد احکام و عقودش نافذ باشد و کفر و ایمانش درست بود و طلاق
و عتاقش واقع باشد باتفاق و چون بحد سکر رسید تمیز از و ساقط گشت و اختلاف ست علما را در طلاق و عتاق او و کفر و ایمان
او و در نفاذ عقود او و اگرچه جای یاد کردن این مسئلها نیست و این از بهر آنست تا ممیز باشد سخن او را حقیقت باشد و بر حقیقت
بنا کردن درست باشد و چون تمیز از و ساقط گشت هذیان گوی گردد و هذیان گوی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکر آن نهاده اند که زمین
از آسمان باز نداند و زن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر بنزدیک این طائفه عبارتست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها
چنان غایب گردد که خیر از شر جدا نداند کردن و منفعت از مضرت باز نداند و با اینهمه از چیزها غایب نباشد یعنی الم و لذت بوی رسد لکن
از حال خویش چنان غایب باشد که از آن الم و لذت خبر ندارد و چون سکران را صفت این بود هر کس که در حال خویش باین صفت
گشت او را سکران خوانند بمجاز و باصطلاح نه بحقیقت و این را در شریعت مثالهاست چنانکه مبرسم که در علت برسام مغلوب العقل
گردد و هذیان گو شود و اقوال او را حکم نماند الم و لذت بوی رسد لکن تمیز نتواند کردن و او را سکران آنگاه خوانند که از تمیز غایب باشد
و از نفس آن چیز غایب نباشد و چون از اشیا غایب گردد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یمیز
بین مرافقه وملاذه وبین اضدادها و این غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد
که میان مرافق و ملاذ و میان اضداد ایشان فرق نداند کردن چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام را بود که از لذت طعام و از الم
قطع غایب گشتند با وجود لذت و الم پس علت این پیدا میکند که چرا باشد میگوید فی موافقة الحق این غلبه و این سکر
در ایشان پدید آید از بهر موافقت حق سبحانه پدید آید یعنی چون در موافقت حق هر کون از ایشان برود غلبات موافقت ایشان
را چنان گرداند پس این را تفسیر کرد و گفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمییز بین ما یؤلمه و یلذه
از بهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط گرداند از تمیز کردن میان آنچه او را از آن الم باشد یا لذت و این را در اصول دلایل
است و در عرف نیز دلایل ست و دلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد و آن کس او را ناگاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب
گردد که نه از سرما خبر دارد و نه از گرما و آنچه با و گویند هیچ خبر ندارد و آنچه او گوید هم خبر ندارد که چه میگوید و اگر از وی پرسند پس از آنکه بصحو باز آید
و آن غلبات در و ساکن گردد که کجا بودی و چه گفتی و چه کردی و دوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد و هر کس که او را از محبت
شرب بود و داند که این درست ست از بهر آنکه دلیل درستی محبت بی تمیزیست و هر که میان عز و ذل و جاه و سقوط تمیز داند کردن
محب نیست و نیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن و خفتن غایب گردد از اندیشه دوست و این صفت

نیز در مادران بیاید چون شیفته و واله گردند بفرزند و در خداوندان مصیبة هم بیاید و در عرف این را دلایل بسیارست و دلائل اصول
آنست که گروهی از بزرگان گفته اند که چون آدم را ندا آمد اسکن انت وزوجک الجنة وکلا منها رغدا
حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان واله گشت که نیز او را قرار نماند و در سکر لذت خطاب
حق از آن درخت بخورد تا مگر دیگر باره خطاب باز آید چون ندا آمد که الم انهکما مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که او این اکل
از بهر این می بایست و در قصه مادر موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر را ببرند در فرط شفقت واله گشت تا بجه یکی
فرزند بآتش انداخت و خبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها و نیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میگوید وکلمه
ربه از لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام غیبت گفت ارنی انظر الیک و نیز گفته اند در قصه زلیخا با یوسف که صفت حال
زلیخا در محبت یوسف بود از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله بیوسف قایم گشت تا چون سرد یافتی گفتی یوسف گرم گشتی چون
گرم یافتی گفتی یوسف خنک گشتی و چون گرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی و چون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش ببردی و چون سکر غلبات مخلوق چنین اند کردن سکر غلبات حق
اولی تر و مثال این هم صفات مصطفی آنست که چون او را در نماز سهو افتاد و گفتند اقصرت الصلوة ام نسیتها جواب داد که کل ذلک
لم یکن از بهر آنکه سهو او علیه السلام از ادنی بود با اعلی و غلبات مشاهده حق او را غایب گردانید تا در نماز سهو افتاد و مشاهده را
کمال بود و خدمت را نقصان و نقصان خدمت را بکمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از آن معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر
فرمود و سجود نصیب شریعت بود تا نقصان امت جبر گردد نه نقصان او علیه السلام که او خود همیشه از نقصان منزه بود و هر ساعت در
زیادت بود و این صفت هم از عاشقان حکایت آورده اند و هم از عارفان چنانکه از لیلی و مجنون که غلبات عشق لیلی او را مست گردانید
تا از خلق وحشت گرفت و با وحوش انس گرفت و جای وحشت او را انس گشت و جای انس او را وحشت گشت بخلاف حال هشیاران و در صفت
او چنین آورده اند که چون خواستندی که بهوش باز آید او را با او سخن لیلی گفتندی تا بهوش باز آمدی و چون خواستندی که او دیوانه گردد از سخن
غیر لیلی گفتندی تا دیوانه گشتی کان یصحو بذکر الحبیب ویجن بذکر غیر الحبیب اما در صفت عارفان آمده ست که روزی
شبلی رحمة الله علیه در چیزی واله گشت و او را آن مشکل حل نمی گشت بنزدیک جنید آمد بر شبه مستان و بر در خانه آواز داد و راه خواست جنید
باواز بدانست که او مست ست از بهر آنکه آواز شوریدگان پیدا باشد و زن جنید سر بشانه میکرد خواست که سر بپوشد جنید گفت تو کار خویش
کن که او مست ست از تو خبر ندارد شبلی در آمد و از مشرق خویش سوال کرد جنید در سخن آمد و وقت جنید بر وقت شبلی غلبه کرد و او را
با هوش آورد چون با خود آمد در گریستن ایستاد و گریستن رعونات نفس ست و عارفان را سر گریه نفس و گریستن تسلی جستن ست و در
محبت تسلی جستن شرک ست چون شبلی گریان گشت جنید زن را گفت سر بپوش که هشیار گشت و درین معنی نیز سخنان آورده اند از
بهلول مجنون و از سمنون محب که چون سکر بر ایشان غالب گشت سخن ایشان خلق را هذیان نمود ایشان را مجنون نام کردند ما کنون
باز گردیم بکتاب شیخ رحمه الله تعالی در کتاب دلیل می آرد که صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب گردد از تمیز
میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوی عندی
حجرها ومدرها وفضتها وذهبها چنانکه روایت کرده اند در حدیث حارثه که چون مصطفی علیه السلام از حقیقت ایمان
پرسید او خبر داد که نفس من از دنیا دور گشته است و این دوری نه خروج بود از دنیا لکن چون غلبات احوال قیامت در دیده ام

داو را از دنیا غایب کرد بجدی که او را نه از آلام دنیا الم بود و نه از ملاذ دنیا لذت بود و خویشتن را از دنیا بعید خواند تا بذات و تشخص حاضر بود و بمعانی و صفات غایب پس چون مصطفی از و نشان و دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ و کلوخ و زر و سیم یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را بچیزی تعلق باشد بنزدیک او میان آن چیز و غیر آن چیز تمیز باشد و چون علاقت منقطع کردد تمیز برخیزد و تمیز کردن میان مکونات از غیبت حق باشد و هم بآن قدر که از حق غایب ماند بغیر حق مشغول کردد و چون مشغول کشت صاحب تمیز کردد و چون بحق مشغول کشت از غیر حق غایب کردد و تمیز برخیزد و چیزی کز و خبر ندارد آن چیز را تمیز چگونه کند که غایب کشت اگر چه بذات خویش موجود ست در حکم غیبت معدوم ست اگر چه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست و بر معدوم و فانی تمیز محال نخست وجود و بقا باید پس تمیز و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید وکما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه و الله لا ابالی علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقرا فان فیه الصبر وان کان غنا فان فیه الشکر چنانکه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بخدا سوگند یاد میکند که باک ندارم که بر کدام حال افتم بر توانگری یا درویشی اگر بر فقر افتم در و صبر ست و اگر بر توانگری افتم در و شکر ست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد و گفت وذهب عنه التمییز بین الارفق به وضده وغلب علیه رویة ما للحق من الصبر والشکر بنده را توانگری با فقر و درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه را حالی پدید آمده بود که او را در میان هر دو تمیز نمانده اما علت آن پدید کرد و گفت او را غلبه کرده بود آنچه حق را بر و واجب بود از صبر و شکر تا دیدار وجوب حق بصبر او را از فقر غایب کردانید و دیدار وجوب حق بشکر او را از غنا غایب کردانید باز کردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست و فقیه ترین امت ست و قاری ترین ایشان و امام فقها در فقه و امام قرا در قرات او ست و آن کس که معتمد کتاب خدا و معتمد شریعت باشد قول او خود بی سوگند راست باشد و با اینهمه سوگند یاد کرد که مرا نه از درویشی باک ست و نه از توانگری و سقوط تمیز و غیبت را نشان بیش ازین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند و میگوید حق مرا در فقر صبر فرموده ست و در غنا شکر چون غنا پدید آید در تعظیم امر خدای تعالی و بجای آوردن شکر چنان مشغول کردم که از غنا خبر ندارم و چون فقر پدید آید در تعظیم امر حق بجای آوردن صبر چنان مشغول کردم که از فقر خبر ندارم و ازین نیکوتر آنست که بیننده بلا از مبلی محجوب ست و بیننده نعمت از منعم محجوب ست و چون از منعم و مبلی محجوب کردد با بلا و با نعمت نماند و میان بلا و نعمت تمیز کند و چون نظاره منعم و مبلی کرد از نعمت و از بلا محجوب ماند و صفت تمیز از و ساقط کردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که نعمت از حق بنده را اختبار ست و بلا از حق بنده را اختیار ست چون از اختیار و اختیار خبر دارد با بلا با نعمت بماند و با تمیز کردد و چون خبر دارد از اختیار و اختبار از بیم اختیار نعمت فراموش کند و از لذت اختیار بلا فراموش کند و او را تمیز نماند و بنده را تحقیق این سخن بوقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را سکرت خوانده است و گفته وجاءت سکرة الموت بالحق دران وقت که شاهد تلخی مرگ کردد و نعیم و بلای دنیا از دو غایب کردند نه نیز او را از نعمت لذت ماند و نه نیز او را از بلا خبر باشد و سلطان حق غالب آمده و هر دو را غلبه کرده و نیز تواند بود که از درد مرگ غایب کردد و در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق و نیز بقیامت همین باشد که خدا میگوید یوم یکشف عن ساق در تفسیر آمده است که ویرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم مع لقاء الحبیب محبة و شدة اینک غیبت از الم چنین باشد و غیب از لذت صفت بهشتیانست که در خبر آمده ست در صفت دیدار اذا نظروا الی الرب جل و تقدس

یتیهون عن الجنة ونعیمها وقصورها وثمارها واشجارها وحورها ثمانمائة الف عام فطوبی لمن کانت غیبته عن غیر الحق بالحق والویل لمن کانت غیبته عن الحق بغیر الحق و چون حال سکر در کتاب یاد کرد حال صحو که از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت الصحو هو الذی عقیب السکر وهو ان یمیز ویعرف المولم من الملذ فیختار المولم فی موافقة الحق ولا یشهد الالم بل یجد لذة فی المولم و هشیاری کز پس آن مستی آرد که یاد کردیم آنست که تمیز کند و الم از لذت بشناسد و آنچه در و الم باشد اختیار کند بر آنچه در و لذت باشد در موافقت حق و آن الم نبیند لکن لذت یابد در آنچه خلق را در و الم باشد و مقام صحو برتر از مقام سکر می نهد ازان معنی که آنچه در سکر پدید آید محل نفس باشد و از بهر آنکه او مغلوب باشد و مغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در و پدید آید که از ضعف قوت بآن حال طاقت ندارد و مغلوب کردد و دست شود و آنچه بر و پدید آید از تمیز ناکردن میان الم و لذت صفت او باشد اما چون با آن بلا که او را مغلوب کرداند صحبت کند ساکن کردد و آن بلا او را غذا کردد و صحبت بلا او را خوی کردد به هوش باز آید و بداند که او را چه می باشد و بلا را بر موافقت دوست بکشد و از بلا ننالد و باشد که ازان بلا لذت یابد در مشاهده مبلی پس لا محاله این مقام برتر باشد و این چنان ست که کسی را که بیماری باشد و اندامی ازان او ببایه بریدن او را مرقد دهند تا چون ببرند خبر ندارد اما چون دیگری را همین حال پیش آید مرقد حاجت نیاید ببرند و ننالد و شک نیست که این کس در وقت خویش قوی تر ازان کس باشد و این را در معاملات خلق بیابید و ان مثال باید چه اگر کسی را از ایشان دستی ببرید یا از زن یا از شوی یکی بمیرد و این مرده را با آتش بسوزانند و آن دیگر که دعوی صحبت او کند او را در کنار کیرد تا در موافقت با او بهم بسوزد و اگر در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت باید در محبت خالق اولی تر و نیز از ایشان کروهی باشند که دعوی محبت بت کنند لکن ایشان را سالها خدمت باید کردن تا شایسته دیدار بت کردند و چون در خدمت بآن مقام رسیدند کرد اگر در سر خویش از خمیر چون کاسه بکنند و روغن بلفظ در انجا ریزند و آتش در دست کیرند پس پرده از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکنند پای کرد کنند و مربع بنشینند و آتش دران بلفظ زنند تا بسوزند و مغز سر بکوش و بینی ایشان بدر آید و آه نکنند و اگر بنالند یا بر خود بجنبند در دعوی محبت کاذب باشند و چون ننالند از بهر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بر دارند و بهر جای هدیه برند و از بهر شفای بیماران بکار دارند و دعوی محبت بت چنین باشد بنگر که دعوی محبت حق چگونه باشد و آنکه در محبت بت سوخته کردد خاکستر او داروی بیماران میکردد و آنکه سوخته محبت حق کردد نفس و خاطر او شفا همه کون کردد و مثال این در قصه اصحاب العجل آمده است که ایشان را امر آمد که فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند و صدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند و نه از شمشیر خویشتن فراهم کشیدند و نه دست پیش شمشیر باز بردند و نه بشمشیر نگاه کردن بود و اختیار کردن الم بر لذت بر موافقت حق چنین باشد بنی اسرائیل را بلا کشیدن بظاهر بود و این امت را بباطن ست بلا که بر ظاهر افتد کشتن یکبار باشد و بلا که در باطن افتد هر نفسی هزار کشتن باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب دلیل آورد و گفت کما جاء عن بعض الکبار انه قال لو قطعتنی بالبلاء اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا میگوید اگر مرا در بلا پاره پاره کردانی و اندام اندام جدا کنی نیفزایم ترا مگر دوستی و این حکایت ذو النون آرد و گوید روزی بر بیمارستان در آمدم دیوانه را دیدم بند و غل و سلسله بسته و چون مرا بدید گفت یا ذا النون اما رضی ربک ان افسد قلبی بحبه حتی قیدنی بقیده و غلنی بغله قلت له والله لو قطعتنی اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و عن ابی الدرداء انه قال احب الموت اشتیاقا الی ربی واحب المرض تکفیرا لخطیئتی واحب الفقر تواضعا لربی و این هر سه آنند که خلق

آنرا کار نه ند هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق برو غالب گشت و الم مرگ در لذت گشت و همچنین در اخبار آمده است که چون
که او را جان بر مسلمانی برخواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نبشته پدید آید که الله آنگاه بنده آه کند و جان
پیش او نثار کند و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ در پیش بهشت نهاده ست تا گذر همه خلق بر دوزخ بود و این از بهر
تصدیق دعوی محبان کرد که هر کس دعوی محبت میکردند و یکی را از جمله بندگان و پیغمبران که نام خلت داد بآتش امتحان کرد و چون
جبرئیل در پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش بر که دیر میشود و دوست ما را میخواهد سوختن اما صدق دعوی ما بر شما
عرضه خواهد کرد و چون نوبت باین امت رسید ایشان را مقام محبت نهاد و خواست که محبت ایشان در عقبی جلوه کند گذر بر دوزخ نهاد تا
کافر چون فروغ بیند خویشتن باز کشد از بهر آنکه انس شوق و محبت ندارد و اما مومن چون قوت شوق و محبت دارد در آتش بیند و خویشتن
در افکند و حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مومن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت
احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت گناه پدید بیماری برو نعمت گشت و چون در فقر تواضع و دل خویش بدید از بهر خدا فقر او را غنا
گشت پس گفت یا حبذا المکروهان الموت والفقر یا خوشا یا دوستان این دو مکروه مرگ و درویشی یعنی اگر خلق این دو را کراهیت
می دارند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر بر میگزینند مرا باری این هر دو خوش شد و این هر دو اصل در صفت مصطفی آورده اند فقر
آنجا که در املاک بدی زمین عرضه کردند گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و همه عالم فقر البساطی ساختند و در زیر پای آوردند
و سید فقر را تاجی ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا درخواست که اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین
اما مرگ در آن وقت که ملک الموت سید را مخیر گردانید میان مرگ و زندگانی بامر حق تا گفت الرفیق الاعلی پس هر دو اصل درست آمد
لکن نصیب ما این آمد که همیشه غنی بالنظر بغنا باشد اما فقیر النظر بغنی باشد و آنکه غنی را بیند بهتر از آنکه غنا بیند و هر که بیند از غنی سطر د کرد و هر
غنی را بیند از غنا مستغنی کرد و اما محبت موت و معنی آنست که زندگانی با فنا موت ست اما هر که بمیرد باز زنده کرد و آن موت او حیات ست
و چنانکه در بقا از پس موت یابد ثواب جز از پس موت یابد و امنی از فراق از پس موت یابد و قرب و کرامت از پس موت یابد و بهشت و رضا
از پس موت یابد و سلام و لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرگان چنین گفته اند بنزدیک دشمن رفتن مکروه ست و بنزدیک دوست
رفتن محبوب بکر دشمن داشتن نشان جهل و دنیا ست بنزدیک دشمن رفتن دشوار باشد اما مرگ دوست داشتن نشان محبت ست و بنزدیک دوست رفتن خوش
باشد و از آن بلاها که بر کافران خواهد آمدن در قیامت اگر خود یکی از آن بر اهل بهشت رسیدی و از آن نازها که بقیامت بمومن خواهد رسیدن اگر یکی از آن بکافر رسیدی
که هزار جان فدا کردی

وهذه الحالة اتم لان صاحب السکر یقع علی المکروه من حیث لا یدری و یغیب عن وجود النکرة

وهذا یختار الالام علی الملاذ ثم یجد اللذة ما لم تؤلم بغلبة شهود فاعله و این حال صحو تمام تر از حال سکر ست از بهر آنکه هر که او را حال سکر
باشد بر مکروه اقدام از آنجا که خبر ندارد و از وجود کراهیت و الم خبر ندارد و این تفکر المها بر لذتها اختیار کند پس لذت یابد در آنچه در و الم باشد
از بهر آنکه مشاهده کننده آن الم برو غلبه گرفته باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس گفت والصاحی الذی نعته قبل تعقب السکر دینا

یختار الالام علی الملاذ لرویة ثواب او مطالعة عوض وهو متألم من الالام ومتلذذ فی الملاذ فهو بنعت الصبر والشکر

و آن هشیاری که پیش از این مستی باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز داند لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب را یا از بهر عوض را
و از آن الم الم یابد و از آن لذت لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر پیش آرد و چون الم یابد صبر پیش آرد از بهر عوض یا ثواب این خود

متعارف ست میان خلق اختیار الم بر لذت از بهر مقصودی را که دنیوی باشد و دینی چنانکه دزدی که بسیار اندر کار او را چه عقوبت خواهد رسید
از بهر پاره حطام دنیا اینهمه روا دارد و چون لشکری که از بهر پاره نان خود را در آن همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد که از بهر سمعت و نام در میان
خلق تا او را بستایند بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد و وبال آن بکشد و از این عجبتر هست و آن آنست که بسیار کس باشد که از بهر هوای
نفس و شهوت یک ساعت مال و جاه و جان بذل کنند و نیز باشد که عقبی بذل کند و نیز باشد که خدا را بفروشد و این آن کس باشد که معبود
او نفس او باشد و چون نفس پرستان را از بهر هوای نفس اینهمه روا می باشد حق پرستان از بهر رضای حق اولیتر که روا باشد چنانکه شهیدان که
فراق اهل و نفس و مال و جان در رضای حق روا داشتند چون در عهد حق نظاره کردند که میگوید ومن اوفی بعهده من الله آنجا که
عوض بهشت آمد چنین واجب کرد که آنجا که او را بهشت نباشد خداوند بهشت باشد اولیتر پس صاحی مستقیم این باشد که بلا بر نعمت اختیار کند و چون
از اینجا بگذرد و نظاره دهنده ثواب کرد و مغلوب کرد در نظاره او تمیز الم و لذت از وی برخیزد چنانکه پیش از این یاد کردیم پس این معنی
دو بیت حجت آورد و گفت کفاک بان الصحو اوجدک اننی فکیف بحال السکر والسکر اجدر ترا خود آن بسنده ست که چون هشیار
پدید می آید هستی تو در تو پدید می آید پس حال مستی چگونه بود که مستی سزاوارتر ست و درین بیت مستی را از صحو در میکشاند و چنین میگوید که
چون هشیار گردی با خویشتن باشی و چون مست گردی بیخویشتن باشی پس مستی اولیتر از هشیاری تا بیخویشتن باشی و این لفظی ست متداول
میان این طائفه که گویند فلان بیخویشتن ست و فلان با خویشتن ست چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشتن ست و چون بر مراد حق جنبد
گویند بیخویشتن ست و آنکه صاحی باشد با خویشتن باشد اگر چه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد ایمن نباشد که در آن اختیار
خویش هلاک کرد و پس مستی از صحو باین معنی اولیتر باشد از بهر آنکه از خویشتن خبر ندارد تا خویشتن بیند و خیرهای دو جهانی در خویشتن نادیدنست
و شرهای دو جهانی در خویشتن دیدنست و عاصی ناخویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن را دید لعنت
بار آورد و خویشتن دیدنش انا خیر بود و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را ندید با آن معنی که گفت با این محل که مرا بر آوردند این زلت را
چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملائکه و نواختهای دیگر را یک سو نهاد و صفت ظلم پیش آورد و گفت ربنا ظلمنا
انفسنا لاجرم خلافت بر آورد و ما این سکر و صحو که یاد میکنیم سکر و صحو مستقیم میخواهیم نه صحو و سکر فاسد چنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان
هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و دو بیت دیگر میگوید فحالان لی حالان صحو و سکرة فلازلت فی حال
اصحو واسکر این دو حال که مرا دیدی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار میکردم یا مست چنانکه
از بهر آن گفت که تهر داز حق دیده از خویشتن یعنی مرا چنین دو حال داده یا حال هشیاری که هر گاه که دو چیز پدید آید و در یکی مراد من باشد
و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق تو ست نه بهنر من یا حال مستی که چون مست باشم
فضل تو ست که مرا از من بستده باشی تا از هر چه بر من پدید آری خبر ندارم نه خصومت کنم و نه منازعت پس شیخ رحمه الله تعالی این بیت
را تفسیر کرد و گفت معناه ان حال التمییز اذا اسقط عنی مالی وجدنا الله تعالی معنی این سخن والله اعلم آنست که چون هشیار
باشم در حال تمیز باشم و آن هشیاری من چنان واجب کند که هر چه آن من ست از من فرو افتد و درمی هست کرد و آنچه حق
ماست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا از وی باید از بهر آنکه آنچه مرا از وی باید او بمنع و تقصیر متهم نیست
اما آنچه او را از من باید من بتقصیر و منع متهم ام و خصومت و منازعت با متهمان باید نه با نا متهمان و این خود صفت بندگی ست اما صفت

محبت ازین برترست و محب با خود در هیچ خصومت نباشد و چون خصومت کند محب نباشد و مقام معرفت ازین برترست عارف با هیچ
نباشد و چون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین برترست با مشاهده تمییز نباشد و چون تمییز باشد مشاهده نباشد فکیف یکون
حالة السکر وهو سقوط التمییز یعنی و چون هشیاری این هست که یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمییز از من ساقط کرد و صفت سکر جز این نیست
یعنی که هر که مست میگردد از سر و کلاه خبر ندارد و هر که مست عشق فسق گردد از مال و دنیا و جاه و خلق خبر ندارد پس هر که مست محبت حق گردد باید که از دنیا و عقبی
خبر ندارد و مست را تمییز نباشد و آن را که تمییز باشد مست نباشد پس این مستی را تفسیر کرد و گفت وتكون الله هو الذي يصرفني في وظائفه
ويراعيني في احوالي و صفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود و نگاه دار من باشد در احوال من یعنی در
وظایف خود و نگاه دار من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و در ادا امری که مرا امر کرده ست اگر او مصرف من نباشد من قدرت
موافقت نیابم و تمام در احوال من نگاه دار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت و توفیق هر دو را از و بیند و چون همه از و بیند
و از خویشتن هیچ نه بیند حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجريان على وهما لله لا لي فلا ذلت في هاتين
الحالتين ابدا این دو حالت اند که بر من میرود مستی و هشیاری بدین صفت که یاد کردیم و هر دو حق راست اگر هشیار باشم او را اختیار
کنم و اگر مست باشم آن او باشم تا هر چه خواهد میکند همیشه درین دو حال میگردم و بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی با بتدا باشد و
حال هشیاری با نتها اما مستی با بتدا آن بود که گفت الست بربکم و این تلقین بود و از بهر آنکه اگر گفتی من اکس را قدرت جواب
نبودی از ان سبب که چون حق با یشان خطاب کرد از هیبت خطاب حق متحیر گشتند و حیرت صفت سکرست چنانکه متحیر را از چیزی پرسی
خبر ندارد و تلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی پرسی جواب نداند کردن چون کوئی چنین هست کوید هست و اگر همان کوئی
که نیست کوید که نیست هست کوید و از هست خبر ندارد و نیست کوید و از نیست خبر ندارد پس جواب دادن او هم تلقین کننده باشد نه هم او
و نیز چون از کودک خرد چیزی پرسی که من کیستم نداند که چون کوئی فلان چیز خواهی کوید خواهم مستان را تلقین بر است کنند و راستی ایشان هم
تلقین کننده باشد نه هم ایشان چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد و آن مستی حیرت بود و تلقین می بایست تا قدرت جواب یافتند
و چون مرده را در گور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد و چون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لا جرم تلقین حاجت نبود سوال آید
که من ربک چون مقام صحو بود جواب آید که ربی الله و چون خطاب از حق بود حیرت واجب کرد تلقین بایست و چون خطاب
از ملک بود حیرت واجب نکرد لا جرم تلقین نبایست و مثال این آنست که چون فرشتگان را گفت انبئوني باسماء هؤلاء بگوئید که اینها
چه نام اند چون ایشان را بخود مشغول کرد متحیر گشتند و گفتند سبحانك لا علم لنا پس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بگو که اینها
چه نام اند و چون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نگشت و جواب داد اینک صفت صحو و سکر این ست که یاد کردیم قوله في الغيبة
والشهود لفظ غیبت و شهود لفظی ست مبتذل میان این طایفه و این غیبت و شهود نه غیبت و شهود شخص خواهند غیبت و شهود
سر خواهند از بهر آنکه همچنان که ظاهر را غیبت و شهود ست باطن را نیز غیبت و شهود ست و غیبت را حکمی ست جدا گانه تا وقتی باشد که غیبت
ایمان باشد و شهود کفر و وقت باشد که شهود ایمان باشد و غیبت کفر و بسیار باشد که شخصی با قومی بظاهر حاضر باشد و بسر غایب
چنانکه هر چه با او گویند خبر ندارد و چون از و چیزی پرسند گوید ندانم گویند غایبی و بآن غیبت سر خواهند نه غیبت نفس و بسیار کس باشد
که بظاهر از قومی یا از مکانی غایب باشد و بسر با ایشان حاضر باشد و عتاب میکند و خویشتن را جواب عتاب می دهد و با غایبان

انس و تسلی میکند یا از ایشان جزع و حزن می نماید چنانکه پنداری که با او حاضر ند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پرسند
گوید من اینجا نیم و گوید من غایبم و نیز گوید که شما چه دانید که من کجا بودم و او با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب میخواند و ایشان او را
راست گوئی میدارند غیب و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت گرد آری حقیقت
غالب باشد و وقت بود که شریعت باشد و وقت بود که نباشد و هرگز نبود که حقیقت نبود و هرگز نباشد که حقیقت نباشد و تواند بود که بنده
بوقتی از حکم شریعت خالی گردد تا نه بعصیان موصوف آید و نه بطاعت چنانکه صبیان و مجانین اما هرگز از حقیقت خالی نباشد یا شقی باشد
یا سعید و هر دو حقیقت ست و ازین معنی قایلی هستی میکوید ایا غائبا حاضرا في الفؤاد سلام على الغائب الحاضر و ما دانیم که یک ذات
بیک وقت هم حاضر باشد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون بسخن کتاب باز گردیم میگوید

ومعنى الغيبة ان يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها این غیبت که این طایفه عبارت کنند از حظوظ نفس خویش غایب باشد
و آن حظوظ را نه بیند و این غایب گشتن و نا دیدن آن باشد که در دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نه بیند پس گفت

وهي اعني الحظوظ قائمة معه موجودة فيه غير انه غائب عنها بشهود ما للحق و این حظوظ در و قایم باشد و با او موجود لکن
غایب باشد از ان حظوظ بمشاهده آنچه حق راست یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق گردد حظوظ نفس
خویش فراموش کند در شغل حق و این ظاهرست از بهر آنکه نخست بنده از حقی که واجب ترست فارغ گردد تا پس حق کمتر طلب کند و شک
حق خدا واجب تر از حق بنده است لا بل خود همه حق راست و بنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده طرفة العينى از جملة حقوق فارغ نماند
و تمامی گذاردن نتواند رسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار از حق غایب باید تا خویشتن را
مشاهد باشد یا از خویشتن غایب باید تا حق را شاهد باشد و چون روا می باشد که مشاهده شغل مخلوقان بنده را بحکم غایبان دهد و اگر چه حاضر
مشاهد شغل حق ست اما چون مشاهد حق افتد نه حظ ماند و نه نفس و نه دنیا و نه عقبی و نه خلق و نه کون پس این سخن را بحکایت بدلیل می آرد

كما قال ابو سليمان الداراني وبلغه انه قيل للاوزاعي رأينا جارية الزرقاء في السوق فقال او زرقاء هي

فقال ابو سليمان انفتحت عيون قلوبهم فانطبقت عيون رؤسهم ابو سلیمان دارانی چنین گفت که روزی
اوزاعی را گفتند ما آن کنیزک کبود چشم ترا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم ست پس ابو سلیمان این را تفسیر کرد و گفت چشمهای
دلهاشان گشاده گشته ست و چشمهای سرشان بسته گشته یعنی آنکه کبودی چشم کنیزک ندیده ست نه بآن بوده ست که کنیزک کبود چشم نیست
لکن چشم دلش گشاده و غلبت ست چون نظاره غیبت میکند چشم سرش از حاضر بسته گشته ست حاضر نمی بیند و این از ان معنی ست [illegible] علم
که چشم ظاهر تبع چشم باطن ست و تواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را چنانکه خدا گفت فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور و نیز گفت ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و این عما
قلب خواست نه عما عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن مشغول چیزی گشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب گردد
که از تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصه یعقوب پیغمبر بمثال آورده اند که تا یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه
دوست حاضر بود و سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر از حواس یعقوب پسران نصیب داشتند و چون یوسف غایب گشت
یعقوب نیز غایب گشت و بی نصیب گشتند از بهر آنکه سر با دوست غایب گشت و حواس تبع سر بودند حواس ظاهر بسر نظاره کردند و هم

بدوست و ایشان بی نصیب مانند یوسف حاضر را غایب کردند تا یعقوب را ماند و یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون
یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب گشت ظاهر را حکم نیست و قیام حکم ظاهر بحقیقت
باطن ست چنانکه قیام شخص ظاهر بجان باطن ست و چون جان باطن غایب گردد شخص ظاهر را حکم نماند پس
شیخ رحمه الله تعالی این سخن ابوسلیمان را تفسیر کرد و گفت اخبر ان غیبته عن زرقتها کان مع بقاء لذة الحور فیها و چون
ابوسلیمان خبر داد که غایبی او زاعی از کبودچشمی کنیزک با بقای لذت سیاه چشمی بود در وی یعنی او را گفتند کبود چشم ست جواب داد که بود چشم ست
اگر وی را فرق بودی میان کبودی و سیاهی این جواب ندادی با آنکه در وی از حظوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم را بر کبود چشم فضل باشد اما سر او
بمشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و حظ در وی قایم بود اما او از آن حظ غایب بود و ما برین معنی
در پیش سخنان یاد کردیم که چون معنی از جمله معانی بر باطن غالب و مستولی گردد و همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر سلطنه دوست اندیشد لذت آن بکل
بهفت اندام تعدی کند چنانکه گویی هفت اندام قلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهفت اندام و تعدی کند گویی که
هفت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهفت اندام تعدی کند و گویی که هفت اندام بصر ست و اگر با دوست سخن
گوید لذت آن خطاب بهفت اندام تعدی کند گویی هفت اندام لسان ست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبرست علیه السلام میگوید ما تقرب
الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و
رجلا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بی یعلم و این گفتن که بما بیند و بما شنود نه آن معنی بود که
سمع و بصر گردد و لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق گردد و ظاهر مغلوب باطن گردد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند
باطن همه از حق شنود ظاهر نیز همه از حق شنود و اینک این شخص باشد بظاهر در میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این در قصه موسی
آورده اند که چون ابلیس او را گفت چه دانی که آنکه با تو سخن گفت خدای گفت بآن دانستم که هفت اندام من سمع گشت و از همه جوانب همی آمد
و مخلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان باذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهرتر قصه یعقوب ست که گفت
انی لاجد ریح یوسف کاروانیان بظاهر با پیراهن بودند و بباطن غایب بودند اما یعقوب بظاهر غایب بود و بباطن حاضر و الشهود
ان یراها بالله لا بنفسه شهود آن باشد که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب گردد بر آن
معنی که یاد کردیم گر آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که وی را از اشیا منع کرد تا مشغول حق گشت نه مشغول
غیر حق و این از بهر آنست که با اشیا صحبت کردن بسر بهتر از آنکه صحبت نا کردن و چنان بیند که صحبت نکردم از بهر آنکه چون صحبت کند
بجنایت خویش مقر باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که هیچ خویشتن بین نجات نیابد پس
شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و معنی ذلک ان یاخذ ما یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا للذة
والشهوة معنی این شهود آنست که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه گیرد بحکم بندگی گیرد و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد
یعنی چون بدانست که بنده است داند که بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک ست و مملوک را
با مالک خصومت نیست و بشریت و بشر را با حق منازعت نیست اگر بد رسد صبر و رضا پیش آرد و اظهار بندگی را و چون به رسد بستاند و شکر و دیدار
منت پیش آرد بحکم مملوکی را نه از بهر طمع خویش را یا لذت طبع را یا شهوت نفس را و معنی این سخن آنست که تصرف مالک را رسد در ملک

چنانکه خواهد و ملک را با مالک منازعت نرسد اگر نهد در ملک خود نهد و اگر بردارد از ملک خود بردارد و کس را با او منازعت نرسد یعنی بنده را که
او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاه دارد او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت داشتن وی را هیچ نبود و چون مملوک مخلوقان را
صفت این باشد مملوک حق را اولی تر که صفت این باشد و این از بهر آنست که چون مملوک را ملک نباشد و اختیار نباشد چیزی بوی
دادن نه ملک او گردانیدن ست که او خود بحقیقت فقیر ست مادام که صفت عبودیت با او ست پس چون حال این باشد چیزی که بنده دادن
چنان باشد که گنجی نهادن و از بنده باز ستدن چنان باشد که آن گنج برداشتن و اگر مالک ملک خود را از گنجی با گنجی گرداند کس را بجای اعتراض
نرسد و غیبة اخری وراء هذا و هی ان یغیب عن الفناء والفانی بشهود البقاء والباقی لا غیر و غیبتی دیگرست پس ازین یعنی
برتر ازین و آن آنست که غایب گردد از دار فنا و فانی بدیدن بقا و باقی نه بچیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد گردد
و از دار فنا غایب گردد و چون حق باقی را شاهد گردد از خلق فانی غایب گردد تا بمعنی مشاهده چنان باقی گردد که گویی با بقاست اگرچه
نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گویی با بقاست اگرچه نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گویی با فناست اگرچه
با فناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی با عقبی فانی حاضر را غایب گردد و باقی غایب را حاضر گردد و این بآن معنی باشد که بداند
که فانی را بقا نیست تا دل در چیزی نبندد که او را بقا نیست که اگر او دل در و بندد آن فانی دل در و نبندد و چون چنین گردد وجودش عدم
گردد و حضرتش غیبت گردد و بقاش فنا گردد و نیز بداند و ببیند که فانی شدنی ست و فانی اگرچه با تو ست شده ست و باقی آمدنی ست و آمدنی
اگرچه با تو نیست آینده ست و چون شدنی را شده داند حضرتش غیبت گردد و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت گردد پس این دلیل آورد و گفت
کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه ازین وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایبم و او در دنیا و خبر کرد که حاضرم
در عقبی پس بعد ازین غیبت شهودی دیگر آورد و گفت و یکون الشهود شهود غلبة کالشهود اعیان و این شهود و آن غیبت را شهود عیان
نباشد شهود غلبه باشد و معنی این شهود غلبه آن باشد که چون چیزی بر کسی غالب شود هر جا که نگرد او را بیند و هر چه شنود از و شنود و هر چه گوید
با او گوید و این خود میان خلق متعارف ست که اگر کسی از چیزی بترسد یا در آن خوف مغلوب گردد هر چه با او گویند هم از آنجا جواب دهد
تا اگر کسی بمثل فروغ آتش بیند و خان و مان او از آتش بسوزد و آن اندوه بر و غالب گردد و هر چه با او گویند هم از آتش جواب دهد و چون غلبات
مخلوق چنین کند غلبات حق اولی تر که چنین باشد پس غیبتی که از پس این شهود بود آن را وصف کرد و گفت و یکون غیبة عما غاب
غیبة شهود الضر والنفع کالغیبة استتار و احتجاب و غیبت او از آن چیز که از و غایب گردد نه بآن معنی باشد که او را از آن چیز حجاب
پدید آید یا در راه پیش او بایستد که آن را نبیند و بآن معنی باشد که از هیچ چیز منفعت و مضرت نبیند و این چنان ست که چون خلیل را صلوات الله
علیه با آتش انداختند و نفس آتش هر آینه مضرت ست و اعانت جبرئیل لا محاله منفعت ست پس غلبات مشاهده حق او را چنان فرو
گرفته بود که نه منفعت اعانت جبرئیل دید تا بر و اعتماد کردی و نه مضرت سوختن آتش دید تا از و بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم
او را از جبرئیل مستغنی گردانیدند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن گردانیدند شهود عیان این بود که جبرئیل و نار را عیان میدید
و غلبت معنی بود تا منفعت و مضرت ندید و جمله این سخن و حرف ست و آن آنست که همه اشیا که کونات اند اسیر مکون اند و بذات خویش بمراد
مکون و بی مشیت مکون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان
یردک بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه مکونات اسباب شدند مسبب و فاعل یکی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این معنی

از همه مکونات غایب کرد و نفع و ضر را از ایشان نبیند و مکونرا شاهد کرد و همه از و بیند از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیگران مفعول و
منفعت و مضرت از فاعل آید نه از مفعول و از مکون آید نه از کون و بالله التوفیق انشدنا للنوری رضی الله عنه شهدت ولم
اشهد لحاظا لحظه وحب لحاظ شاهد غیر مشهد این بیت دلیل می آرد که این مشاهد مشاهده سر میخواهد نه مشاهده عین میگوید من
دوست را بدیدم و نه چنان دیدم که بجفت چشم بینند و لحظت در کلام عرب آن باشد که چشم ربوده بر کسی افگند میگوید دیدار من و دوست را چنین بود
پس گفت و بسنده باشد لحاظ را که او شاهد باشد دوست را و شاهد نباشد یعنی بسر بیند شاهد باشد و بچشم بیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد و باطنش
ناشاهد اگر مراد این مشاهده و دیدار است روا باشد از بهر آنکه تواند بود که مردم بسر چیزی نبیند که اگر چه بچشم بینند و اگر ازین شهود مراد حضور باشد هم روا باشد
از بهر آنکه بسیار کس باشد که او بجائی حاضر باشد و نفس او ازانجا غایب باشد و غیبت مغیبا غاب الغیب غیبة فلاح ظهور غیبة غیر
مفقود و غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی که غیبت او در ان گم گشت و آنکه گفت غایب گشتم
مراد غایب گشتن سر خواست نه غایب گشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب گشت تا سر او نه با خلق صحبت ست و نه از نفس
خبر و چون سر از نفس غایب کرد و نفس از معانی خویش خالی کرد از بهر آنکه قیام نفس بسر ست و چون غایب گشت نفس معطل گشت لاجرم وجود شی
چون علم کرد و بقاش چون فنا اکنون میگوید ازین وصف غایب گشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میگوید غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت
غیب را غیب او یعنی ازین حاضران غایب گشتم تا دوست را بیابم و چون غایب گشتم از موجودات و از حاضرت طمع وجود غایب را غیبت و ست را
بر وصفی یافتم که دریافتن روی نبود آن حاضران غایب گشته بطلب دوست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب گشته نه مکان
پیدا که بیابم و نه راهی پیدا که بروم و نه حیله که بآن حیله دوست بدست آرم از یافتها غایب گشته و از باز گشتن روی نه از بهر آنکه از طلب
برگشتن اعراض ست و برجای ایستادن روی نه که ایستادن ملال ست و در پیش راه نه که راه یافتن جهت جستن ست و از دوست خبر
یافتن نه که خبر یافتن نشان آرام ست و آرام در محبت محال ست منم حاضری غایب گشتم و از ان غیبت نیز غایب گشتم از بهر آنکه در غیبت
دوست متحیر گشتم پس گفت فلاح ظهور چون بصفت من چنین گشت که یاد کردم پیدائی از دوست بتافت که در ان غیب او را بیافتم و بیش و کم
نکردم و این سخنی عظیم ست و دریافتن آن بتمامی دشوارست لکن بعبارتی که مفهوم کرد و شرح کنیم انشاء الله عز و جل و آن آنست که تا بنده بکلی
از همه معانی خویش نیست نگردد بحق راه نیابد و تا با خلق ست او را از حق نصیب نیست که بزرگترین حجابی آدمی را نفس ست تا بزرگان گفته اند
النفس هی الصنم الاعظم فمن وافق النفس فی جمیع عمره فی نفس واحد فهو عابد الصنم وهو فی عبادة الحق کاذب
پس چون از خلق غایب گردد و بماند که غایب گشته ست آن دانستن او غیبت خویش را غیبت را صفت اوست و تا با صفت خویش ست او را از
حق تعالی هم نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب گردد بآن معنی که متحیر گردد و نداند که غایب ست یا حاضر و اگر ازین غیبت و حضرت خبر دارد
هم بصفت خویش قایم ست و او را هم از حق نصیب نیست و چون در غیبت و حیرت بجائی گردد که ازان غیبت و حیرت نیز خبر ندارد که بحق راه یابد و چون راه
یابد از بهر آنکه یافت کان عجایب باشد از بهر آنکه وجود صفت واجد ست و واجد که از وجود خبر دارد نه واجد ست و شهود صفت شاهد ست و شهود کرد شهود خبر دارد او نه شاهد ست
این غیب نامفقود این باشد که حق سبحانه و تعالی از سر او غایب نباشد لکن او در هیبت مشاهده و در جلال و در سلطنت و عظمت چنان
متحیر گشته باشد که یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس گفت وعبر الشهود بعض مشایخنا فقال الشهود ان یشهد ما یشهد
دست صغر له معک عدم الصفة لما غلب علیک من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

و گفته اند که شهود آن باشد که چیزها را چون بینی که چون در چشم تو خرد و حقیر نمایند و همه را بی صفت بینی از آنکه شاهد حق بر تو غالب گشته باشد
یعنی جلال و عظمت حق را چنان شاهد گشته باشی که دون او را در جنب و نزدیک آن مقدار نمانده باشد و این ظاهر ست که هر کس که او را بلائی
پیش آمده باشد چون بلائی عظیم تر ازان پیش آید آن خرد را فراموش کند و چون شادی پیش آمده باشد چون شادی ازان عظیم تر پیش آید
آن خرد را فراموش کند و اگر خوفی پیش آمده باشد چون خوفی ازان عظیم تر پیش آید آن خوف خرد را فراموش کند و اگر کسی را بخواهند زد و نم
داد و ازان زخم می ترسد چون قصد کشتن او کنند آن ضرب را فراموش کند مثالهای تعارف خلق این ست که یاد کردیم اما شرعی و دینی
آنست که بنده از تب و بیماری می نالد چون جان کندن پیش آید بیماری فراموش کند و از جان کندن می نالد چون هول گور پیش آید
جان کندن فراموش کند و از هول گور مینالد چون قیامت پیش آید هول گور فراموش کند و از هول قیامت مینالد چون عذاب
پدید آید هول قیامت فراموش کند و ازین نیکوتر هست که شقی از عذاب مینالد چون هول فراق پدید آید هول عذاب فراموش کند
و سعید بنعیم بهشت مینازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بهشت فراموش کند باز گردیم بسخنان کتاب میگوید همه چیزها را در مشاهده حق خرد دارم
و معدوم الصفة و اندرین را دو وجه باشد یکی آنکه بداند که در همه کون هیچ چیز بنفس خویش قایم نیست همه قایم بحق اند و حق بخود قایم ست چنانکه شیخ
ابو الحسن الاشعری رضی الله عنه میگوید قایم بنفس جز خدای نیست از بهر آنکه قایم بنفس آن بود که او در بودن بمکان نیاز نباشد این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق
نیاز باشد پس قایم بنفس کی باشد اگر بدارد شان بباشند و اگر نیست گرداند نیست گردند و اگر توفیق دهد خیر کنند و اگر خذلان دهد شر
کنند و اگر هست کند هست گردند و اگر نیست کند نیست گردند و بحقیقت بداند که همه اسیر قدرت حق اند و فاعل بحقیقت حق ست
و چون این را شاهد گشتی ترا جز بحق طمع نماند و نه از غیر حق خوف بماند و تواند بود که این سخن را رمزی و معنی ازین نیکوتر باشد و آن آنست
که چون مشاهده جلال حق سبحانه بر او غالب گرد و هر چیز خواهد که بحق قیاس کند همه چیز او را نیست نماید از بهر آنکه همه را محدث و فانی
بیند و حق را باقی و قدیم نه محدث را با قدیم بادل مشارکت باشد و نه فانی را با باقی باخر مشارکت باشد باول محدثات رسد محدث
نماند و حق سبحانه ماند و باخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آنکه نبود در جنب انچه بود گم کند همه کون از و ساقط کرد و با حق بماند آنگاه
این را دلیل آورد و گفت کما جاء الا کل شیء ما خلا الله باطل و این قول لبید ست در شعری گفته است الا کل شیء
ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل آورد که لبید این سخن گفت کافر بود و صفت کافران دروغ گفتن ست لیکن حال کفر که دروغ
بر و روا ست لا بل که صفت او خود دروغ ست که کفر دروغ بود و عظیم تر از همه دروغها باشد و مصطفی که سر همه صادقان ست صادقترین
همه صادقان ست و بخدا عارف تر از همه عارفان ست لبید کافر را التصدیق میکند و میگوید ان اصدق ما قاله العرب قول
لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل میگوید راست ترین سخن عرب آنست که لبید میگوید هر چه جز خداست همه باطل ست مصطفی علیه السلام
این سخن را التصدیق میکند و ما میدانیم که مصطفی میداند که پیغمبران حق اند و کتابها حق اند و شریعتها حق ست عرش و کرسی و لوح و قلم
همه حق اند و آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و قیامت و صراط و ترازو و سوال گور همه حق اند و این همه نه خداوند و با این همه میگوید الا کل
شیء ما خلا الله باطل و این سخن نه از بهر آن میگوید که این چیزها باطل میدارد که حق را باطل داشتن کفر باشد و از پیغمبران
کفر روا نبود لکن این سخن را بآن معنی میگوید که حق بذات خود حق ست و غیر حق بتحقیق حق حق گشته اند و هر چه حق گشته بآن حق گشت
که حق او را حق گردانید و چیزی که بتحقیق غیر حق حق گرد و چون او را قیاس کنی با آنکه بحقی خویش حق ست باطل نماند از بهر آنکه

بذات خود حق باشد حقیقت باشد و آنکه بتحقیق غیر باشد مجاز باشد و مجاز در جنب حقیقت باطل باشد و آنکه بذات خویش حق باشد حقیقت
صفت او باشد هرگز روا نباشد که نه حقیقت باشد و آنکه بتحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در وی تحقیق محقق باشد و
تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق از و باز دارد حقیقت او مجاز گردد حقی او باطل گردد و ازینجا گفت الا کل شیء ما خلا
الله باطل ونیز دلیل دیگر آورد و گفت وکما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتک رای السامری معدوم الصفت
فمقصود المحقق سخن موسی علیه السلام را دلیل آورد که بطور رفع حق او را خبر داد که قوم تو گوساله پرست گشتند پرسید که چه سبب بود
امر آمد که واضلهم السامری سامری ایشان را گمراه گردانید موسی علیه السلام پرسید که حال چگونه بود امر آمد که گوساله زرین
کرد و خاک زیر پای مرکب جبرئیل در دهن وی کرد تا بانگ کرد و در سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند گروهی گفته اند که
چون فرعون کودکان خرد را می کشت مادر سامری چون سامری را بزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برو و آن کودک را
بپرور اکنون خلاف کرده اند گروهی گفته اند در پر خویش سوراخی می نهاد از یک شیر میدوید و از دیگر انگبین و گروهی گفتند دو انگشت
سامری در دهن وی می نهاد از یک انگشت شیر میدوید و از دیگر انگبین و ملائکه متعجب مانده که این کیست که جبرئیل را فرموده اند تا او را بپرورد
و در قصص چنین آورده اند که جبرئیل را امر آمد که او را نیکو دار که ما را در وی سری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن وقت که گوساله
کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون بر پی ایشان بیرون آمد جبرئیل آمد
و میان سپاه فرعون و سپاه موسی علیه السلام می رفت مقدمه فرعون را چنین گفتی که باشید تا ملک شما در رسد و ساقه قوم موسی را
گفت بشتابید تا دشمن شما در نیابد میان این هر دو سپاه چنین میگشت بر براق نشسته سامری چون وی را بدید ببوی بشناخت و با خود
گفت این آنست که مرا پرورده است و موسی علیه السلام سامری را خبر داده بود که پرورنده تو جبرئیل ست از زیر پای براق خاک برداشت
و گروهی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای می نهاد زمین خشک سبز
میگشت سامری دانست که چون زمین مرده زنده میگردد این خاک هر جای که برافکندی زنده گردد آن خاک برداشت پس چون
بدریا بگذشتند و از موسی علیه السلام بت پرستی آرزو کردند و گفتند یا موسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة سامری بدانست که
این مردمان جاهل اند و فریفتن ایشان آسان باشد و چون موسی بمناجات رفت چهل روز وعده نهاد چون بیست روز بگذشت
سامری قوم را گفت بیست روز و بیست شب چهل باشد و موسی هنوز باز نیامده شک نیست که هلاک گشته باشد من از بهر شما خدای
بکنم تا شما او را می پرستید و از آن پیرایه که داشتند از هر کسی پاره بخواست و هم چنین میگوید که هر یک از آن چیز او را دیده طلبی زر دادند آن
زر گرد کرد و او زرگر بود در آتش نهاد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افکند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد بر مثال
بانگ گاو چنانکه خدا خبر می دهد عجلا جسدا له خوار پس قوم را گفت خدای شما این ست از آن دوازده سبط نیم سبط او را
باور داشتند و گوساله پرستی گرفتند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومک من بعدک ما قوم ترا آزموده گردانیدیم
گفت الهی بچه سبب آزموده گردانیدی ندا آمد واضلهم السامری و مناجات کرد که الهی اضلال بدست سامری نیست سامری که
چه کرد حق تعالی او را از قصه گوساله خبر داد موسی علیه السلام مناجات کرد که الهی ان هی الا فتنتک خدایا این همه امتحان تو ست تضل
بها من تشاء عالم گردانی آن را که خواهی و گمراه گردانی آن که خواهی امر آمد که یا موسی چنین ست که تو میگوئی و لکن سبب تو بودی که

قوم را ببرادر سپردی و گفتی اخلفنی فی قومی مادرت ترا بما سپرد باز بمادرت دادیم قوم را بما می بایست سپرد تا با تو دادمی اما چون
نگاه دار با او نیز و حال چنین بود و درین قصه سخن عجیبست و آن آنست که سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب بپروردند سعادت و
درین اثر کرد و نه شقاوت این در و اثر کرد و موسی را در کنار فرعون بپروردند فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار
شقی موسی در کنار دشمن و سبب گشته دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب گشته دشمنی خلقی تا خلق بدانند که کار خدا را سبب
و علت نیست رجعنا الی القصه شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید که چون خدا موسی را خبر داد که واضلهم السامری موسی
علیه السلام در مشاهده قدرت حق و سلطنت حق او بدید که سامری را آن قدرت نیست که کسی را گم تواند گردانیدن که اگر کسی را گم توانستی
گردانیدن خویشتن را براه آوردی که قدرت بر خویشتن تمامتر از آن ست که بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت هدایت نداشت
بر غیر خویشتن قدرت اضلال کی توانستی داشت و نیز موسی علیه السلام بدید که حق تعالی آن ملک نیست که در مملکت و سلطنت
او چیزی تواند کردن بی خواست او که هر ملکی در پادشاهی او چیزی تواند کردن بمراد او آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون
موسی این بدید دانست که بدست سامری هیچ نیست گفت ان هی الا فتنتک و نیز تواند بود که معنی این آن باشد که اگر جبرئیل را
پرورنده سامری نکردی چون او جبرئیل را ندانستی سبب اضلال قوم نگشتی ان هی الا فتنتک و نیز چون بدانستی که چون او بزرگ گردد از وی چه آید
در کودکیش اگر هلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر این گروه را که متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکه این دو سبط
و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش گنگ گردانیدی این بلا پدید نیامدی
ان هی الا فتنتک و اگر قصد گوساله کردن کرد دستش خشک گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و نیز اگر چه زرگر گوساله زرین
کرد و خاک در دهن او افکند اما زر را حیوان گردانیدن و از زر بانگ آوردن تا گوید انا ربک اهلکت موسی فاعبدونی این قدرت سامری نیست
و در قدرت هیچ مخلوق نیست ان هی الا فتنتک اگر قضاء ازلی نبودی و ارادت تو نبودی و علم سابق تو نبودی از این هیچ نبودی ان هی الا فتنتک
اینک سامری را معدوم الصفت دیدن شهود حق این باشد این قصه سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در و بگفتیم تا از شرط کتاب بیرون
نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت انشدنا للنوری رحمه الله تعالی تسترت عن دهری بستر همومه محیرة فی قلب
من جل عن قدر در پرده و در حجاب رفته ام از زمانه خویش بپرده اندهان دوست و این بطریق تمثیل و مجازست که هر کس که پس
پرده باشد از ماورای پرده خبر ندارد و میان خلق متعارف ست که گوید فلان را میان خویش و میان خویش پرده کن یعنی فلان را بقوت
و جاه فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمده ست که طاعتها حجاب گردد میان بنده و میان دوزخ و بتحقیق حجاب نباشد
لکن سبب گردد باز داشتن بلا را و نیز در دعا گویند خدایا این صدقه میان تو و دوزخ پرده گردان و این همه پرده که یاد کردیم بطریق
تمثیل ست نه بطریق تحقیق پس هر کس که بچیزی مشغول گردد یا از چیزی خبر ندارد گویند فلان چیز مرا از فلان چیز پرده گشت اکنون
درین بیت چنین میگوید که در پرده اندوهان دوست چنان در مانده ام که شغل او مرا پرده گشته ست یعنی که از زمانه هیچ خبر ندارم و در
نیمه بیت آخرین چنین میگوید که آن اندوهان مرا چنان متحیر گردانیده ست که در جلال و قدر آنکس که من در شغل او در مانده ام
متحیر گشته ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را که گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عظموا الله
حق عظمته وما عرفوا الله حق معرفته وما وصفوه حق صفته وما اطاعوه حق طاعته وما آمنوا به حق الایمان وما دعوا الحق الا دعوا

وچون عظمت و بزرگواری او بتمامی در نتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان گردد که از زمانه خبر ندارد پس گفت قد دهش
جل عن قدر میگوید من متحیر در قدر آنکس که او از ان بزرگترست که بقدر من بزرگ گردد یعنی بعزیز داشت من عزیز نیست بعزیز
عزیزست و ببزرگ داشت من بزرگ نیست ببزرگواری خود بزرگست پس گفت فلا الدهر یدری اننی عنه غائب ولا انا ادری
بالمخطوب اذا یجری نه زمانه میداند که من از و غایبم و نه من میدانم که کارهای زمانه چگونه میرود تمامی شهود و غیبت درین بیت یاد کرد
از بهر آنکه آنچه بر نفس میرود سر خبر دارد نه نفس چون سر با نفس باشد از انچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از انچه رود خبر ندارد پس
معنی بیت آنست که نفس من با دهر ست و سر من با حق و دهر اشغل با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیب سر من خبر ندارد
و سر مرا آنجا نیست که نفس ست لکن با حق ست و هر چه دهر با نفس من میکوید سر خبر نمیدارد زیرا از انکه سر از نفس غایب ست و هر چه میکند
نفس خبر نمیدارد پس نفس را شاهد داشت یعنی وجود در دهر غایب داشت یعنی خبر ناداشتن از جریان دهر و سر را شاهد داشت یعنی با حق بودن
و غایب داشت یعنی از دهر خبر ناداشتن هم نفس و هم سر یک معنی غایب و بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قوله فی الجمع و
التفرقة این طائفه را لفظی ست که گویند فلان مجتمع ست و فلان متفرق ست و ازین جمع و تفرق سر خواهند و این مبتذلست
میان هر طائفه که کسی که او با همه کس صحبت کند و آمیزش کند گویند فلان پراکنده صحبت ست و چون ست در همه کاری در زند گویند فلان
پراکنده کارست و این جمع و تفرقه باطن خواهند و چون بنده یک همه و یک همت گردد و همه یک معنی را طلب کند او را مجتمع خوانند
و چون همت او هر چیز جوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان دوستی مخلوقان مبتذل ست که چون کسی کسی را دوست دارد گوید فلان
جمله فلان را گشته ست یعنی همه همت و مراد او او را میجوید و نیز میان فقها رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق مبتذل ست تا در سخنان خویش گویند
یجمع ما کذا و کذا و یفرق بینهما کذا و کذا و چون دو چیز را بیک معنی مجتمع نه بینند بر یکی حکم برانند و چون بمعنی متفرق بینند
و حکم ایشان امخالف کردانند و آنرا حجت جدا خوانند و هر بنده که این اخلاف کند او را معذور ندارند همچنانکه خلاف کردن کتاب و
سنت و اجماع امت و چون این اصل بدانستیم که هر طائفه را مبتذل ست در ان نوع که ایشان اند این لفظ از حد استحالت بیرون شود
تا کسی را مستنکر نباشد که این لفظ چیست که این طائفه بدین جمع و تفرقه میخواهند و در کتاب چنین میگوید اول الجمع جمع الهمة
وهو ان یکون الهموم کلها واحدا اول مقامی در جمع این طائفه را آنست که همت بنده جمع گردد و آن آن باشد که همه همتهای خویش
یک همت گرداند یعنی آنکه عام همت خویش هر چیزی طلب کنند تا همت ایشان متفرق شود و این طائفه همت خویش بیک چیز مشغول
کنند تا همت ایشان مجتمع باشد و پراکنده نباشد از بهر آنکه همچنانکه ظاهر بنده بدو شغل مشغول گردد بمقدار شغل یکی در شغل دیگر تقصیر افتد
خواهی مراعات خوف گیر خواهی مراعات رجا خواهی اعتماد گیر خواهی تعظیم محبت گیر خواهی تعظیم هیبت و این از بهر آنست که بمقدار آنکه ظاهر بنده
بچیزی مشغول گردد از غیر آن چیز فارغ ماند خواهی دنیا گیر خواهی عقبی و خواهی مولی تا بنده همت از عقبی فارغ نگرداند بدنیا مشغول نتواند
گشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند گردانید و تا از هر دو فارغ نگردد بخداوند سبحانه مشغول نتواند گرد پس این معنی حدیث
پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت و فی الحدیث من جعل الهموم هما واحدا یعنی هم المعاد کفاه الله سائر همومه هر که اندوهها
خویش را یک اندوه گرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عزوجل همه اندوهان او کفایت کرداند یعنی چون سر ظاهر خویش بشغل
عقبی افکند حق تعالی او را از شغل این جهان فارغ کرداند تا سر او بچیزی مشغول نگردد که همت او پراکنده گردد تا شغل او بر او تباه نگردد

و این چنان ست که خدا گفت من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الناس فی
مساجدهم و الله فی حوائجهم و نیز گفت مثل الدنیا و الآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت
الاخری و این از بهر آنست که دنیا مزرعه آخرت ست و عقبی را جز بترک دنیا نتوان یافتن و شک نیست که فانی تبع باقی
است همچنانکه محدث تبع قدیم و چون کسی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بردارد و آن طلب کردن باقی همه همتها یک همت گرداند
و این شغل فانی از دل او برداشتن کفایت حق ست در حق او و این بمثال ظاهر چنان ست که مهتری کهتر خویش را یا فرزند
خویش را کاری فرماید و داند که اگر دل او باسباب خود مشغول کرداند کار تمام نگردد او را گوید همه همت خود با این کار آر تا من کار تو کفایت
کنم پس و خبر چنین میگوید و من تشعبت به الهموم لم یبال الله فی ای اودیتها هلک و هر که همت پراکنده گردد خدای تعالی
باک ندارد که او را در کدام وادی هلاک گرداند وادی نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق که اصل تفرقت همت این چهار ند یا
مراد نفس گیرد یا بجمع دنیا مشغول گردد یا موافقت شیطان کند یا نظاره خلق کند که چون نفس را موافقت کرد در عجب افتد و چون خلق را
موافقت کرد در ریا افتد و چون دنیا را موافقت کرد در حجاب افتد و چون شیطان را موافقت کرد در شرک افتد و این هر چهار وادی
وادی هلاک اند چون همت خویش اینجا افکند و همت صفت سر ست و ظاهر بنده تبع باطن ست و چون همت باطن بچیزی مشغول گشت
ظاهر آنجا رود تا باطن او مرهون محبت آن چیز گردد و ظاهرش مرهون خدمت آن چیز گردد نه ظاهرش با حق ماند و نه باطن و چون
خویشتن را ازین همها گرد آرد خود را بجمعیتی حاصل کرداند و بدل ریا با خلق اخلاص گیرد و بدل شرک شیطان توحید گیرد و بدل
عجب نفس تواضع و خضوع و انقیاد گیرد و همه همت او موافق حق گردد ظاهرش تبع باطن شود و چون باطن مرهون محبت حق گردد ظاهر
نیز مرهون خدمت حق گردد و بر ظاهر و باطن او جز شغل حق نماند حق شغلهای دیگر او را کفایت کند نه دنیا را با او صحبت ماند نه خلق را
با او موافقت ماند نه شیطان را برو سلطنت باشد نه نفس را با او خلاف ماند همه اسیر او گردند و چون خود را اسیر حق گرداند همه را اسیر
خویش یابد و بآن قدر که ایشان را موافقت کند ایشان او را خلاف کنند و آن مقدار که او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت
کنند تا آنکه او را از پی ایشان بایستی دوید ایشان بدنبال او دوند و آنکه او ایشان را بذل طلب کردی اکنون ایشان بذل
او را طلب کنند و چون او ذل طلب پیش آوردی ایشان عز طمع پیش آوردندی و چون او عز زهد پیش آرد ایشان ذل طلب پیش
آرند و تا طالب بود هیچ خبر او را نبود و چون رد کند همه در او کردند و این از بهر آنست که همه ملک حق اند و هر که مالک را بدست آرد
ملک او راست و هر که ملک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک جوید ملک را بگذارد و چون ملک را بگذاشت ملک او را بماند پس هر که
ملک را جوید ملک بجای بگذارد و چون ملک بجای بگذاشت ملک او را گردد و چون ملک او را گردد ملک خود او را باشد پس بحقیقت
اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد و طلب رد آمد و رد طلب پس در کتاب چنین میگوید وهذا حال المجاهدة والریاضة و این حال
مجاهده و ریاضت کردن ست یعنی این اول حال ست و باز نمودن راه ست که هر که خواهد تا راه حق باز یابد باین طریق باید جستن
راه جستن باین صعبی ست حق جستن چگونه باشد از بهر آنکه نه هر که راه یابد بمنزل رسد تا آنگاه که برود باشد که برود نرسد
و راه گم کند اما نتواند بود که تا رفته برسد و بیان این در قول خداست که میگوید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا
هر که از بهر ما در موافقت ما جهد کند راه خویش و با او نمائیم گفت بجهد ما را یابد کما گر بجهد ما را یافتی جهد بهای ما گشتی و ما را بها نیست

وچون جهد کند راه ما بازیابد وچون پای در راه ما نهاده باشد که بجای رسد و باشد که میانه راه گم کند و باشد که غول بیاید و از راه بجای
دیگر بیرون برد و باشد که خفته باشد و کاروان برود و او بر سر راه بماند و باشد که مرکبش بمیرد و او ببادیه بماند و از رفتن باز ایستد و باشد که
زادش نرسد و در راه هلاک کرده باشد که دزد مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک کرده باشد که با سر او بکار با هلاک شود و باشد که از تشنگی
آب نیازمند کرده باشد که بمنزل رسد اما دوست در فراز کند و باز ندهد راه یافتگان را چندین خطر است بنگر که راه نایافتگان را حال
چگونه باشد والجمع الذی یعنیه اهله وهو ان یصیر کلک حلالا لله و آن جمع که این طائفه یاد کنند که ایشان اهل آنند آن باشد
که جمع او را حال کرده وهو ان یتفرق همه و آن آن باشد که همهای او پراکنده نکرده و حق سبحانه همه سر او را چنان فرو گیرد تا همت
و متابعت امور حق که نیز هیچ شغل پراکنده نشود یعنی هیچ شغل جز شغل حق او را پراکنده نتواند کردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل
یجمع الهموم میگوید پراکنده نکرد تا بنده را بتکلف کرد باید آوردن لکن خود کرد آمده بماند و او را بتکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع
اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتداء حال باشد او را خویشتن ریاضت باید کردن و تکلف بسیار
باید کردن تا خویشتن را از پراکندگی شغل غیر حق برکند و بشغل حق خویشتن را جمع کرداند و چون تکلف بسیار کرد نیز طبع او را بتکلف
حاجت نیاید و همان چیزها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدائی جستن و مفارقت نمودن
از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد سر او هم از آن مألوفات نفرت گیرد و نیز او را با ایشان
الف نماند و این بظاهر چنان ست که کودک با شیر الف گرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر با طعامهای دیگر آید
و مخاطره باشد که در آن شیر باز گرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیگر غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت گیرد که اگر بستم بدهند نخورد
و اگر بخورد باز کرد و نیز مثالهای این آنست که مرغکی وحشی را چون بگیرند و ببندند چندان طپیدن گیرد و خویشتن بر زمین زند که بیم باشد
که خویشتن هلاک کند آن شوق مألوفات ست و چون او را بتکلف بسیار با الف باز آرند تا با آدمی الف گیرد اگر پس از آنکه الف گرفت اگر
او را کسیل کنند تا با آن وطن باز رود نرود و هم آنجا باز آید و هیچ جانوری از مرغان وحشی تر از باز نیست کامران و قاهر ست و آنکه
او را طبع جستن باشد و رمیدن وحشی باشد چون او را بگیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بباید دوختن تا خویشتن هلاک نکند
و چون الف گرفت همان وحشی با انس کرد و آنچه مراد خویش گرفتی نیز مراد خویش نگیرد و مراد خویش زیر مراد خداوند آرد و این را
مثال بسیارست باز کردیم بآنجا که حکم کتاب ست تا همت پراکنده باشد وحشی باشد و با هر چیز الف گیرد پس نفس از سر وحشی تر باشد
و بسیار قهری باید نفس را تا نفرت و طبع وحشی بجای بگذارد و بسیار تکلف باید سر را تا همت نفرت بجای بگذارد و این حال ریاضت
ابتداء حال چنین باشد و چون سر خویش را بتکلف از تفرق صحبت خلق بجمع صحبت حق باز آرد و اسیر حق کرد و چون صحبت دراز کرد
الف گیرد و نیز متفرق نکردد و چون حال سر این کرد و نفس اسیر وست همچنانکه سر بمشاهده جمع کرد و نفس بخدمت جمع کرد پس چگونگی
این جمع پدید میکند و میگوید فیصیر شهود الجامع لها هما واحدا ویجعل الجمع اذ اکان بالله وحده دون غیره و این
همت که جمع کرد و بآن کرد که شاهد کرد و کرد آرنده را و چون کرد آرنده یکی باشد کرد آمدن بیک حکم باشد و این جمع آنگاه درست
آید که بخدا باشد نه بغیر او و معنی این سخن آنست که آنچه او میگوید علت نیست جمع همت او را لکن ریاضت کردن بندگی ست جمع کردن همت
از خدا و چون حق تعالی بوی خیر خواهد هر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یا او را از وی مشغول خواهد کردن وی را از جمع

جدا کند تا با وی نیاز آمد از بهر آنکه نفس مکارست اگر بنده را بجمعیت از راه نتواند بردن بیابی حزین کردانیدن بقنوط بکشد پس اگر داند که
این معنی با و حاصل نمی آید نشاط طاعت پیش آرد تا بشرک ریا یا بعجب او را هلاک کند بینی که ابلیس را مقدمه طاعت نبودی عجب
نیاوردی و هلاک نگشتی ازین معنی گفتیم که هر چیزی که نفس را بآن نشاط بیند خلاف کند خلاف تفرقه است و هر چه حق را با آن رضا
بیند موافقت کند و موافقت جمع ست پس چنین گفت وقد یکون المجموع ناظرا الی حظوظه و بسیار باشد که آن کس که مجموع گشته
است بموافقت حق تعالی بحظوظ خویش نظاره کند و حظوظ خویش را نه بیند فی بعض الاحوال یعنی همیشه نه بیند لکن کاه کاه ببیند غیر
انه ممنوع منها لکن او را از آن باز داشته باشد وقد حیل بینه وبینها و جدائی افکنده باشند میان او و میان آن حظوظ
لا یتاتی منها شیء و از آن حظوظ او را چیزی ساخته نکردد وهو غیر کاره لذلک بل مرید له و او آن را کاره نباشد
خواهان باشد و معنی این سخن آنست که بسیار کس هست که در موافقت حق مجموع گشته ست و از همه حظوظ خویش اعراض کرده لکن نه چنان ست
که در وی بایست این چیزها نمانده است که هر کاه بایست نماند ترک خود مجموع نباشد از بهر آنکه چون بایست نماند تارک نباشد مجبور
باشد این چنان ست که کسی او را آلت زنا ببرند ترک زنا هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک
زناست و محمودست اکنون چنین میگوید که در ایشان بایست باشد از حظوظ نفس نه بینند و دانند لکن حق تعالی ایشان را از مرادها
جدا دارد و ساخته نکرداند نکرند دنیا بینند و نماید شان و نه دهد تا نفس را قهر بیشتر باشد و در دو غصه بیشتر خورد تا صدق موافقت پدید آید
و دلیل این قصه یوسف ست با زلیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی نه نمودی لکن آنگاه بزرگ همتی یوسف و صدق عصمت حق
پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بباید از اسباب حرامی را ساخته کردانید چنانکه در زلیخا هم بود در یوسف
نیز هم بود لکن هم زلیخا هم قصد بود که مذموم ست و هم یوسف هم طبع بود که محمود ست و مذموم نیست هم یوسف را بایست بود و هم زلیخا را
خواست و چون حال بجائی رسید که در وهم خلق نکنجد در چنان وقت قهر هوای نفس کردن عصمت پدید آورد تا خدا را پاکی سر یوسف و
صدق عنایت حق پدید آمد آنگاه درستی این وقت را در کتاب نشانی یاد کرد و گفت لعلمه بانه فعل الحق به اختصاصه له و
جذبه ایاه جماده منه الیه و نشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بایست این مرادها بنهد آنگاه از وی باز دارد
او آن منع حق را کاره نباشد آنرا مرید باشد از بهر آنکه داند که آن فعل حق ست و خدای به نیکو خواست او متهم نیست و اینکه او را از چیزها
جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اگر او با چیزی صحبت خواهد کردن او را از آن چیز جدا کرداند تا با او نیاز آرد چنانکه خدا میگوید
واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد وهمته وارادته وشهوته یا آن چیز را بر وی بلا کرداند تا از بیم بلا
از آنجا بگریزد و بدر باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
والثمرات و این صفت متصرفان ست که چون امن یابند بیارامند خوف بر کمارد تا با درگاه آیند و چون سیری یابند کاهلی
کنند گرسنگی بر کمارد تا با در آیند و چون مال فرا دهد طاغی کردند چنانکه خدا میگوید کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی
مال باز ستاند تا بذل فقر با در آیند و چون شهوات نفس یابند از حق اعراض کنند بیماری و بلای بر کمارد تا بتضرع و زاری بدرگاه
باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات اولاد ند دل بمحبت ایشان گرو کنند همه را از ایشان باز ستاند تا دل بمحبت خدا باز آرند از
تفرق بجمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت کردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین الآیه

معنیش آنست که بشارت ده آنرا که با ما شکیبائی کنند بهرچه از ایشان فوت شود چون ما را نیابند صبوری کنند بر آنکه انچه ما از ایشان
باز ستدیم نه از بهر حاجت ستدیم و نه از جهت بخل را الکن خواستیم که ایشان را از بلای تفرق برحمت جمع باز آریم چون این بدیدند از جمع
خویش خبر دهند گویند انا لله وانا الیه راجعون خداوندا انچه بستدی آن ما بود و ما آن تو ایم چون ما آن تو باشیم انچه داریم آن تو باشد
و تو آن خویشتن باز ستدی ما را خصومت نرسد و درینجا ازین نیکوتر سخنی هست تواند بود که کسی انا لله از مقام غیرت گوید بآن معنی که
انچه باز ستدی آن تو بود و ما نیز هم آن توایم و ما را غیرت می آید که ایشان بتو رسیدند و من اینجا بماندم کاشکی انچه ایشان را بردی ما را بردی
تا با تو بودمی و ترا انا الیه راجعون را یک معنی دیگر ست آن آنست که ما این بردن را چرا نالیم که بازگشت ما هم بانجاست که ایشان
رفتند چون رجوع همه بانجاست که ایشان رفتند اجتماع زود خواهد بودن جای نالیدن نیست و چون باین مقام رسید که تفرق
صحبت خلق نه بیند همچنان مجتمع بماند و اجتماع او را یک معنی آن باشد که عیوب و نقصان خلق نه بیند کمال و بزرگی حق بیند از
حق بیشتر سوی خلق باز نیاید تا آن جمع پراکنده نگردد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهده حق بسر بیند و عز خدمت حق بنفس
بیند نیز روا ندارد که خویش را از عز خدمت حق بذل خدمت مخلوقان باز آرد و روا ندارد که سر خویش را از لذت مشاهده حق بوحشت
مشاهده مخلوقان باز آرد و حالی همت گردد و بداند که آن سر که با حق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس که با خدمت
حق صحبت کرد بر خویشتن ذل غیر حق روا ندارد از بهر آنکه عز غیر حق ذل ست و ذلی که از حق آید عزست و ذل را بر عز اختیار کردن
دون همتی باشد و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی الآیه مردمان تاویل
چنان گفته اند که آن عقده زبان او از آتش بود که در دهان نهاده بود و گروهی از اهل حقائق چنین گفته اند که آن عقده غیرت بود
چنین میگوید بزبانی که با تو سخن گفته باشم کی توانم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده باشم کی توانم سخن فرعون شنیدن
و بچشمی که بالواح نگاه کردم کی توانم در روی فرعون نگریستن این عقده غیرت بردار تا امر ترا پیش توانم بردن و دیگر معنی آنست
که چون بیند که با هر چه همی سازم بر من بلا گردد و داند که دوست را تفرق نمی باید و مراد دوست آنست که من یگانه او را باشم ظاهر
و باطن خویش یگانه او گرداند که هر دوستی که آن پراکنده باشد از آن دوستی برخورداری نباشد همه چیز را شرکت بردارد و محب یگانه
باید تا از محبت برخوردار بود پس با هر چیزی دوستی کردن تفرق ست و با حق دوستی کردن یگانه جمع ست معنی جمع این ست که یاد کردیم

والتفرقة التی عقب الجمع هو ان یفرق بین العبد و بین همومه فی حظوظ و بین طلب مرافقه و ملاذه فیکون
مفرقا بینه و بین نفسه فلا یکون حرکاتها

میگوید آن تفرقه کز پس این جمع آید که یاد کردیم آن باشد که میان بنده و میان
همتهای او جدائی افتد در حظوظ و نیز جدائی افتد میان او و میان طلب کردن انچه او را از ان رفق بالذت باشد آنگاه این بنده با
فراق افتاده میان او و میان نفس او تا هر حرکات آرد نه نفس را آرد فارسی لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و جمله معنی آنست همچنانکه
او را جمع افتد بمشاهده حق همچنان تفرق افتد از مشاهده خلق تا جنبش او همه برای حق باشد نه برای خلق و نفس هم از جمله خلق ست
باید که نخست این تفرقه میان او و میان نفس افتد از بهر آنکه هر که با خلق سازد از بهر نفس سازد اما هر که با حق سازد از بهر سر سازد و حیات
نفس در صحبت خلق ست و هلاک نفس در صحبت حق و هم بآن مقدار که نفس را زنده میگرداند بهوا و شهوت از حق او را تفرق می افتد و بآن
اجتماع می افتد و هم بآن مقدار که او را کشتن و هلاک کردن نفس افتد یعنی منع از شهوات و مرادهای نفسی و هواهای او از خلق تفرق افتد

و جمله این سخن آنست که رضای خلق و رضای حق بهیچ جای جمع نیاید اگر خلق راضی باشد خدا ساخط شود و اگر رضای حق حاصل شود
خلق ساخط باشد آنجا که رضا باشد جمع باشد و آنجا که سخط باشد تفرق باشد و نیز چون نفس زنده باشد سر مرده باشد و چون سر زنده باشد
نفس مرده باشد مردن صفت تفرق ست و حیات صفت جمع و معنی کشتن و هلاک کردن نفس آنست که همت و مراد و شهوت و هوای
او از و منع کنی و این همه معانی صفت مردگان ست اگر چه زنده باشد چون هوای خویش نیابد مرده است و چون صفت نفس صفت مردگان
گشت خلق از و اعراض آرند و او نیز چون او را مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرق افتاد و چون نفس باین معنی هلاک شد سر زنده گردد
و چون زنده گشت او را با حق جمع افتد یعنی صحبت از بهر آنکه زنده باید تا با زنده صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند و تفسیر این
هلاک کردن نفس آنست که هیچ برای او نجنبد و هر چیز که نفس را با آن نشاط بیند از آنجا گریزان باشد و ننگرد تا رضای حق در چیست سخن ما
نفس از بهر رضای حق بجا بگذارد و خویشتن را فقر کند و بداند که حق را شبه و ضد و مثل نیست چون او این بداند مجموع با حق بماند از آن وجه
که هر چیز که او را شبه باشد این شبه او بجای او بایستد و از و استغنا افتد و هر چیز که او را ضد باشد آن ضد را با او تدافع افتد اگر او خیر خواهد
ضد او دفع کند و اگر او شر خواهد ضد او دفع کند و چون بداند که حق را ضد نیست داند که مانع و معطی در دست کسی قدرت نیست که منع او را
عطا گرداند یا عطای او را منع گرداند و چون معنی بی ضدی چنین بداند با حق مجموع بماند

وقال غیره جمعهم به حین وصلهم
بالقصود عند تفرقهم عنه حین طلبوه بما منهم

میگوید معنی جمع آنست که حق تعالی ایشان را گرد آرد بجود چون پیوسته گرداند ایشان را
بقصود از و پراکنده گرداند ایشان از خود چون او را جستند بانچه از ایشان بود معنی این سخن آنست که چون بندگان حق را بجویند بصفت
خویش جویند یا بطاعت یا بدلیل یا بذکر یا بمعانی از جمله معانی که از بنده در وجود آید باین حال متفرق اند از بهر آنکه با صفت خویشند
و هر که با صفت خویش باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین حق نیابد و نه حق بیند این جا ماندن از حق تفرق ست پس چون
بیند که از جستن او عاجز ست و از دریافتن او مقصرست و او را بجود و بصفات خود نمی یابد و اگر او را یابد هم باو یابد از خود و از صفات خود
تبرا کند و بخویشتن و بصفت خویش هیچ چیز نبیند و بحق بیند و با حق مجموع ماند یعنی تا با خویشتن ست متفرق ست و چون با حق ست مجموع ست
پس این را تفسیر کرد و گفت فیصح التثبیت لا زیادة بالاسباب میگوید پراکندگی شان نمود چون او را باسباب جستند از بهر آنکه
مسبب الاسباب او ست و بی اسباب مسبب توان یافتن و مسبب را باسباب از بهر آنکه مسبب سابق باشد بر اسباب و لاحق را بسابق یابند نه
سابق را بلاحق فعل را بفاعل یابند نه فاعل را بفعل محدث را بقدیم یابند نه قدیم را بمحدث کون را بمکون یابند نه مکون را بکون
و موحد را بموحد توان یافتن نه موحد را بموحد خلق را بحق توان یافتن نه حق را بخلق و این از بهر آنست که یافتن چیزی باشد که
نباشد تا چون نباشد نیابندش فاما آنکه همیشه بود و همیشه باشد و نبود که نبود و نباشد که نباشد او را باسباب یافتن چگونه باشد
گم گشته ست تا باز یابندش غایب گشته ست تا باز جویندش تفرق باسباب این باشد که یاد کردیم پس جمع را وصف کرد و گفت

وحصل الجمع حین شاهدوه فی کل باب

واین تفرق جمع کرد چون بهر دری او را بیند معنی این سخن آنست که اسباب علت وجود
حق نیستند لکن آن اسباب درهایند که از آن بحق تعالی توان نگریستن و این مثل او در شاهد چنان ست که کسی در حجابی باشد و چیزی
یا کسی را نمی بیند چون خواهد که ببیند آن حجاب که دارد یا دری باز کند و ببیند آن در و آن حجاب علت دیدار نشیند لکن علت دیدار او
هم وجود او ست حجاب مانع بود چون مانع برخاست دیدار قایم گشت پس اسباب حجب اند تا بنده با سباب در آویزد محجوب ماند

بحق برسد متفرق گردد و چون اسباب ببیند داند که این اسباب بی سبب نبوده است مسبب در اسباب ببیند و با حق مجموع باشد
این چنان است که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرگان مثال این در قصه یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف
صنع نمیدید صانع میدید که دیدن صنع حجاب است و انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند
در لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چگونه باشد این است معنی قول
خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مگر رب العزت را جل جلاله ازان معنی که هر که نظاره کرد او
از حق حجاب گشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این اسباب چنان است که قیامت همچنان که نعیم
بهشت حجاب بصر است و تا بصر بنده بنعیم مشغول است از حق محجوب است چون حجب از بصر او بردارند حق را ببینند بآن معنی که حجب
برداشت تا حجب علت و یار کرد و حق معلول نیست و نا معلول محجوب نباشد پس بنده معلول است و معلول محجوب باشد و چون علت
حجاب از معلول بردارند حق مرئی گردد و اسباب نیز حجاب سر بنده و تا سر با سباب نگرد از حق محجوب است و چون اسباب از پیش
بردارند با حق او را حجاب نماند و در دنیا حق مرئی سر او گردد و چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او گردد و حق در جهر و سر ای وصف خود است
و متغیر نیست و جهر و تغیر روا نیست لکن بنده متغیر باشد زمانا بعد زمان و ساعة بعد ساعة و گاه ذره او را از حق حجاب کند و گاه
جهر و کون از حق حجاب نکند پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت التفرقة التی عبر عنها هی التی قبل الجمع میگوید
آن تفرقه که ز عبارت میکند پیش از جمعیت معناه التقرب الیه بالاعمال تفرقة فاذا شاهده مقرباً لهم فهو الجمع
و معنی این سخن آن است که نزدیکی جستن بحق باعمال خویش تفرق است اما چون ببیند که نزدیک کننده او ست نه اعمال او این
جمع است پس انکار اعمال بد است که ترک اعمال تعطیل است و اعمال را مقرب دیدن روی غیبت از بهر آنکه غیر حق را بحق مقرب
دیدن زندقه است و هر که اعمال نبیند معطل است و هر که اعمال را مقرب داند زندیق است چون اعمال را مقرب بیند در مقام تفرقه
است از بهر آنکه چنین میداند که جز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند گردانید و کفار قریش همین گفتند که ما نعبدهم الا
لیقربونا الی الله زلفی چون بداند که مقرب او ست مومن است از بهر آنکه قرب حق کرامت است و بعد حق اهانت پس تقرب
اکرام است و ابعاد اهانت و بنده نه مکرم حق شاید نه مهین حق چون مکرم و مهین حق است بنده را نه بنده حق را و اگر قرب کرامت
بطاعت خدمت خواهد یافتن قرب خدمت بکدام علت یافته است و اگر خدمت را قبول نیفتد بچه یابد پس باول توفیق کرامت
می بایست تا قرب خدمت یافت و باخر منت قبول باید تا قرب پیش کشد از هر چه جز او است و این سخن را شرح دراز است ما بزرگان
چنین گفته اند که عام بوجود مراد شاد گردند و خاص بنا یافت مراد شاد گردند از بهر آنکه هر که کسی را بیابد روا دارد که با او صحبت کند
اما چون کسی کسی را نیابد روا ندارد که با کس دیگر صحبت کند و چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او نهد دلیل آن باشد که حق را او بکار
نمی باید و چون او را از مرادها منع کند دلیل آن است که حق او را بکار می باید و چنانکه عام را بمقام خاص نیارند خاص را بمقام
عام نبرند نه بینی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و منت خود بر وی یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء
والفحشاء نگفت لینصرف نگفت بازگشت گفت ما باز گردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصین مخلصین
و مخلصین خوانده اند اگر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اگر بنصب خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که دیگران مارا باشند

و در دوستی دوتائی نیارد و مخلصین چنان باشد که ما او را یگانه گردانیدیم تا یگانه ما را گشت اینک جذب حق دوست
خویش را چنین باشد و هر چه مراد وی باشد با او نماید تا بداند که در حکم دوستی هیچ چیز از وی باز داشته نیست پس چون بنمایم بر باید تا
پدید کند که دوست ما را بجز ما صحبت کردن روی نیست و تا گفته اند که زلیخا اگر چه بظاهر لباس اعدا داشت در باطن از بهر او
در ازل خلعت اولیا ساخته بودند اما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آورد و ن تحفه هر کون را که جمال
همه کون جزوی از وه جزو از جمال او بود از همه عالم ببستند و بوی دادند تا هر چیز که او کرد و آن صفت بی ادبی بود وقتی کرد که
آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعدا داشت و چون تمامی ریاضت یافت او را بر بودند که شایسته
صحبت گشته بود همه اقبالش اعراض گشت باز ننمودند که یوسف را آنگاه می جست که ما را نیافته بود چون ما را بیافت نیز
یوسف را نخواهد اختصاص و جذب حق چنین باشد و عجب آن است که تا لباس اعدا داشت حرام را طالب بود و چون لباس
اولیا در پوشید از حلال گریزان گشت و تا با خلقش اجتماع بود از حق افتراق بود و چون با حق موافقت اجتماع افتاد از خلق
مفارقت آمد و ننمودند که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او نمیخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم و سئل
بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بأن لیس منه بد و قهرها فیه اذ لا شبه له ولا ضد میگوید این جمع
که این طائفه گویند آن است که اسرار را همه جمع آری با آنکه از وی چاره نیست و قهر کنی سرها را در وی که او را شبه و ضد نیست و معنی
این سخن آن است که چون سر ببیند که او را در هر دو سرای از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون با وی باید و شر هر دو کون
با وی دفع تواند کرد و چون بوی ببیند که ضار و نافع او ست نه از غیر او او را خوف مضرت ماند و نه بغیر او او را طمع منفعت ماند همگی خوف
و همگی طمع بحق افتد و مجموع گردد پس این را تفسیر کرد که این سر را بآن معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر کرامت باشد و مقرب
حق بود ابتدا اگر و انتها اگر و چون این ببیند معنی جمع بداند انشدنا بعض الکبار الجمع افقدهم من حیث هم وفقدوا و التفرق
او جدهم حینا بلا اش میگوید جمع ایشان را گم گردانید از آنجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود گردانید که جمله
چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن است که خلق مجموع بودند در علم حق دشمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میدانست
که محبت از که آید و عداوت از که روا نباشد که از آن کس که او را عدو میدانست فعل اولیا آمدی و نه از آن کس که او را ولی
دانست فعل اعدا آمدی پس هر گروه معلوم حق بودند عدو را در علم حق همچنان محل عداوت است که ولی را در علم حق محل ولایت
باین معنی هم مجموع بودند و چون ایشان را هست گردانید و متفرق گشتند عاصی و مطیع کافر و مومن و دوست و دشمن و هر کس
نظاره وقت کرد و افتراق احوال وقتی دید و هر که نظاره ازل کرد اجتماع علم ازلی دید و این چنان است که در قصه ذریت آدم
علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در محل علم مجموع بودند و چون خطاب آمد و بر عموم آمد
جواب نیز بر عموم دادند و چون حق خواست که ایشان را متفرق گرداند تا اثر محبت ازلی و عداوت ازلی پدید آید سجده فرمود
الی آخر القصه پس جمع اشارت آنجاست که معلوم حق بودند و شاید که دشمن معلوم بود چنانکه دوست و نیز در ارادت جمع بودند
از بهر آنکه حق مرید بود وجود کفر کافران را همچنانکه مرید بود وجود ایمان مومنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت در قضا افتاد
چنانکه گفت هولاء و هولاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان ثبت بود

که نام اولیا است پس چون موجود گردانید احوال متضاد آمد کفر با ایمان ضدین اند و معصیت با طاعت ضدین اند و خلاف
با موافقت ضدین اند و ضدین را اجتماع روا نباشد و صفت حق یکی باشد و علم یکی دشمن و دوست در یک قضا مجموع اینک
جمع را معنی این ست پس چون خلق موجود گشتند متفرق آمدند از بهر آنکه صفت خلق جز افتراق روا نباشد از بهر آنکه ایشان
قابل ضدین اند گاه نوم گاه یقظت و هر دو ضدین و گاه حرکت و گاه سکون و هر دو ضدین گاه اتصال و گاه انفصال و هر دو
ضدین گاه حیات گاه موت و هر دو ضدین گاه طاعت و گاه معصیت و هر دو ضدین گاه کفر و گاه ایمان و هر دو ضدین و اضداد
مفترق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود مفترق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمدند اکنون چنین
میگوید که قدیم دران صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را هست گردانید متفرق گشتند کاهی چند بی اثر
یعنی افعال متفرق بر ایشان پدید آید اما این افعال مفترق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل اعدا که ایشان
کردند اثر نکرد تا ایشان بدین فعل عدو گشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل اعدا آوردند و جمله این
سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر ارادت ازلی و مسخر در مسخر اثر نکند فاتت نفوسهم اهوت فقدهم
فی شاهد جمعوا فیه عن البشر نفس ایشان از ایشان فایت گشت و آن فوت نفس کم شدن ایشان ست و مشاهده
که بدیدند که ایشان در انجا مجموع بودند از پراگندگی یعنی چون عارفان خویشتن را بدیدند که اکنون که ما موجود گشتیم همانیم که پیش
از وجود بودیم یعنی پس از وجود بر ما نرود مگر آنچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما
خویشتن را نفعی و مضرتی نتوانیم رسانیدن چون صفت خویشتن این چنین بدیدند ایشان را نه بر خویشتن و نه بفعل خویشتن
اعتماد نماند و هرچه کردند نظاره فعل خویش بودند لکن بندگی میکردند و نظاره ربوبیت میبودند تا بر ما از اثر ازلیت چه پدید آید
و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد گردد و حضور او غیبت اینک فوات نفس ایشان پراگندگی یعنی این شد
که نظاره پراگندگی صفات و افعال خلق نکنند لکن همه نظاره جمع صفت و افعال حق کنند پس گفت وجمعهم عن نعوت التراسم
محوهم عما یوثره التلوین بالتغییر و جمع ایشان از لغت و رسم خویش پاک گشته است از ان چیز که در وی اثر کند تلون
بلون گشتن تغییری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میگردند از گشتن رسوم خلق ست گاه بلونی میگردد
که صفت اولیاست و آن ایمان ست و گاه بلونی میگردد که صفت اعداست و آن کفر ست و با اینهمه اثر تلون ایشان و گشتن رسم ایشان
ایشان را متغیر نمیگرداند از ان جمعی که در ازل رفته است اگرچه ایشان متغیر و متلون میگردند حکم ازلی بر صفت خویش ست از ان وصفی
که بود متغیر نمیگردد والحین حال تلاشت فی قدمهم عن شاهد الجمع اضمار بلا صور و این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف
مختلف اینهمه حالی ست که متلاشی میگردد در قدیم از انکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند بی صورت یعنی تفرق
صور را بود تا صور پدید نیاید خلاف و موافقت پدید نیاید و آن گاه که معلوم بودند هیچ صورت نبودند پس خلاف نبود و عداوت
معلوم بود و موافقت نبود و محبت معلوم بود اکنون در وقت اگرچه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده است
از موافقت متلاشی گردد و اگرچه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت دران محبت متلاشی گردد با
گفت حتی برأ لهم فی التفرق ما عطف علیهم منه حین الوقت فی الحضر تا تمام بایشان رسید در وقت فرقت بانچه

احوال عارفان

با ایشان میل کرده بود در وقت حضرت یعنی همچنانکه عداوت و محبت معلوم بود خلاف و موافقت پدید نا آمده و این خلاف و
موافقت نیز هم معلوم بود ایشان را پدید آورد تا آنچه دانسته است از ایشان بر ایشان پدید آرد و اظهار علم ازلی را نه علت
خدائی را و چون تمام بر ایشان رسد آنچه معلوم بود این صفات تفرق از میانه بر دارند و هم بآن جمع ازلی با ایشان کار کنند
پس این جمع و فرقت را تفسیر میکند میگوید فالجمع غیبتهم والفرق حضرتهم وکلاهما اوجد الفقد فی هذین بالنظر جمع غایب شدن خلق ست و این
هست گشتن و کم گشتن برین دو حال نظر ست یعنی تا خلق با خویشتن حاضر اند متفرق اند و چون از خویشتن غایب گردند جمع گردند
اما این غایبی نه آن ست که جائی روند و این حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این هر دو نظر ست یعنی چون ببینند که ما
هستیم و چیزیکیم با خویشتن حاضر گردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون ببینند که ما هیچ نیم و از ما هیچ نیاید از خویشتن
غایب گردند و با حق مجموع گردند این دیدن خویشتن فرقت ست و آن نظاره کردن حق دیدن با حق جمع ست و مثال این
در شاهد آن ست که با قومی نشسته باشی لکن سرت بدوستی غایب مشغول باشد گوئی من با شمایم من با فلانم اشتغال سر بدانست
یا غایب جمع ست و فراغت سر از حاضر یا حاضر فرقت ست و معنی این بیتها این ست که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی
این بیتها را تفسیر کرد و گفت معنی قولهم الجمع انفقدهم من حیث هم جمع ایشان را گم گردانید از انجا که ایشان اند ای علمهم لوجودهم
لتحقق فی علمه بهم میگوید یعنی دانستن این طائفه با آنکه موجود گشتند خویشتن را فجعل الجمع حالة العدم من حیث لم یکن الا علم
الحق بهم گفت جمع آن حال عدم ست که ایشان بودند جز آنکه علم حق بود با ایشان که خواهند بودن والفرق حالة
ما اخرجهم من العدم الی الوجود میگوید فرق آن حال ست که ایشان را از عدم بوجود آرد و معنی این سخن آن ست که چون خلق موجود
آمدند اجناس متفرق و انواع متفرق از معنی شئین همه یک جنس لکن این جنس بر دو نوع بود نوع حیوان بود و نوع جماد پس
همچنین جماد انواع مختلف و حیوان نیز انواع مختلف و از جمله انواع حیوان یکی نوع آدمی و همان نوع نیز انواع مختلف ابیض و اسود
عربی و عجمی و الوان ایشان مختلف زبانهاشان مختلف اخلاق ایشان مختلف ارزاق ایشان مختلف احوال ایشان مختلف
افعال ایشان مختلف اعتقاد و دینهای ایشان مختلف اختلاف خلق را و انواع خلق را حد نیست شمار اختلاف ایشان خدای داند
و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند معنیش این ست با معنی جمع آن ست که همه اختلاف آنگاه پدید آید که موجود گشتند و
آنگاه که معدوم بودند ازین تفرق و اختلاف هیچ چیز نبود لکن معلوم حق بود که چه خواهد بودن و همه را بجمله دانسته بود هنوز موجود
نا آمده همچنانکه تا اکنون شان میداند بعد الوجود آن جمله بودن ایشان در علم ازلی جمع ست و این اختلاف احوال و اوصاف
ایشان بعد الوجود تفرق ست لکن پس از وجود در صفت تفرق جز چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بجود نگرند تفرق
صفات و احوال خویش ببینند اکنون چنین میگوید که اهل معرفت چون بنگرند در علم ازلی را نظاره کنند و بدانند سعادت سعیدان و شقاوت
شقیان و ایمان مومنان و کفر کافران و طاعت مطیعان و معصیت عاصیان همه جمع بودند در علم ازلی و هرچه از ما پدید آمد تاثیر ان علم
ازلی ست این نظاره ایشان را از پراگندگی صفت خویش جمع کرد اند یعنی انچه کنند نظاره کرده خویش نباشند لکن نظاره علم
حق باشند تا از ما چه دانسته است که ای بسا که خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون او را زندیق دانسته است
آن باشد که حق دانسته است نه آنکه او دانسته است و در خبر آمده است که روزی جبرئیل و پیغمبر علیهما السلام بهم نشسته بودند

آوازی بر آمد جبرئیل علیه السلام را گونه بگشت رسول علیه السلام از وی پرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنار دوزخ
رها گشته بود از مدت هفت هزار سال یا اکنون بقعر دوزخ رسید این آن آواز بود رسول علیه السلام گفت یا جبرئیل صفت دوزخ
با من بگوی جبرئیل در وصف کردن ایستاد رسول چندان بگریست که بیهوش گشت چون بهوش آمد جبرئیل را نیز گریان یافت
گفت یا جبرئیل تو نیز میگریی و محل و درجهٔ تو بنزدیک حق هست چنانکه هست گفت یا محمد من چه دانم که اگر در ازل همان
دانسته است که از ابلیس دانست اکنون میگوید چون این طائفه بدانند که معلوم حق ذرّه زیادت و نقصان نگردد و همه
نظارهٔ آن کنند و نظارهٔ خلق یکسو نهند که هر که نظارهٔ خلق باشد متفرق باشد و هر که نظارهٔ حق باشد مجتمع گردد و
اصل این در حق موسی و محمد علیهما السلام باز توان یافتن که چون موسی از خویشتن آنجا نظاره کرد متفرق گشت تا گفت
ان معی ربی و چون مصطفی از آنجا بآنجا نظاره کرد مجتمع گشت تا گفت ان الله معنا و در قیامت چون انبیا از
خود آنجا نگرند متفرق شوند تا گویند نفسی و چون مصطفی علیه السلام از حق بخلق نگرد مجتمع گردد تا گوید امتی و جملهٔ این سخن آنست
که نظارهٔ خلق کردن تفرق است و نظارهٔ حق کردن جمع و هر که نظارهٔ خلق کند همه خصومتش بار آرد و هر که نظارهٔ حق کند همه صلح
بار آردش و هر که بخلق نگرد هر ذره او را حجاب گردد و هر که بحق نگرد هر دو کون او را حجاب نکند و قوله فاتت نفوسهم میگوید آنکه گفت نفس ایشان فایت گشت
ای ذهبت حین الوجود کما کانوا اذ هم فقود لا یملکون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا یتغیر علم الله فیهم و اکنون که
موجود گشتند خویشتن را همچنان دانند مفقود بودند و بر خویشتن پادشاهی ندارند نه مضرتی و نه منفعتی و علم خدا در ایشان تغیر
نکرد یعنی چون دانند که اکنون که ما موجود گشتیم از ما جز آن نیاید که حق دانسته بود پیش از آنکه ما را موجود کرد دانید امروز خویشتن را
همچنان دانند که آن وقت که حق تعالی هنوز ایشان را نیافریده بود دانند که پیش از آفریدن خویشتن را نه منفعتی توانند رسانیدن
نه مضرتی اکنون که موجود آمدیم هر چه بما پدید آید تاثیر آن علم ازلی است پس نجات ما نه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان
و نجات با ایمان علم ازلی بود و هلاک ما نه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تاثیر علم ازلی است همه علم ازلی کرد از بهر آنکه
ما در ابتدا محدثیم و در انتها فانی و محدث فانی متغیر باشد که هیچ تغیری بیش از آن نباشد که معدوم موجود گردد و یا موجود معدوم هم چنین
که تغیر وجود و عدم پذیرد همه تغیرها پذیرد اما حق قدیم است و علم او قدیم تغیر نپذیرد پس آنکه بر وی تغیر روا نیست محال باشد که تغیر اگر
باشد که تغیر بر وی روا است محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم است و معلومات محدث و معلومات متغیر میگردد بر حسب علم
قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میگردند همان علم است که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان متغیر بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش
پس گفت وجمعهم هوان محوهم عن نعوت الرسم وهی افعالهم واوصافهم و جمع خلق معنیش آنست که ایشان را
محو کند از نعوت رسم آن اوصاف و افعال ایشان است میگوید معنی جمع نه آن است که اینهمه خلق یک شی گردد و لکن معنی جمع آنست
که از دل ایشان پاک کند آنچه رسم و لغت خلق است و رسم خلق با اوصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کردم یا چنان کنم و اوصاف
آن باشد که گوید من چنینم یا چنین بودم یا چنین باشم و هر که این افعال و اوصاف بیند متفرق شود و چون حق خواهد که بنده
را مجموع گرداند بی فعل و بی صفت نگرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش با آن معنی
این نادیدن را بیان میکند و انها لا توثر التلوین والتغیر میگوید این نادیدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل و صفت نباشد لکن بداند و ببیند که فعل من در من تغیری و تلوینی نتواند کردن بل یکون علی ما علم الله وقدّر وحکم لکن
هر چه باشد بر آن باشد که خدا او دانسته است و حکم و تقدیر کرده و معنی این سخن آنست که داند بحقیقت که اگر علم حق در حق من در
سابقت سعادت بوده است شقاوت نگردد و اگر شقاوت بوده است سعادت نگردد و لکن با اینهمه مامور و منهی ام از بهر حکم
وقت را امر و نهی بجای می آرد در وقت حکم عبودیت را لکن نظاره از فضل خویش دارد و با علم ازلی افکند تحقیق و تسلیم و رضا
را و دلیل بر آنکه بر بنده باید که از تفرق نظارهٔ فعل خویش مجموع گردد بنظارهٔ فعل ازلی قصهٔ مصطفی است علیه السلام که او را
سوال کردند از ذو القرنین و اصحاب کهف و روح گفت فردا جواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد وحی منقطع گشت چون
وحی بیامد باعتاب آمد و گفت ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ترا با نظارهٔ وقت چکار ترا نظارهٔ مشیت
ازلی میباید کردن فردا دیدن تفرق است و ازل دیدن جمع از نظارهٔ تفرق بنظارهٔ جمع باز آورد و نگذاشت حالهم حین
وجودهم فی قدیم العلم اذ کانوا معلومین لا موجودین مصورین و چون عارفان نظارهٔ علم کردند آن گاه که
معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال وجود ایشان را آنجا متلاشی گشت از بهر آنکه اگر همه خلق را بی صفت گردانید و علم حق
در ازل جز آن باشد آخر همه با آنجا آیند که معلوم حق باشد نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا اوجدهم اجری علیهم
ماسبق لهم منه و چون ایشان را موجود گردانید نه آنچه بر ایشان میرود و خود میدانند لکن آنچه او از ایشان سابق دانسته است
بر ایشان میراند اگر خود هست گشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست گردانید چنان کرد اند که او خواهد و تغیر
وقتی ایشان پیش از تغیر ایجاد و نیست و هست گردانید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل برین قول خدا است
که میگوید وربک یخلق ما یشاء ویختار چنانکه آفریدن مراست گزیدن هم مراست فالجمع ان یغیبوا عن حضورهم وشهودهم
ایاه متصرفین و جمع بنده آن است که غایب گردد از حضور خویش و خویشتن را متصرف دیدن یعنی آنچه میکند بداند که متصرف
آن نیم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد والفرق ان یشهد افعالهم واحوالهم و تفرقه آن باشد
که افعال و احوال خویش بیند والوجد والفقد حالان متغایران لهم لا للحق عز اسمه و هست گشتن و نیست گشتن دو
حال متغیر اند خلق را نه حق را و معنی این سخن آنست که بر حق سبحانه و تعالی نه هست گشتن روا است و نه نیست گشتن از بهر آنکه هست
گشتن ابتدا است و حق را ابتدا روا نه و نیست گشتن انتها است و بر حق انتها روا نیست از بهر آنکه حق قدیم است و قدیم را نه ابتدا
روا باشد نه انتها و بر خلق ابتدا و انتها روا است از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد بدایتش هست
گشتن باشد و نهایتش نیست گشتن و چون ذات او را موجد میباید تا موجود گردد و مفقد میباید تا مفقود گردد صفات او را اولی تر
که موجد و مفقد باید و همان کس که ذات او ایجاد کرد صفات او را ایجاد کرد و همان کس که او را معدوم کرد صفات او را معدوم
گردانید و او تغیر میکرد و بذات او بصفات متغیر و قدیم بر وی تغیر روا نه چون تغیر احوال خویش بیند متفرق گردد و چون قهر سلطان حق
بیند جمع گردد جمع و تفرقه را معنی این ست که یاد کردیم قوله فی التجلی والاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان
این طائفه لکن پیش از آنکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم بباید دانستن که تجلی و استتار خود در وضع
لغت چه باشد تجلی گشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدای تعالی میگوید ولولا ان کتب الله علیهم الجلاء اشتقاقش

ازینجاست که یاد کردیم که تفسیر جلا از خانه و مان بیرون شدن باشد که چون از پرده وطن خویش بگشاد کی بیرون شود آن را
جلا خوانند و روز دودن شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنگار پنهان گشته باشد و گشاده کردد و نیز چون ابر پدید آید گویند
استتر السماء بالغمام و چون ابر گشاده کردد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و بر مردم نمایند
آن را جلا و جلوه خوانند از بهر آنکه از پرده بیرون آید و روی گشاده کردد تا خلق او را ببینند اما استتار اشتقاق او از ستر باشد
و ستر نامی ست پرده را که چیزها پنهان کند و ستر مصدر باشد از ستر یستر ستراً و نیز میان خلق متعارف ست که چون مسئله
پوشیده کردد گویند استوت علینا هذه المسئلة و چون روشن کردد گویند انجلت و در دعا آمده است در وصف قرآن
اللهم اجعل القرآن ربیع قلوبنا وشفاء صدورنا وجلاء احزاننا و این ازان معنی ست که در ظلمت کفر و جهل بودند
بقرآن بضیاء علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارهای بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کردن
چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان گشاده کرد بدین معنی آن را جلا گفتند و نیز چون در ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان
را بنور طاعت راه نمود بدین سبب او را جلا گفتند و نیز چون خلق در اندوه گناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان کفارت گشت
گناهان را و بنور رحمت افتادند بدین معنی آن را جلا گفتند پس هر چیز که کار را در بسته کند او را ستر خوانند اگر چه بحقیقت ستر نیست
چنانکه غم و جهل و کم کردن راه و پوشیده گشتن حکم و جدا ماندن از دوست و هر چه که در وی گشایش افتد آن را جلا خوانند چنانکه
شادی و راحت و علم و گشاده گشتن مشکل و دیدن دوست و جمله این معنی تجلی و استتار ست که یاد کردیم اکنون باز کردیم با اصل کتاب سخن

شیخ رحمه الله تعالی قال سهل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات وهی المکاشفة وتجلی مقام الذات وهی موضع النور
وتجلی حکم الذات وهی الآخرة وما فیها

میگوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این آن ست
که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نگرد لکن چون سلطان بر سر او غالب کردد تا در سر او جز حق چیزی
نماند و از غلبه سلطنت حق چنان کردد که گوئی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد
از فرط محبت حالش چنان کردد که گوئی او را می بیند یا با دوست خویش همچنان ملاطفت و معاتبت کند که گوئی حاضر استی
و هر که این بیند و شنود او را دیوانه و هذیان گوی خواند از بهر آنکه ایشان نظاره بچشم میکنند و او نظاره بسر میکند و چشم ایشان
از حال سر او خبر ندارد و عداوت نیز چون مفرط باشد همچنین کردد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست
خلق از حق محجوبند و حجاب بر دو گونه است یکی حجاب ظاهر ست بر عین و دیگر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا نخیزد
و در قیامت برخیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را ببیند حجاب از پیش چشم بنده بردارد تا بنده بحق ناظر کردد و در دنیا نیز چون
خواهد که دل بنده او را ببیند حجاب از پیش دل او بردارد تا بنده بدل بحق ناظر کردد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده است
نشاید که خدا را ببیند همچنین تا یک چیز پیش دل بنده است نشاید که دل بنده خدا را ببیند و چون بسرای بقا باز رسد کی محل بقا چشم
ظاهر را از حق تعالی محجوب نگرداند سرای فنا با حسی فنا ولیکن سر بنده را از حق محجوب کند دیگر تجلی میگوید صفات ذات ست
و آنجای نور ست و آن معنی صفات علم و قدرت او و دیگر صفات باشد که چون بنده بکمال صفت حق گشاده کردد و هر صفتی از صفات
حق که او را کشف کردد بآن معنی از ظلمات خلق منقطع شود و بنور صفات حق منور کردد و این چنان ست که حق سبحانه میگوید

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و تا سرش بصفات خلق مشغول ست در ظلمت مستتر ست و چون صفات حق
بر وی گشاده گشت روشنائی بر وی پدید آید و تجلی و کشف پدید شود و بیان این سخن آن ست که تا کمال قدرت حق نبیند از غیر
حق خایف باشد و چون کمال قدرت او دید همه قدرتها نزدیک او عجز گردد و از خوف قادر نیز و از خوف عاجزان نماند و تا کمال
علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند علم همه خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم و از نیز شرم جاهلان
نماند و دیگر صفات هم برین قیاس و تا او کمال صدق عهد حق نبیند او را بصدق عهد مخلوقان طمع افتد اما چون کمال
صدق عهد حق دید صدق همه خلق در جنب صدق حق کذب نماید و درستی طمع او بصادق طمع از کاذبان گیرد سیوم تجلی میگوید حکم ذات
باشد در آخرت و آنچه در آخرت باشد امروز خبر ست و حکم این خبر آنست که فردا گشاده کردد پس تجلی را بر سه مقام نهاد یک
تجلی از ذات که در دنیا از فکرت سر تجلی آید و دیگر صفات ذات و آن آنست که در هر چه نگرد از صنعها صانع را ببیند یعنی چون
صنع بدید قدرت صانع را ببیند فعل و صنع بی قدرت نباشد و چون محکمی و متقنی صنع بدید علم صانع بداند که بی علم صنع محکم
و متقن نیاید و چون تشابه خلق ببیند بی شبهی صانع بداند و چون تغیر خلق ببیند نامتغیری صانع بداند و چون مقهوری خلق بداند
قاهری صانع بداند و چون عجز خلق ببیند قدرت صانع بداند و چون حدث خلق ببیند قدم صانع بداند و چون فنای خلق بداند
بقای صانع بداند و چون فقر خلق ببیند غنای صانع بداند و چون ذل خلق ببیند عز صانع بداند اینک صفات حق بر وی گشاده کرد
تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیز ست یکی ظهور سرای
و دیگر ظهور خداوند سرای و اعدا را در آخرت دو چیز کشف افتد سرای ثواب و نظر و برداشتن حجاب و این هر دو سرای فنا مقدمه ست
و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب کرداند در دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از معرفت
محجوب کرداند در دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از ظاهر خویش برداشت و او را طاعت
و خدمت کشف افتاد در دار بقا از رحمت محجوب نگردد و هر که سر خویش از حجاب کفر و نکرت بیرون آورد تا او را ایمان و معرفت کشف
گشت در قیامت حجاب از پیش او برخواست تا اهل رویت و مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که
در دنیا در دار حجاب ست و چون بنده بدار بقا رفت که دار کشف ست با او هم بران حکم کار کند و چون اینجا از خدمت حجاب
بود از رحمت آنجا حجاب بود و چون اینجا از معرفت حجاب بود آنجا از رویت حجاب بود تجلی حکم ذات در آخرت این باشد

پس شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر کرد و گفت ومعنی قوله تجلی ذات وهی المکاشفة کشوف الغلبة فی الدنیا

تجلی ذات مکاشفه باشد یعنی پیدا گشتن نه منازعت کردن و این کشوف غلبه باشد درین جهان یعنی ازین تجلی که بنده را
پدید آید در دنیا و ازان عبارت کنند نه آن خواهد که خدا را عیان ببیند لکن یک معنی از صفات خدا بر بنده غالب کردد چنانکه
خوف یا تعظیم یا محبت یا منت تا در غلبه آن حال چنان کردد که گوئی او حق را می بیند و این ظاهر ست در عرف خلق که کسی
که چیزی بر دل او غالب گشت چنان کردد که گوئی در وی می نگرد تا اگر آن نظر که از وی غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شرم او را
که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه منت باشد چنان اعتمادش افتد که گوئی همه از وی بگیرد و هیچ واسطه در میانه نبیند و اگر غلبه
خوف باشد چنان کردد که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف کند یا خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

چنان کرد که با خود گوید اگر من جز سوی دوست نگرم دوست از من بیزار گردد و دیگر صفات هم برین معنی بباید و ازین معنی
ابوبکر صدیق را بود که در سر او بزرگداشتی افتاده بود حق را جل جلاله که هر شغلی بزرگ که در پیش سر او بگذشتی جنب جلال
حق او را خرد نمودی دلیل تعظیم او حق را دلیل برین قول پیغمبر علیه السلام است که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صیام و لا صلوة
وانما فضلکم بسر وقر فی صدره اما عمر را رضی الله عنه کشف خوف بودی تا او را از هیچ مخلوق خوف نبودی مخلوقات را از وی خوف بودی و اما عثمان را کشف
منت بود تا حیا بر وی چنان غالب گشت که ملائکه از وی شرم داشتندی اما امیر المؤمنین علی را کرم الله وجهه کشف محبت بود تا در موافقت
حق جان و تن و مال و فرزند خویش فراموش کرد چنانکه خدا میگوید ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا گفت
ما این بر دوستی حق تعالی داده ایم و هرچه بر دوستی حق تعالی وی را طمع جزا نباشد ازین معنی گفت انما نطعمکم لوجه الله لا نرید
منکم جزاء ولا شکورا و نظیر این قصه خلیل ست علیه السلام که چون او را کشف خلت پدید آمد نه از آتش خوف ماند و نه بر جبریل
اعتماد ماند و چون از غیر حق خوف باشد بر غیر حق اعتماد باشد و چون خوف جز از حق نباشد اعتماد جز بر حق نباشد پس این
کشف غلبه بر خواستن وسایط است که هر که را واسطه بود دل او را از حق حجاب کند از پیش او برخیزد تا سر او ناظر حق گردد پس خبر
عبد الله بن عمر رضی الله عنه در کتاب دلیل آورد و گفت کنا نری الله فی ذلك المکان یعنی فی الطواف و این آن بود که مردی
بنزدیک امیر المؤمنین عمر خطاب آمد و گله کرد که من بر عبد الله بن عمر سلام گفتم در طواف جواب سلام من با من باز نداد عمر رضی الله
عنه او را گفت چرا چنین کردی گفت آن ساعت در آن مقام با خداوند دیدار میکردیم و مرا رقت مغافله باشد از رویت یعنی او مرا امید
و من او را امید دیدم و من مغلوب دیدار او گشته بودم و از سلام گفتن این کس خبر نداشتم و در عرف این معنی ظاهر است که چون کهتری
پیش ملکی یا مهتری ایستاده باشد یکی در آید و سلام کند او نداند و نیز باشد که سخنان بسیار گوید با او و او از هیبت دیدار ملک چنان مشغول بود
که با وی اندک یا او چه گفتند و باشد که او ندانما از هیبت دیدار ملک جواب بنیاید گفتن باز گردیم بحدیث عبد الله بن عمر رضی الله عنهما و گوئیم این مراد
ظهر دو حواس تبع سر اند و تا سر بچیزی مشغول نگردد حواس بدان مشغول نگردند و مراد از خدمت مخلوم ست نیت خدمت مشاهده مخدوم او را اغلب
کرده بود و زبان و جمله حواس نظاره سر بودند و تا سر با این سلام کننده مشغول نگشتی زبان جواب نتوانستی دادن و اعراض السر عن مشاهدة
الحق شرك بین و برین دلیل آورد و گفت و هو قوله علیه السلام کانك تراه و این جواب مصطفی بود علیه السلام که از وی سوال
کرد جبرئیل و گفت ما الاحسان قال ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك آنکه گفت تراه محل تعظیم است
و آنکه گفت فانه یراك محل شرم ست و هر که دوست را ببیند از جهت تعظیم دوست بغیر دوست مشغول نگردد و هر که دوست او را
ببیند از شرم دیدار دوست جز بدوست ننگرد و دیدن محب دوست را مشاهده است تعظیم بار آرد و دیدن دوست محب را لطف و عنایت
است شرم بار آرد و هیچ یکی ازین دو خالی نیست تا بسر حق را می بیند و آن مشاهده است و در مقام مشاهده با غیر دوست صحبت کردن
استخفاف باشد بدوست و دیدن دوست او را شرم بار آرد و در مقام شرم اعراض کردن بی شرمی ست و استخفاف حق را بشاید
و نه بی شرمی پس این هر دو حال خالی نباشد بنگر که چگونه باشد پس تجلی آخرت یاد کرد و گفت و کشوف العیان فی الاخرة
و آن همه کشوف که یاد کردیم در دنیا باشد اما کشوف آخرت عیانی باشد هم بران مقدار که در دنیا سر را دیدار باشد در عقبی عین را
دیدار باشد و معنی قوله موضع النور هو ان یتجلی قدرته علیه فلا یخاف غیره و آنکه میگوید تجلی صفات ذات موضع نور باشد

معنی موضع نور آن باشد که قدرت حق تعالی بر دل گشاده گردد و جز از حق نترسد و او داند که از علم و دیدار او غایب نیست هر جا که
باشد از قبضه قدرت او بیرون نباشد و هر جا که رود از مملکت و سلطنت حق بیرون نرود و هرچه کند از و نتواند گریختن و هرچه
کسی با او کند خدا دفع تواند کردن و هرچه خدا کند کسی دفع نتواند کردن و هر که او را بگیرد خدا او را تواند ستدن و چون خدا عز و جل او را بگیرد
کس او را خلاص نتواند دادن تجلی قدرت این باشد و نیز او را خوف هیچ مخلوق نماند دیگر گفت و کفایته له فلا یرجو سواه میگوید تجلی افتاد او را بکفایت
حق سبحانه تا نیز او را بکسی امید نماند و معنی کفایت آن باشد که آنچه او را باید حق سبحانه در دو جهان از و کفایت کرده است و هر چیز
که او را خواهد بردن چون او نخواهد نباشد و چون خدا او را باشد همه چیز او را باشد تا خدا او را از همه چیز کفایت باشد و چون این معنی
بدید و بدانست رجا از غیر خدا ببرد و کذلك جمیع الصفات و همچنین جمله صفات برین معنی بود پس برین معنی دلیل آورد و گفت
کما قال حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا و کانی و کانی و حال آخرت او را در دنیا مشاهده گشته بود و این
کلمه چند بار در پیش رفته اکنون شیخ رحمه الله تعالی بیان میکند که حارثه را این کشف از کجا افتاد و گفت تجلی له کلامه فی اخباره
فصار الخبر کالعیان میگوید سخن خدای تعالی در خبر دادن از قیامت بر و روشن شده بود و آن خبر او را عیان گشته و چون
خبر صدق حق تعالی بدید از احوال قیامت که خبر دادن حق از مشاهده مخلوقان صادق ترست و در مشاهده مخلوقان شک و شبهت تمام
و در خبر حق هرگز نیفتد و چون آن خبر را قوت تصدیق از مخبر عنه باز گشت همچون معاینه گشت و این او را در شریعت اصلی ست چنانکه مصطفی گفت
لا تصف المرأة المرأة بین یدی زوجها کانه ینظر الیها و لا الرجل الرجل کانها تنظر الیه و چون خبر مخلوقان
غایب را حاضر میگرداند و محجوب عنه را منظور الیه میگرداند با آنکه در خبر مخلوقان کذب و غلط روا باشد و در خبر حق تعالی که در و کذب
و خطا و غلط روا نباشد اولیتر که این کند و دلیل برین حکم سلم ست سلم فیه معدوم ست و بیع معدوم روا نیست کالطیر فی
الهواء والسمك فی البحر و چون در وصف استقصا افتاد و استقصای او معدوم را حکم موجود داد تا بیع او روا گشت و چون وصف
مخلوقان معدوم را حکم موجود میدهد وصف حق اولیتر پس تجلی حکم ذات را تفسیر کرد و گفت و حکم الذات یکون فی الاخرة
فریق فی الجنة و فریق فی السعیر میگوید تجلی حکم ذات بآن جهان باشد که میان شقی و سعید تمیز کند و ایشان را از یکدیگر جدا گرداند
چنانکه خدا گفت وامتازوا الیوم ایها المجرمون قیل ایها المجرمون امتازوا فان المتقین قد فازوا
و چون از یکدیگر جدا گشتند ندا آید که فریق فی الجنة و فریق فی السعیر فریق فی الجنة فی النعیم المقیم و فریق فی السعیر
فی العذاب الالیم فریق فی السلاسل والاغلال و فریق فی الوان النعیم والنوال و فریق مع الشیطان یقربون
و فریق مع الحور ینقلبون فریق یاکلون من الزقوم و یشربون من الحمیم و فریق یاکلون من فاکهة یتخیرون و یشربون
من رحیق مختوم فریق فی الذل والهوان و فریق مکرمون فی الجنان فریق فی الذل والملالة و فریق فی العز
والکرامة فریق فی القطیعة والفراق و فریق فی الوصال والتلاق فریق
فی الحجاب والهوان و فریق فی مشاهدة رویة الرحمن و جمله مراد ازین سخن یک حرف
است می گوید حکم خدا بقیامت معاینه خواهد گشتن عام بنظاره آن حکم اند تا چه خواهد بود اما خاص
خبر حق را از مشاهده خویش قوی تر دانند و چون حق ایشان را از مخبر عنه خبر داد که چه خواهد بود اگرچه آن مخبر عنه غایب بود بصدق خبر

حاضر گشت واگرچه معدوم بود موجود گشت واگرچه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر دانستند که بهشت و دوزخ خلق اند
وعجز خلق بدیدند وقدرت خالق ایشان را چنان مشغول کردانید که از خلق بر سر ایشان اثر نماند وچون دیدند که ایشان ملک
اند وحق تعالی مالک است دانستند که ملک تصرف نکند اما مالک در ملک تصرف کند سلطنت مالک ایشان را از ملک
مشغول کردانید وچون دیدند که نعمت وعذاب هر دو ملک اند وما نیز همه ملکیم از روی ملکی برابر گشتند ودانستند که مالک
ملک خویش را با هر که خواهد دارد وبر هرچه خواهد کمارد ایشان را از ملک بیم نماند وبملک امید نماند جلال مالک خوف وطمع
ایشان از ملک ببرید اینک تجلی بر سه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبراء علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لا یشهد
السر ما سلط علیه التعبیر او یحویه الفهم میکوید علامت تجلی حق سر را آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر و مسلط کردد یا فهم او را
دریابد ومعنی این سخن آنست که هر وقت که سر را تجلی حق افتد درستی آن تجلی که از حق ست آن باشد فهم او را دریابد که چه بینم
وعبارت بیان نتواند کردن که سر چه دید پس چنین میکوید فمن عبر او فهم فهو خاطر استدلال لا ناظر اجلال کفت هر که
بسر فهم کند یا بزبان عبارت کند که من چه دیدم آن خاطر استدلال باشد نه نظر جلال اکنون تجلی را دو معنی نهد یکی آنکه فهم بداند
که چه بینم یا بزبان عبارت تواند کردن که سر من چه دید این خاطر استدلال باشد وهنوز او را تمامی تجلی حق پدید نیامده است
واین چنان باشد که از صنع بر صانع دلیل کند ومحکمی ومتقنی صنع دلیل کند بر حیات وعلم وقدرت صانع تا بشاهد منتها بیند
بر سابقت یا بر آخرت دلیل کند وهمچنین چون قهر سلطان وقت بیند بر سابقت وبر آخرت دلیل کند واینهمه تجلی باشد که او را
بدلیل آنچه پنهان ست آشکارا شود وتجلی را معنی جز ظهور نباشد چون کافر ظاهر کشت معنی تجلی حاصل آمد اما اگر ابتدا حال باشد
غایب باشد بدلیل بجوید وچون حق سبحانه سر او را تجلی کرد بمعنی سلطنت وقهر وغلبه وجلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان را عبارت
از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید ودیگر صفات همچنین اما چون وجود را ماهیت وکیفیت طلب کند
نیابد اگر صفات او را نهایت طلب کند نیابد وآنرا که در نیابد عبارت کردن از وی محال باشد وهمچنانکه از مدرک عبارت ناکردن خطاست از نا مدرک هم عبارت
کردن خطا باشد وجمله این سخن آن ست که خلق را تا با اثبات راه ست واز اثبات از آن سوی راه نیست تا اگر آنجا که اثبات
اثبات نکنی الحادست وآنجا که اثبات را راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است وتواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد وآن
آنست که با خلق جز وصف نیست ووصف جز در مقام غیبت درست نیاید وچون غایب حاضر کرد وصف لغو کردد وازین
نیکوتر هست وآن آنست که توحید راه یافتن ست ومشاهده وحدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند وهر که متحیر
کشت چکونه عبارت کند عبارت از چیزی توان کرد که در شاهد مثل آن بیابد تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل از آن
معبر عنه معلوم کردد پس کسی را که مثل نیابد بکدام عبارت معلوم توان کرد وشاید که تواند بود که معنی این سخن آن باشد که مقام مشاهده
مقام فنا باشد وفانی را صفت وعبارت نباشد چون مشاهد درست کشت از همه اوصاف خویش فانی کشت نه فهم
ماند ونه عبارت که فهم وعبارت صفت اند اما چون فهم وعبارت بر جای باشد بصفات خویش قائم ست وآنکه بصفات
خویش قائم باشد او را مشاهده نباشد کوینده وداننده محجوب ست وبیننده ناکوینده ونادانده هر که بدید نکفت
وهر که ندید بکفت ودلیل این مشاهده که یاد کردیم مشاهده آخرت ست در حقیقی که در قیامت چون مومنان حق را بینند

ندانند که چه می بینند وعبارت نتوانند کردن که دیدند وچون سر را مشاهده کرد حال همین کرد وتا کفته انما لمشاهدة
فناء وغلبة وحیرة ودهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند ومیکوید یشهدها لا یمکنه العبارة عنه لانه لا یشهد
الا تعظیما وهیبة فیسقط ذلك عن تحصیل ما شاهد من الحال معنی این سخن آنست که چیزی بیند که از آنجا عبارت
نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم وهیبت چیزی دیگر بیند آن تعظیم وهیبت او را ساقط کرداند از حاصل کردن آنچه دیده بود
درین حال یعنی سر را مشاهده عیان نیست مشاهده تعظیم وهیبت ست که عظمت وجلال حق بر سر او غالب کردد او را از صفات
او چنان نیست کرداند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم واین در شاهد چنان ست که کسی سلطانی با هیبت را ببیند ودر هیبت
دیدار او مغلوب کردد اگر او را پرسند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز
میدارد هیبت حق که در عبارت نکنجد او را العبارت چکونه راه دهد واین نیز محب را باشد که چون دوست را ببیند تعظیم وهیبت دوست
او را فرو کیرد چنانکه عبارت نتواند کردن چه دیدم وازین نیکوتر آنست که آن کس که بآتش در افتد بسوزد جز آنکه کوید میسوزم
چکونکی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوزد آن در عبارت نکنجد آتش محبت که سر دل سوزد در عبارت
کی کنجد برین معنی بیتی چند یاد کرد وکفت انشدنا اذا ما بدت لی تعاظمتها واصدر فی حال من لم یرد میکوید
چون پدید آید مرا دوست او را بتعظیم بینم تا همچنان باز کردم که کوئی نیامدم یعنی مراد از دیدن آن ست که تا بدانی که چه دیدی
ودانستن که چه دیدی آنگاه باشد که مغلوب نکردی پس من چون دوست را می بینم در جلال وتعظیم او مغلوب میکردم که ندیدم
که چه دیدم واز دیدن همچنان باز میکردم که کوئی ندیدمی ودیکر میکوید اجده اذا غیبت عنی به واشهد وجده قد فقد
او را بیابم چون از خویشتن بوی غایب کردم یعنی چون دوست را بینم بآن دیدار او از خویشتن چنان غایب کردم که نیز از هیچ
چیز خبر نیابم او را درین حال بیابم ندانم که چه یافتم وجود من فقد کردد وتا نیافتم خود با من نیست وچون بیابم غلبات جلال مرا
از خویشتن چنان غایب کردند که کوئی نیافتی فلا الوصل یشهد بغیره ولا انا اشهده منفردا میکوید چون مرا با دوست
وصل افتاد جز او را نبینم وچون منفرد باشم خود او را نتوانم دیدن یعنی با من تنها باشم او را نبینم وچون با او باشم غیر او را نبینم ومن غیر
اوام چون از خویشتن خبر ندارم او را چکونه بینم که نخست من بیابم تا با از او را بینم دیکر میکوید جمعت وفرقت عنی به ففرد التواصل
مثنی العدد این سخن مقدم وموخرست معنیش آنست که جمعت به وفرقت عنی میکوید که هر کاه که مرا با دوست
اجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با اوام با خویشتن نیم وتا با خویشتنم با او نیم یعنی از خویشتن آنگاه خبر دارم که با دو
نیم وچون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین کفت ففرد التواصل مثنی العدد میکوید یکانکی وصل
دو کانکی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد وتا وصل نباشد با دوست خود یکی نکردد آنگاه که مرا با دوست انفراد
می افتد بوصل افتد ووصل در شمار دو روا باشد نه در حق یکی باین سخن باز می نماید که تا محب از وصل واجتماع خبر دارد بمقام
حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همکی او چنان فرو کیرد که نه از وصل خبر دارد ونه از قطع نه از جمع ونه از تفرقه وقرب
وبعد او را یکسان کردد واین صفت آنگاه پدید آید که همه مراد او نه وساقط کردد وهمه مرادش همه مراد دوست کردد واختیارش همه
اختیار دوست کردد وهر چه دوست با او کند او را آن خوش باشد اهانة کانت او کرامة ابعادا کان او تقربا

اعزاز کاف او اذلالا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها را تفسیر کرد و گفت

معناها اذا بدت الحقیقة غلب علی التعظیم فاغیب فی شاهد التعظیم عن شهود التحصیل فاکون کمن لم یبد له معنی این بیت

آنست که چون حقیقت مرا پدید آید تعظیم بر من غالب کردد و وران دیدن تعظیم از خویشتن غایب کردم و نتوانم دیدن که مرا چه

حاصل آمد و همچنان باشم که کویی کسی که او را حقیقت پدید نیامده باشد اما غایب کشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهرست و مثالها

این کذشته است و اما پدید آمدن حقیقت او را آن پدید آمدن در سر میخواهد نه بظاهر یعنی چون حقیقت عظمت و جلال حق یا خوف

نقمت یا هول فراق در سر من اثر میکند از خویشتن غایب میکردم یعنی از هول بجای میکردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون

آن حال از من زایل کردد ندانم که چه دیدم و همچنان باشم که کویی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که از آن خبر

سیری نباشد چنان باشد که هنوز نیاسته است و نیز شاید که معنی او آن باشد که مشاهده را بقا نباشد و بزرکان چنین کفته اند

المشاهدات خطرات لا وطنات و این از بهر آنست که حال مشاهده حال دهشت و حیرتست چون بر دوام باشد تعطیل

واجب کند و اکر مشاهده اصل نباشد کفر واجب کند پس کاه بنماید تثبیت ایمان را و کاه برباید ابقای آداب شریعت را پس چون

مشاهده پدید آمد او غایب کرد و بآن معنی که چون تا محجوب کردد بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد درین حال از آن

حال خبر دادن محال باشد یا دران مشاهده زیادت پدید آید و چون زیادت پدید آمد آن اول متلاشی کشت و از متلاشی

خبر دادن محال باشد و جمله این سخن آنست که چون حال مشاهده سکر واجب کند حال غیبت صحو واجب کند و صاحی اکر از

خویشتن سکر نماید کذابست و اکر سکران پس از زوال سکر از آن سکر خبر دهد سکران نبوده است کذابست وانما یکون وجودی

لذا غبت عنی فاذا غبت عنی فقد وجودی میکوید دانستن من حقیقت را آنکاه درست کرد که از خویشتن غایب کردم

و چون از خویشتن غایب کشتم وجود من فقد کشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد کردد و چون او خود غایب باشد چکونه واجد

کردد و بباید دانستن که غایب کشتن بنده از صفات خویش از وقت مشاهده جلال حق از غیبت نوم و از غیبت سکر شراب عظیم تر

از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار کردد و آنکه در جلال حق غایب کشت اکر بلای هر دو کون برو نهی خبر ندارد و مست را چون

مدتی بر آید صاحی کردد اما مغلوب جلال حق هرکز صاحی نکردد و خفته و مست هر چه باوی نمایی ببیند و هر چه با او کویی بشنود

هر چه با او کنی بداند ما دام که صفت نوم و سکر با وست و چون غیبت نوم و سکر چنین غیبت جلال حق سبحانه اولی تر که بیشتر کند

و نایم را اکر چه دوست بر بالین او باشد چون بنوم غایب ست خبر ندارد و غایب جلال حق را اکر هر دو کون برو عرضه کنی خبر

ندارد تا بزرکان درین معنی سخنی کفته اند و آن آنست که مصطفی را علیه السلام مشاهده بر دوام بود و هر ساعت در زیادت

بود و چون زیادت پدید آمدی آن مقام اول در جنب این ناقص نمودی از آن نقصان استغفار کردی و وم استغفار او را

معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا برو عرضه کردند سر او از مشاهده جلال حق چندان

پیدا آورد که دنیا در جنب آن جلال متلاشی کشت و چون عرضه کردند بچشم او قلیل چیزی آمد اعراض بازین معنی کرد پس چون

سید را از دنیا بمعراج بعقبی خواستند بردن سا و را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر بر نفس سبقت کرفته بود و آن

مقام که نفس آنجا رسیدی سر کذشته بودی و آن مقام نفس را در جنب آن سر پدید نبودی مقدار نمانده بودی از این سبب بود که هیچ چیز

التفات نکرد که سر ش نظاره چیزی میکرد که این چیز را در جنب آن چیز مقدار نمانده بود و جمله این سخن آنست که سر ش مشغول

حق باقی قدیم بود و نفس ش با خلق محدث فانی و خلق محدث فانی در جنب قدیم لاشی باشد در جنب شی و از شی بلاشی باز

آمدن محال باشد و هر که از شی بلاشی باز آید از آن لاشی لاشی ترست فحالة الوصل الذی هو فنائی لا یشهد بی غیره

میکوید حال وصل من با دوست که مرا فانی کرد ام چنان کرداندم که نیز غیر او را نبینم و هر کس که در حال وصال با مشاهده دوست

غیر دوست ببیند پندارد که محبت ست و این خود نه محبت باشد هوس باشد وحالة الانفراد و قیامی بصفتی یغیبنی عن

شهوده و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرداند که نیز او را نبینم و جمله این

سخن آنست که چون از خویشتن خبر دارم از دوست خبر ندارم و چون از دوست خبر دارم از خویشتن خبر ندارم پس در هر دو

حال غایبم که چون با خویشتنم محجوبم و غایب حجابم و باز چون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب جلالم پس هیچ حال از غیبت

خالی نیم فکان جمعی به فرقتی عنی پس جمع کشتن با دو فرقت ست از من و تمام از من فراق نیاید با دوست جمع

نیفتد و تا با خویشتن جمع نیفتد از دوست فراق نیفتد و معنی این تفرقه علم و جهل ست یعنی اکر بخویشتن و بصفات خویشتن

عالم کردم بحق جاهل کردم و همچنانکه اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اکر بحق و بصفات وی عالم کردم بخویشتن و

بصفات خویشتن جاهل کردم و همچنانکه در سر من شغل حق سبحانه پدید آید از شغل خویش فراق پدید آید از شغل حق فراغ

پدید آید باز کفت فیکون حالة الوصل هو ان یکون الله مصرفی فلا اکون انا فاعلا فهو الله سبحانه لا انا و حال

وصل آن باشد که خدا مصرف من باشد و من در افعال خویش نباشم هم خدا باشد نه من و باین سخن اشارت میکند که

وصل بنده با حق نه آنست که اتصال الشی بالشی باشد که این از صفات محدثات ست و محدثین باشند تا وصل ایشان باین

صفت باشد و فصل نیز همچنین و قدیم را جل و عز با هیچ چیز نه وصل شاید و نه فصل از بهر آنکه چون فصل روا باشد وصل نیز

روا باشد تا وصل التزاق کردد و فصل مباینت و التزاق و مباینت دو معنی اند محدث و متضاد بر تعاقب و آنکه بر تعاقب روا

باشد یا قابل تضاد باشد محدث باشد نه قدیم پس وصل بنده باین معنی بحق روا نباشد اما وصل بنده بحق آن باشد

که از دون حق منفصل کردد و او خود بذات خویش دون حق ست از خویشتن منفصل کردد باین معنی که خویشتن را

متصرف نبیند و چون خویشتن و تصرف خویشتن نبیند از خویشتن منفصل کردد و انفصال دیدن نه انفصال تباین پس حق را

عز و جل مصرف خویش و مصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملازقت و چون نظاره مصرف کشت

دید که همه چون که میدم من نمیکردم مرا میکرداند نظاره کرداننده کرد نه نظاره کرونده و همه حق را بیند و نیز خلق را

نبیند اینک انفصال از خلق و اتصال بحق باین معنی باشد پس در کتاب این را دلیل آورد و کفت کما قال الله

سبحانه وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی میکوید تو نینداختی آنکاه که تو انداختی خدا انداخت و چون کفت وما رمیت

از و رمی نفی کرد و چون کفت اذ رمیت رمی او را اثبات کرد و چون کفت ولکن الله رمی رمی

دیکر باره از و نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت ببیند و فعل خویش نبیند و اثبات آن بود

که تا بندکی بوی نماید اکنون که منت ما دیدی رامی کشتی و اکر نظاره منت ما نبودی رمی تو رمی نبودی دیکر کفت ولکن الله

دهی آن نه توانداختی من انداختم بدست تو و متصرف منم دست تو سبب فاعل مسبب باشد نه سبب باز گفت ومن

جهة علم الله مصرف وانا به مصرف فیکون المعبود وانا العبد واز جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا

متصرف من ست ومن تصرف باو میکنم تا هم معبود باشد وهم عبد ومعنی تصرف از من بندگی کردن ست و دیدن که این

تصرف بتصرف حق ست و من تصرف نکنم تا حکم بندگی بجا آرم اما تصرف خویشتن نبینم تا خویشتن بین نباشم که خویشتن بین خدای بین

نباشد لکن تصرف حق بینم خود بجد خدمت واز خود نبینم تا نظاره خویش نباشم نظاره حق باشم و خویشتن را بر حق تعالی

حاصلی نهادم همه حاصل حق را دادم بر خویشتن پس گفت وقال بعضهم التجلی رفع حجبة البشریة لان یتلون ذات

الحق والاستتار ان یکون البشریة حائلة بینک وبین الشهود الغیب میگوید تجلی بر خواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات

حق متلون گردد و استتار آن باشد که بشریت مانع گردد میان تو و میان دیدن غیب و معنی این سخن آنست که مراد این

طائفه از تجلی گشاده گشتن حق ست و مراد از استتار پوشیده گشتن حق ست لکن از گشاده گشتن و پوشیده گشتن مراد نه آنست

که ذات حق متلون گردد و گاهی گشاده گردد و گاهی پوشیده گردد از بهر آنکه تلون از صفات محدثات ست و حق تعالی قدیم

است و بر قدیم تغیر و تلون روا نباشد و این تغیر و تلون بر بشر روا باشد که از جملهٔ محدثات ست چون بجائی گردد که به بشریت مشغول

گردد تا غیب را نبیند گویند حق از و پنهان گشت یا برو پوشیده گشت و چون بصفات بشریت مشغول نگردد تا بسر غیب بیند

گویند حق برو روشن گشت و این چنان است که مسئله برو مشکل گردد و روشن نشود گویند این مسئله پوشیده است و مسئله

پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است و چون روشن گردد گویند گشاده گشت مسئله گشاده نگردد اما خاطر او روشن

و گشاده گردد تا مسئله دریابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند و جهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز گردیم

بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول گردد تا بدیدن خویش و صفات خویش مشغول گردد محجوب گردد

از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق بیند و آن حق بیند نه از خویشتن و آن خویشتن بشریت از پیش

برداشت و غیب بدید این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و گفت و معنی رفع حجبة البشریة ان یکون

الله یقیمک بتحت موارد ما یبدو لک من الغیب لان البشریة لا یقادم احوال الغیب میگوید این تجلی که رفع بشریت ست

تا حجاب بشریت از میانه برخیزد و معنیش آنست که خدای عز و جل دارنده تو باشد زیر آنچه پدید آید از غیب یعنی چون دارنده را

بوی قوت دارنده بایستد نه بقوت خویش حق را دیده باشد و خویشتن ندیده باشد و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت منت در دین بیند نه هنر

آوردن و در کفر و معاصی منت عصمت بیند نه هنر با آوردن و در شکر نعمت توفیق حق بیند نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق

بیند نه صبر خویش و در بودن ایمان نگاهداشت حق بیند نه ثبات خویش تا همه از حق بیند نه از خویشتن صفت تجلی این باشد

دیگر معنی آنست آنکه در سر او پدید می آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و با آن همی بقا باید فضل حق ست تا بنده را

که با حدث و ضعف و عجز طاقت بار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند و میگوید لان البشریة لا تقادم

احوال الغیب از بهر آنکه بشریت با احوال غیب پای ندارد و اگر داشت حق نباشد و بیان این در قصهٔ مصطفی و موسی

علیهما السلام بباید که در قصهٔ موسی گفت ولما تجلی ربه للجبل ... موسی لمیقاتنا چون آمدن صفت بشریت بود آثار غیب بر کوه افتاد

موسی را صعق افتاد پس چون بقصهٔ مصطفی رسید گفت اسری بعبده چون برون صفت حق بود از دیدن هر دو کون

بر مصطفی تغیر نیامد و اگر خواهی که حقیقت این بدانی که بقا با قامت حق در وقت ظهور غیب چگونه باشد بر احوال قیامت

قیاس کن چنانکه اهل بهشت و اهل دوزخ که اگر بصفات خویش قایم بودندی نه اهل بهشت در دیدار نعیم بقا یافتندی

و نه اهل دوزخ در دیدار بلا از شادی مفرط همچنان هلاک شدندی که از غم مفرط و اگر ذره از ضیای بهشت بر دنیا بگشایندی آفتاب

و ماه منطمس گردندی و خلق و ران هلاک گردندی از بهر آنکه مامور و منهی اند و مامور و منهی مخیر باشد و مخیر بصفات بشریت قایم

و اگر از بلای دوزخ ذره پدید آید در دنیا دنیا را بقا نماند که در خبر آمده است که اگر چند سوراخ سوزنی از دوزخ در دنیا

گشایند همه دنیا بسوزد و اگر حلقه از سلسلهٔ دوزخ بر کوهها نهند همه کوهها بگدازند و اگر پیرهن قطران دوزخ در هوا

بیاویزند خلق هفت زمین از گندن آن بمیرند و اگر دوزخی را از دوزخ بیرون آرند و بخلق نمایند همه خلق از هول دیدار او هلاک

گردند و اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند سه شبانه روز در خواب شود که بیدار نگردد پس با بلای بدین عظیمی بقا

یافتن بعقل نتوان شناختن معنی جز آن نیست که حق تعالی ایشان را در آن بلا بدارد تا بقا یابند و در نعیم بدارد تا بقا یابند و همچنانکه

نفوس را در معاینه احوال غیب بدارد اسرار را نیز در مشاهده احوال غیب بدارد تا ببیند و هلاک نگردد و این تجلی باشد والاستتار

الذی یعقب التجلی هو ان یستر الاشیاء عنک فلا یشاهدها میگوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها از تو

مستتر گردد تا ایشان را نبینید و معنی این سخن آنست که چون حجب برخواست تا غیب او را مشاهده گشت تجلی بحاصل آمد

و استتار نه آن باشد که این تجلی برخیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق ستر گردد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم گردد

و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی و مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر گردد

پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علیه انسان وهو فی الطواف فلم یرد علیه فشکاه فقال

کنا نتراءی الله اخبر عن تجلی الحق بقوله کنا نتراءی الله تعالی وعن الاستتار بغیبته عن السلام علیه این خبر عبد الله عمر

است چند بار گذشته است لکن این بار از بهر معانی تجلی و استتار آورد که چون آن مرد بر وی سلام کرد جواب نداد و از وی شکایت

کرد او گفت با خدا دیدار میکردم دانیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب کرد انید که از سلام و سلام کننده

خبر نداشت شغل او بحق بود و این خبر نا داشتن از سلام استتار بود و قال بعضهم التجلی کشف سرائر الحق لا تبدو والتحجب

اخفاه عنک فلا یعرض المخفیه میگوید سرهای حق پیدا نشود و محجبان را این خود ظاهر ست که هر کس که از چیزی در حجاب شود

آن چیز نه بیند و حجاب حق تعالی خلق ست و تا سر بنده خلق را حجاب کرده است حق را نبیند و بحق راه نیابد و تا همه کون از

پیش سر بنده برنخیزد نتواند حق را دیدن و ذره که در بصر ظاهر می افتد او را از دیدار همه کون باز میدارد چون عقبی و دنیا و نفس و

شیطان و خلق در بصر سر افتد آن سر حق را کی بیند پس در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که چون تو بخلق محجب گشتی حق سر خود

از تو پنهان کرد و نیز تعرض مکن پنهان کننده سر را و در تحت این سخن حایل ست و آن آنست که گفته اند الحق لا یوجد

العلة لان ما وجد بعلة فهو معلول والحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بردارد آن حجب برداشتن علت

نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

دادن ست وحق را بجستن نتوان یافت و بنگریستن نتوان دید و بنمودن توان دید و بدادن توان یافت چون رفع
حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب علت نگشت دیدن را با بقاے حجب کے شاید که ببیند اگر بنده تکلف کند بر شتن
حجب را چون حق غیب از و پنهان دارد با حق کے بر آید یا آنکه ما یاد کردیم که تا بشریت بر خاست از غیب محجوبست و نگریستن
و برداشتن و جستن همه بشریت ست تا بزرگان چنین گفته اند که اگر موسی علیه السلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی که
لکن چون انظر الیک گفت بشریت درمیان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق در خواستن بود
وانظر از خویشتن گفتن بود دران وقت نمی بایست فان الحقیقة والبشریة لا یجتمعان پس بیت دیگر
گفت لا تعن نفسک فیما لست تدرکه حاشا الحقیقة ان تبدی وتخفیه رنجه مدار خویشتن را در چیزیکه آن را در نیابی و درست حقیقت
از انکه ترا پدید آید تا او را بدست آری و شرح این بتمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فهم بگوئیم ان شاء الله تعالی بباید دانستن که از
حق سبحانه روا باشد که بر بندگان کار بطاقت و بی طاقت نهد اما با اینهمه بر ظاهر کار بطاقت نهاد و بر باطن بار بطاقت
نهاد از ظاهر خدمت چندانی خواست که طاقت داشتند نه چندانی که سزای اوست اگر بسزا خواستی همه هلاک گشتندی
واستغفار انبیا علیهم السلام ازین معنی بوده است که اگرچه بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند و مقصر را جز عذر خواستن
روی نیست همچنین بر سر بار بطاقت سر نهند نه بسزای خویش یک حرف ازین بگوئیم و آن آنست که خوف بر سر
چندانی نهد که سر طاقت دارد نه چندانی که سزای حقیقت حق است اگر بکمال جلال و عظمت و هیبت بر خلق تجلی کند نه عرش
ماندی نه کرسی نه لوح نه قلم و نه آسمان و خلق او و نه زمین و خلق او و دیگر صفات هم برین معنی ست و دلیل این سخن آنست که خدا گفت ولا
یحیطون به علما و نیز گفت وان الله قد احاط بکل شیء علما و چون ما را بکمال او انست خود اجل و عز محیط گفت
و چون ما او را بکمال ندانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکه جوئی نهایت نیابی و جستن رنج بار نیارد و آنچه در
نخواهی یافتن از جستن فایده بر نیاید که هر چیز که او را نهایت نیست نهایت او و بدایت اوست معنی این بیت این ست
که یاد کردیم قولهم فی الفناء والبقاء اما لفظ فنا و بقا دو لفظ اند متبذل میان این طائفه که گویند فلانی فانی شده است
یا فانی ست و گویند فلانی باقی شده یا باقی ست و معنی فنا و بقا نه آن خواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنکه بنزدیک
اهل لغت باقی آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونه است بقاء الی مدة خواهند چنانکه بقای دنیا و اهل او
وبقاء لا الی مدة چنانکه بقای آخرت و اهل او و بقای حق تعالی و بقای صفات او خواهند فاما فانی بنزدیک اهل لغت
آنست که او را بقا نماند و چون بقای او را نهایت آمد فانی خوانند اما اهل اصول چنین گویند که بقا صفت باقی ست و فنا
صفت فانی نیست از بهر آنکه باقی شئی باشد و شئی را صفت روا باشد اما فانی لاشئی باشد و لاشئی را صفت محال باشد
وجود موصوف باید تا صفت بوی قایم گردد پس فانی و فنا گفتن مجاز عبارت ست و مراد از و عدم ست و فانی گشتن
صفت نیست لکن منع بقاست و تا بقا یابد باقی باشد و چون بقا نیابد فانی گردد یعنی لاشئی گردد نه بآن معنی که این فانی شئی
باشد و صفت فانی همچنان ست که صفت باقی اما بنزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی دیگرست از بقا بقای ذات چیز نخواهند
بقای صفات او خواهند و از فنا فنای ذات چیز نخواهند فنای صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی علتی آن چیز نیست

لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود از ان چیز حاصل ست
و چون معنی از ان چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خواهند از بهر فوات مقصود او واین در تعارف ظاهر ست که چون خانه
ویران گردد گویند این نه آن خانه است چون کسی پیر و ضعیف گردد گویند من نه آنم سرای همان ست و مرد همان لکن
صفات دیگرست و نیز خدا گفت یوم تبدل الارض غیر الارض گروهی از مفسران چنین گفته اند که این تبدل صفات
ارض باشد نه تبدل عین ارض و خدا گفت کل من علیها فان واین فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد لکن زنده
باشند و بمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بدانستیم باز گردیم بکتاب میگوید معنی الفناء ان یفنی عنه
الحظوظ فلا یکون له فی شیء من ذلک حظ و یسقط عنه التمییز معنی فنا نزدیک این طائفه آنست که حظها او فانی گردد و او را در چیزی حظ نماند و
تمییز او ساقط گردد و معنی فانی گشتن حظوظ آن باشد که او را بکسی انس نماند و بچیزی لذت نماند و در تمییز نماند میان مونس
و موحش و میان ملذذ و مؤلم و مالک و مملوک و مثال این آنست که چند بار گذشته در صواحبات یوسف که اگرچه زنده بودند
و زنده باقی باشند تا میان لذت و الم تمییز کنند مغلوب گشتند در مشاهده و صف تا صفت حیات ایشان موت گشت
که میان لذت طعام و الم قطع تمییز نکردند پس این فنا را تفسیر کرد و گفت فناء عن الاشیاء شغلا بمن فنی به فنا باشد
این کس را از همه چیزها بآنکه مشغول گشته باشد بآن کس که بوی فانی گشته است یعنی محبت یا جلال یا هیبت کسی او را چنان
مشغول گردانیده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد و آن چیز نا داشتن فنا باشد چنانکه صواحبات یوسف را یاد کردیم و نیز گفته اند
جماعتی از بزرگان در قول خداے تعالی که انک میت وانهم میتون این میت خواندن موت حقیقت نبود
لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت عن غیرنا حی بنا وانهم میتون عنا احیاء لغیرنا پس این دلیل آورد
و گفت کما قال عامر بن عبد القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حائطا چنانکه عامر بن عبد الله گفت مرا باک
نیست اگر زنی را ببینم و اگر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان گردانیده است که در من شهوت و لذت نمانده است که تمییز کردن میان
زن و دیوار از بقای شهوت باشد و چون شهوت نماند تمییز نماند پس سخنی آورد که آن سخن جواب طعن ملحدان ست که اگر ملحدی
چنین گوید که چون از صفات خویش فانی گردد وظایف شریعت بر خیزد جواب داده است بی سوال گفته والحق سبحانه
یتولی تصریفه فیصرفه فی وظائفه وموافقاته و حق سبحانه بخودی خود او را میگرداند از راه بد او در وظایف شریعت
و موافقت حق میگرداند بگردانیدن نه بقوت خویش و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنگاه که بصفت خویش قایم بود
از بهر نگاهداشت حق امر و نهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی گشت مصرفش حق گشت و حق تعالی
او را درین حال که خصوص ست تبرک وظایف معیوب نگردانید از بهر آنکه بنده متهم ست و حق تعالی متهم نیست و تا بنده
بصفات خویش قایم بود حق را بود و غیر حق را بود و با اینهمه تکلف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از وی موافقتی آید و خلاف
نیاید چون از صفات خویش فانی گشت و بکلیت حق را گشت محال باشد که حق او را معیوب گرداند بمخالفات که آنگاه
که خصوصیت را فایده نماند دلیل بر آنکه شاید که بنده مصرف باشد یا متصرف حال مصطفی علیه السلام که در معراج که حق
گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا برده بود نه آمده و آمده متصرف باشد و برده مصرف و نیز در قصه موسی علیه السلام

میکوید وقربناه نجیا مقرب مصرف باشد و مقرب تصرف ویکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذا عما له
وعن جمیع المخالفات فلا یکون له الیها سبیل وهو العصمة میکوید بنده را چون حال فنا کرد و درستی آن حال آن باشد
که او محفوظ باشد در انچه حق را بر دست یعنی بوقت گذارد امر بجای آرد و بوقت ترک نهی نهی بجای بگذارد تا در امر و
نهی هر دو موافق باشد و چون حالش این باشد فنای او درست پس چون حال بضد این باشد غلبات شیطان باشد
نه غلبات حق و ماخوذ باشد در انچه او راست یعنی انچه او را باید بعاجل در دنیا یا آجل در قیامت از ان چیزها چنان
فانی گشته باشد که بر خاطر او طلب آن نگذرد و چون نیابد مضطرب گردد و چون بیابد با او انس نگیرد و چون بستانند شوخ تحشی
نکرد و ولا یزعجه طلب ولا یوحشه سلب فنا این باشد و این آنگاه پدید آید که تعظیم حق و تعظیم حقوق حق بر سر او مستولی گردد تا از
غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند و همه از ان حق بر خویشتن را بر حق هیچ نبیند و نیز گفت وعن جمیع المخالفات
واز همه خلافها نیز ماخوذ گردد فلا یکون الیها سبیل و او را بسوی هیچ خلاف راه نماند نگفت تارک باشد مخالفات را لکن
گفت ماخوذ باشد از مخالفات از بهر آنکه تارک مختار باشد و مختار بصفت خویش قایم بس ماخوذ مقهور باشد و مقهور از صفت
خویش فانی باشد مرغی که ماخوذ باز گردد او را اختیار نماند و وحشی که ماخوذ شیر گردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق گشت
او را اختیار کے ماند چون او را بوی باز گذارد باقی باشد گاه خلاف آید و گاه موافقت آید چون او را از و بستاند فانی
گردد و از وجز موافقت هیچ چیز نیاید پس این را تفسیر کرد و گفت وهو العصمة گفت این که گویند عصمت چه چیز ست
عصمت این باشد که ما یاد کردیم که بنده را از بنده بستانند تا در و قدرت خلاف کردن نماند و دلیل برین قول پیغمبر ست
علیه سلام الله که گفت خیر العصمة ان لا تقدر و قدرت ستادن فانی کردن ست با زمی نماید که بنده بترک حق موافق
حق نیست لکن حق مانع قدرت ست از و تا از و خلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد و در کتاب گفت وذلک معنی
قوله فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد که گفت فاذا
احببته کنت له سمعا وبصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی و بینائی او باشم و حق سبحانه شنوائی و بینائی بنباشد لکن
قدرت او از و ستاند و نسبت و مراد و شهوت او از وجدا کند تا بران خویش نشنود و نه بیند لکن بانچه شنود بران حق شنود
و انچه بیند بران حق بیند و چنان گردد که گوئی سمع او سمع حق ست و بصر او بصر حق ست فانی فی الله این
باشد یعنی فانی فی مراد الله یا معنیش آن باشد که قدرت او از سمع و بصر بر دارم تا بقدرت خویش تصرف نکند تا
در خطا نیفتد لکن نگاهدارش من باشم تا همه در صواب افتد و همه صواب آمدن فعل حق باشد نه فعل بنده معنیش
آن باشد که من سمع و بصر او باشم یا آنکه از غیر من نشنود همه از من شنود و بغیر من ننگرد و همه بمن نگرد
یعنی همه شغلش بمن باشد بغیر من او را شغل نباشد و چون حالش این گردد من سمع و بصر او باشم و نشان حقیقت محبت
خود این باشد و چون محبت کسی بر کسی غالب گردد گویند فلان همه فلان را گشته است یعنی چشمش همه او را بیند و گوشش
همه سخن او را شنود و زبانش همه یاد او را گوید و پایش همه سوی خدمت او رود و دلش با غیر او قرار نگیرد اینک فانی
گشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه هو ان یفنی عما له و یبقی بما لله عز وجل

و آن بقا کز پس این فنا آید که یاد کردیم آن ست که چون این بنده فانی گشت از انچه او راست
باقی گردد بانچه حق راست چون این بقا کز پس این فنا پدید آید درست گردد که این فنا حق بوده است
و بنده دران فنا محمود بوده است و آن فنا از غلبات حق بوده است پس چون صفت فنا پدید آید از
صفات خویش و بقا پدید نیاید بصفات حق این هواجس نفس باشد یا وسواس شیطان و دران فنا مذموم
و معاتب و ملام باشد و این چنان ست که حال زلیخا که چون محبت یوسف بر و غالب گشت و آن محبت
شهوت بود معلول و سقیم بود و صحیح نبود هر چند فانی گشت که سیدی خویش فراموش کرد و خود را
بنده بنده خویش گردانید و آن صفتی از صفت فناست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد
و آن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود و آن محبت حقیقت نبود و پس فنای
مصطفی از کل خلق بمعنی اعراض بود چنانکه خدا گفت در صفات او ما زاغ البصر وما طغی قیل ما زاغ فی الدنیا
وما طغی فی العقبی قیل ما زاغ ما قصر عن الحد وما طغی یعنی ما جاوز الحد لکن قام علی الصراط فقبر چون محبت حقیقت بود فنا از خلق
درست بود در دنیا و عقبی نصیب خویش طلب نکرد و دنیا بدشمنان بگذاشت و عقبی بدوستان رها کرد و چون فنایش
باین معنی درست آمد بقاش بحق درست آمد تا حرکاتش و انفاس و خطراتش همه بر موافقت آمد چنانکه خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اینک فنا از خویشتن چنین باشد که از بهر خویش نجنبد بقای بحق این شد که یاد کردیم
همه برای حق جنبد قال بعض الکبراء البقاء مقام النبیین البسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضه ولا عن فضله
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء میگوید بقا مقام پیغمبر انست که حق ایشان را سکینه در پوشانیده است تا هر بلائی که بایشان
رسد از فرایض و از فضائل باز ندارد و این فضل خداست آنرا دهد که خواهد و قایل این سخن معنی بقا آن می نهد که بنده بحالی
باشد که از وظایف حق بر وی چیزی نماند پس چنین میگوید که این پیغمبران را ست که هر بلائی که بر ایشان آید از وظایف حق
فرو نمانند و این از ان معنی ست که باز دارنده از حقوق حق دو چیز ست یا نعمت ست یا بلا اگر بنعمت مشغول گردد از گذارد
حق خدا باز ماند و اگر ببلا مبتلا گردد از گذارد حق مولی باز ماند و انبیا را این هر دو چیز نباشد نبینی که سلیمان علیه السلام بنعمت
و ملک ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنا او آمد و اگر در گذارد حق بندگی مقصر بودی نعم العبد
ثنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر
بلا او را از گذاردن حق بندگی باز داشتی نعم العبد ثنای او نیامدی تا این هر دو حجت گشتند بر خلق بقیامت سلیمان
بر خداوندان نعمت و ایوب بر خداوندان بلا و این هر دو آنگاه نالیدند که ایشان را در خدمت تقصیر آمد اما سلیمان علیه السلام
چون عرضه کردن اسپان او را مشغول گردانید همه را پی کرد و گردن بزد و گفت هر نعمتی نباید که مرا از خدمت دوست
باز دارد و ایوب تا در بلا طاقت داشت و بخدمت بجای آوردن ننالید روزی طاقت برخواستن نداشت که
نماز بگذارد فریاد بر آورد که انی مسنی الضر خداوندا با همه بلاها طاقت دارم با ماندن از خدمت طاقت ندارم پس پدید
کرد درین سخن که علت این بقای پیغمبران از چه بود گفت ایشان را سکینتی در پوشید تا هیچ چیز ایشان را بجنبانید و سکینه

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود و گروهی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش میداشتندی
و سکینه در تابوت بانگ میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینه در دل نهاد
و گفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین و ازین معنی بود که ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند
چون بنی اسرائیل را سکینه در تابوت نهاد چون تابوت گم شد ایمان گم شد پس چون این امت را سکینه در دل ست
تا دل بر جاست سکینه بر جای ست و ایمان ایشان بر جا باشد و سکینه در وضع لغت از سکون گرفته اند چون
حق تعالی با بنده چیزی کند که بنده بر حق و ثواب ثبات یابد آن را سکینه خوانند و این مختلف باشد کس باشد که سکینه
او بلا باشد اگر بلا را زوال آید وین را زوال آید و این بناست بران خبر که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی
ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر و کس باشد که سکینه او در سر باشد و این نیز مختلف باشد و بر مراتب
باشد و مقام برترین انبیا را باشد که ایشان را نه بلا و نه نعمت از حق مشغول نگرداند و این ازان معنی باشد که دون انبیا
چون نعمت بینند و بلا بوبینند از مبلی و از منعم مشغول نگردانند اضطراب در ایشان پدید آید آن اضطراب نشان زوال سکینه
باشد پس انبیا علیهم السلام در نعمت منعم بوبینند و در بلا مبلی بوبینند مشاهده منعم و مبلی ایشان را از نعمت و از بلا چنان مشغول
گرداند که ایشان را اضطراب نیفتد نعمت و بلا زایل آید و هر که را سکون بازایل باشد بزوال آن زایل گردد و با
مبلی و منعم زایل نیست هر کرا سکون با نازایل باشد او را زایل گشتن محال باشد پس تمامترین مقام سکون از جمله انبیا
مصطفی را ست و موسی را علیهما السلام تا حد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام در گذشت تجلی بر کوه افتاد
و تاثیر تجلی موسی را از صفات خویش فانی گردانید که معنی صعق فنای صفات باشد و چون مصطفی را سکینه قوی‌تر بود بلا
هر دو کون پیش او آوردند هم بران صفت بود که پیش ازان بود اینک معنی بقا این باشد که مصطفی را علیه السلام که یاد کردیم
و معنی فنا آن باشد که موسی را علیه السلام یاد کردیم و جمله این فنا و بقا هر دو صفت روح باشند آن باشد فنا از خلق
باشد و بقا با حق باشد که هر چند که از خلق فانی‌تر بحق باقی‌تر و هر چند بحق باقی‌تر از خلق فانی‌تر و این بر مقدار
قوت مشاهده باشد و هر چند مشاهد در سر حقیقت حق را قوی‌تر میگردد او بحق باقی‌تر میگردد هم بآن مقدار که مشاهده بحق
زیادت میگردد و از خلق محجوب‌تر میگردد و هر چند محبت از خلق زیادت‌تر میگردد فنا زیادت‌تر میگردد پس گفت والباقی
هو ان یصیر الاشیاء کلها له شیئا واحدا فیکون کل حرکاته فی موافقات الحق دون مخالفاته فیکون فانیا عن
المخالفات باقیا فی الموافقات فنا و بقا را حد دیگر می نهد و میگوید نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد تا جنبش او
در موافقت حق باشد نه در مخالفات تا در مخالفات فانی باشد و در موافقات باقی باشد ترک مخالفات صفت
فنا می نهد و مراعات او موافقات را صفت بقا می نهد و این بر وجوه ست یکی چنان باشد که او را مشاهده رحمت
و عذاب افتد و خوف عذاب او را از مخالفات فانی گرداند و طمع رحمت او را در موافقات باقی گرداند و این مقام عام ست
و ازین برتر آنست که او را مشاهده صفات افتد تا قهر جبار بیند خلاف نیارد کردن و کرم کریم بیند شرم دارد از موافقت
قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فضل و عدل بیند از بیم عدل نیارد خلاف کردن و اندر دیدار منت

فضل نیارد از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فقر خود بیند و غنای حق تعالی تا در نظاره فقر
خویش خلاف نیارد کردن و در نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن و ازین برتر آنست که ربوبیت و عبودیت
بیند و داند که از عبودیت جز موافقت نیاید و ربوبیت را خلاف کردن وجهی نباشد و ازین برتر آنست که او را مشاهده افتد
بآن معنی که خاطر و سر او طرفة العینی خالی نگردد و از آنکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد و از خلاف
نگاه دارد پس اگر این نباشد برتر ازین هست و آن آنست که هیچ وقت بنده خدا را فراموش نکند و چون او را یاد کند
در وقت یاد کردن همه کون را مقدار نماند خلاف کردن را راه کجا ماند پس چنین میگوید و لیس معنی ان یصیر الاشیاء کلها
له شیئا واحدا ان یصیر المخالفات له موافقات و معنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد نه آنست که مخالفات او را موافقات
گردد فیکون ما نهی عنه کما امر به بانچه او را ازان نهی کرده اند چنان گردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن میگوید بر بطلان
از ملحدان که خویشتن را برین جماعت ببستند و گفتند بنده بمقامی رسد که امر و نهی ازو برخیزد و تا هر چه خواهد کند و این
اعتقاد داشتن کفر ست از بهر آنکه امر و نهی از انبیا بر نخاست و از دون انبیا کی بر خیزد مگر بعید و آن باشد که مخاطب
نباشد چنانکه اطفال و مجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت در دار امتحان باشد مخاطب بود بگذاردن امر
و بجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد و چون بطلان این
قول پدید کرد و بیان کرد که معنی این همه چیزها یک چیز گشتن چه باشد و لکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما امر به
و ما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید اینک همه چیزها یک چیز گردد آن باشد که برو نرود مگر آنچه او را امر است
و آنچه حق او را پسندد و آنچه حق را او پسند نباشد برو نرود و چون همه موافقت گردد یک چیز گردد و این میان خلق متعارف ست
که چون کسی همه بیک چیز مشغول باشد یا بیک تن مشغول باشد گویند فلان یگانه فلان کار را ست یا یگانه فلان کس
را ست پس گفت و یفعل ما یفعل لله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل و لا آجل و آنچه کند خدا را کند نه حظ خویش را
درین جهان و دران جهان و این ازان معنی گفت که خلق بر سه گروه‌اند یک گروه آنند که خدا را از بهر دنیا پرستند عاجل
این باشد و دیگر گروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید
الآخرة تا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت بیامد من ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد و در آیتی دیگر چنین
میگوید من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نوته منها و ما له فی الآخرة من نصیب
پس هر که دنیا خواست آخرت بگذاشت چنانکه خدا میگوید من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء
لمن نرید پس مکافات او یاد کرد و گفت ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموما مدحورا و نیز تلک الدار
الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین و هر کس که آخرت خواست
دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل و الآخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من
رضی بالقلیل فهو اقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدا میگوید
فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی و آن کس که دنیا بجای بگذاشت و آخرت طلب کرد

جزای او بهشت آمد چنانکه خدا گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی
گروه سیم دیگرند که حق را نه از بهر دنیا و نه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند هر که خدمت بحکم محبت آرد و را طمع نباشد
در دوست طمع کردن جز دوست جستن ست ومن طلب عن الحبیب غیر الحبیب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم
یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصاف الحق این ست معنی قول هر کان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش
باقی باشد بصفات حق یعنی بهیچ مشغول نباشد بانکه مرا چیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مرا چه میفرماید پس
علت این پیدا کرد و گفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغیره لا له از بهر آنکه خدا هرچه کند از بهر بندگان کند نه از بهر خود
لانه لا یجر به نفعا ولا یدفع به ضرا از بهر آنکه خدای عز وجل هرچه کند نه از بهر جر منفعت کند و نه از بهر دفع مضرت تعالی
عن ذلک واو ازان بزرگوارترست که او را از چیزی منفعت باشد تا از بهر جر منفعت کاری کند یا او را از چیزی مضرت
باشد تا از بهر دفع مضرت کاری کند وانما یفعل لینفع الاغیار او یضرهم و هرچه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از
کرد او منفعت باشد یا مضرت یعنی ضار و نافع این باشد ینفع ویضر ولا ینتفع ولا یتضرر چون بنده این بیند او را
همه اشیا یک شی گردد و داند که او در حق دوستان متهم نیست انچه فرمود نفع ما را فرمود وانچه باز داشت تا ما را از زیان ندارد
وخدای بهمه حال مستغنی ست و چون این بیند همه موافقات گردد و از مخالفات دور گردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه
یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها و آن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود وانچه کند جر
منفعت را کند از بهر خود و نه دفع مضرت را از خود یعنی ترک خلاف نه از بیم عقاب کند و فعل طاعت نه از امید ثواب کند
تا بر صفات خویش کار کرده باشد لکن انچه کند موافقت حق را کند و طاعت موافقت امر را کند و معصیت موافقت
نهی را بجای آرد پس این را تفسیر کرد و گفت علی معنی انه لا یقصد فی فعله جر المنفعة و دفع المضرة و معنی این سخن آن باشد که
دران فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد که اگر چنین باشد انچه کرده باشد تحصیل مراد نفس را کرده باشد نه موافقت حق را
باز گفت قد سقط عنه حظوظ نفسه ومطالبة منافعها بمعنی القصد فی النیة میگوید حظهای نفس او از و ساقط گشته باشد
ومطالبت منفعتهای نفس نیز از و ساقط گشته باشد بمعنی قصد و نیت او یعنی قصد و نیت او در فعل مطالبت منفعت نباشد
بان معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نماند و چون حاصل نباشد طمع محال باشد و نیز چون خویشتن را در گذار حق
خداوند مقصر داشت و مقصر را صفت یا خوف باشد یا رجا با تقصیر طمع محال باشد و نیز منت آنکه او را در وقت سزای خدمت
گردانید و از ذل کفر برهانید و عز ایمان کرامت کرد چنانکه خدا گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز گفت
وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها و چون این منت بیند خویشتن را در گذارد شکر این منت عاجز داند
پس طمع زیادت از و محال باشد و نیز چون داند که حق تعالی بنفس او نظر نمیکند چنانکه در خبر آمده است که ان الله لا ینظر الی صورکم
ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و داند که چیزی که دوست مرا بنظر نمی آرد مرا بحظوظ او طمع کردن محال باشد و نیز چون داند که نفس اماره
بسوست و او را جز بقهر و منع مراد نرم نتوان کرد حظوظ او طلب کردن محال باشد و نیز چون داند که هر کس که خدمت خویش را عوض طلب کند خدمت بعلت
آورده باشد و چون خدمت معلول کرد محبت نیز معلول کرد و محبت با علت قیمت ندارد و نیز چون داند که بنده را بر خداوند چیزی واجب نکرد و طمع داشتن

محال باشد و نیز چون داند عمومی محبت کرد و در محبت موافقت شرط ست و داند که حق را بر و منت بسیارست بی علت
و نیز خدمت خویش بی علت آرد تا موافقت محبت بجای آورده باشد پس گفت لا بمعنی انه یجد حظا فیما
یفعل مما الله علیه یفعله لله لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب نه بآن معنی باشد که حظ نیابد و در انچه کند
از انچه خدا او را بر دوست یعنی حظ یابد لکن قصد او بکردن حظ نباشد قصد او بگذاردن حق خدا باشد نه طمع ثواب را یا خوف
عقاب را وهذا اعنی الخوف والطمع باقیان معه قائمان فیه میگوید این دو چیز یعنی خوف و طمع در و باقی باشند
و در سر او قایم باشند و هرگز از خوف و طمع خالی نگردد که از خوف خالی گشتن امن ست و امن از حق کفرست و از طمع خالی
گشتن بی نیازی نمودن است و از حق بی نیاز نمودن کفرست غیر انه یرغب فی ثواب الله تعالی
لانه رغب فیه وامران یسئل ذلک ولا یفعل للذة نفسه لکن با اینهمه بقای خوف دارد از
عقاب طمع دارد بثواب از بهر موافقت امر را که حق تعالی فرموده است که از من فضل و رحمت خواهید چنانکه می گوید
واسئلوا الله من فضله از بهر این طمع دارد نه از بهر لذت نفس خویش را ثواب که طمع دارد موافقت امر را دارد
نه مراد نفس را و همچنانکه او مامورست بطاعت کردن همچنان مامورست بثواب خواستن پس هر دو از بهر گذارد امر آرد تا بندگی
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته ویخاف عقابه بموافقته لانه امر ان
یخاف عقابه و از عقاب او بترسد موافقت حق را از بهر آنکه حق دوست میدارد که از عقاب او بترسند و او
از عقاب از بهر این معنی ترسد نه از بهر المی که بوی رسد از بهر آنکه بنده همچنانکه منهی ست از خلاف کردن مامورست
بترسیدن پس وی از هر دو چیز یعنی ترک معصیت و خوف عقوبت امر بجای آرد تا حق بندگی گذارده باشد و علت
از میانه برداشته باشد و جمله این سخن آنست که بمراد حق نگرد نه بمراد خویش و مراد حق امر گذاردنست و از نهی دور بودن
و رحمت طمع داشتن و از عقاب ترسیدن انهمه بیار و مراد دوست جستن را نه مراد خویش را پس گفت ویفعل سائر
الحرکات لحظ الغیر لا لحظ نفسه و چون معامله میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هرچه کند نه بر خویش
معامله او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در افعال که چون جنبد بر بهره غیر جنبد نه بر بهره خویش یعنی فعل
که کند میان خلق و میان خویش نیک آمد خلق جوید نه نیک آمد خویش که چون نیک آمد خویش جوید خیانت و جور
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را از و نیک آمد پس برین خبر
پیغمبر آورد و گفت کما قیل المؤمن یأکل بشهوة عیاله مومن انچه خورد بشهوت عیال خویش خورد و اگر چه
این خبر در اکل آمده است لکن معنی او در همه چیزها بباید و چون خویشتن را با کل طفیل عیال گردانید تا تبع گشت
نه متبوع دیگر معانی همچنین کند تا درین جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش و دران جهان بطفیل
کسی دیگر داند نه بطاعت خویش و این آنگاه توان کرد که همه خلق را بهتر از خویش داند تا او را با کس خصومت نماند
که با بهتر از خویشتن منازعت کردن محال ست پس برین معنی شعری حجت آورد و گفت انس دنا لبعضهم فناه
عن حظه فیما الحبه فظل یبقیه فی رسم لبید یه میگوید فانی گردانید او را از حظ او در انچه بر وی فرود آمده است

وکار بزرگ را المم گویند چگوید کار بزرگ او را فرا پیش آمده است کا از حظوظ خویش چنان فانی گشته است که او را
حظ خویش یاد نمی آید و در نیمهٔ بیت آخرین چنین میگوید که فظل یبقیه فی رسم لیبدیه گفت او را باقی میکرداند در رسمی
کا او را بنماید یعنی آن فانی کردانیدن او را از حظ او از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی کرد و بحق باقی کرد یا همچنانکه او را
بخلق جهل نه زیادت شود بحق علم زیادت شود و همچنانکه از دیدن خلق فارغ کرد و بدیدن حق که مشغول کرد و در بیت دیگر
چنین میگوید لیاخذ الوسم عن رسم یکاشفه بالرسم یلطف عن حق یراعیه تا رسم و را بشناسد از رسمی که او کشف
افتد یعنی تا رسم خلق بر و مکشوف ست از کشف حق محجوب ست تا او را از رسم خلق فانی میکرداند تا حجاب میان او و
میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میگوید حقی که سر مراعات
آن حق باید کردن سر از آن مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کرد نتواند مراعات بخلق
بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کرد مراعات حق کے بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی
عن حظوظه و یبقی بحظوظ غیره وجملهٔ فنا و بقا آنست که از حظهای خویش فانی کردد و بحظهای غیر باقی کردد این
در عبادات و در معاملات هر دو بباید عبادات میان او باشد و میان حق و معاملات میان او باشد و میان خلق و
در عبادات مراد خویش نطلبد تا در حظ خویش فانی باشد لکن بزرگداشت امر حق نکرد تا بحق باقی باشد و در معاملات
به آمد خویش نجوید تا از حظ خویش فانی باشد لکن به آمد خلق نکرد تا بحظ غیر باقی باشد والفناء عن شهود المخالفات
والحرکات بها قصدا او عرفا والبقاء فی شهود الموافقات والحرکات بها قصدا او فعلا
و دیگر فنا آنست کا از دیدن خلافها فانی کردد و در جنبیدن بر خلاف فانی کردد هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه
بباطن خلاف اندیشد بظاهر ناکردن بزرگداشت امر او را و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اگر بظاهر خلاف
کنم تارک امر کردم و ترک امر بی ادبی ست و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اگر بباطن خلاف اندیشم سبک داشته
نظر او باشم و استخفاف بیحرمتی ست و بیحرمت قربت معرفت را نشاید از مخالفات باین معنی فانی کردد پس بر ضد این
بموافقات باقی کردد و بظاهر همه فعل بر موافقت آرد تعظیم امر او را و بباطن همه موافقت اندیشد تعظیم نظر حق را و چون
موافقت ظاهر بجای آورد ادب بجای آورد و هر که ادب بجای آورد صحبت را شاید و چون بباطن موافقت بجای
آورد حق و حرمت بجای آورد و هیچ خداوند حرمت را بیم قطیعت نباشد پس گفت وفناء عن تعظیم ما سوی الله
وبقاء فی تعظیم الله تعالی و دیگر فنا آنست که از بزرگداشت غیر حق فانی کردد و ببزرگداشت حق باقی کردد یعنی در سر او
چندانی بزرگداشت حق پدید آید که او را فراغت شغل غیر حق نماند و نشان این را در مصطفی علیه السلام پدید آمد که چون
دنیا بر و عرضه کردند با آنکه دوست و دشمن دنیا را بزرگ داشتند و بوی میل کردند پس او علیه السلام از پس تعظیم که حق را بود در
سر او دنیا بچشم او هیچ نسنجید اعراض کرد و نیز چون قیامت کردد و همه انبیا نفسی نفسی گویند آن نفسی گفتن از دو بیرون نیست
یا از طمع رحمت ست یا از بیم عقاب پس او علیه السلام بتعظیم مشاهدهٔ حق چنان مشغول باشد که او را از هر دو کون هیچ چیز یاد نیاید
فراغ او از شغل نفس از کمال تعظیم حق باشد شغله الحق عن غیره والنفس غیر الحق لا محالة و آن گفتن او که امتی

نه از آن باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق امتان خویش ببیند امتی گوید موافقت حق را
نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست و جمله این فراغ بر دو معنی ست دنیا را بچشم فنا ببیند و عقبی را بچشم بقا تا باقی او را از فانی
مشغول کرداند و بصحبت قدیم باقی راه یابد و سوی محدث و فانی نظر نکند پس این را دلیل آورد و گفت ومن فناء
تعظیم ما سوی الله حدیث ابو حازم حیث قال ما الدنیا ما مضی فاحلام وما بقی فامانی وغرور و از نشانهای فناء تعظیم جز حق
حدیث ابو حازم ست که گفت دنیا خود چه باشد که گذشته او خواب و دروغ ست و مانده او تمنی و غرور ست احلام خوابهای
آشفته باشد که آن تعبیر پدید نباشد نمایش دیو باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق و از دنیا آنچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید
پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند دنیا بر چنانکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان
رد کرد و گفت تلک امانیهم و غرور فریفتن باشد و کسی که بچیزی فریفته کردد دنیا بدان را غرور خوانند و خدا دنیا را صفت
این نهاد و گفت وغرتهم الحیوة الدنیا و نیز گفت فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور پس دنیا را صفت
این ست که بنده او را بجوید ولکن اجل در قفا میخندد تا او مراد خویش از دنیا بیابد اجل او را دریابد اکنون ابو حازم را
تعظیم حق بآنجا رسانیده بود که دنیا باین چشم دید که ما یاد کردیم و دنیا را نزدیک او هیچ مقدار نمانده بود هم ابو حازم در صفت
شیطان چنین میگوید که وما الشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد که از و ترسیدن که طاعت
او داشتند هیچ منفعت نکرد و در وعاصی گشتند هیچ زیان نداشت و چیزی که کسی آنرا بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف
مضرت را و در شیطان ازین دو هیچ نیست و کا شکی این قدر استی که هر بشر باشدی لکن ازین عجب تر ست در طاعت داشتن
او منفعت نیست و مضرت هست و در عصیان او مضرت نیست منفعت هست ابو حازم دیو را باین چشم دیده بود تا در سر او
دیو را قدری نمانده بود و اینک فناء از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید
فکان کا نه لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود گویی که نه نزدیک او دنیا استی و نه شیطان نه متاع دنیا را
نزدیک او قدر مانده بود و نه بلای شیطان را و شک نیست که امتان خادمان چاکران پیغمبران باشند و چون همت
کهتران چنین باشد همت خداوند کار چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد و گفت ومن فناء الحظوظ حدیث عبد الله
ابن مسعود رضی الله عنه قال حیث ما علمت ان فی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرید الدنیا
حیث قال الله منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فکان فانیا عن ارادة الدنیا میگوید دلیل دیگر فنای حظوظ را
حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه که گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت بنیامدی
و درین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی درین دنیا کاذب
بودی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام دروغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله از آن بزرگتر بود که او را صفت نفاق
بودی و ازین عجب تر آنست که چگونه نیکو گمان بود بخلق خدای تعالی که همه را با حق راست دانست و بکس گمان
کثری نبرد و ازین نیکوتر درین باب آنست که اگر چه وقت او آن بود که گفت خویشتن را نستود لکن این صفت جمله
یاران را دانست تا طفیل ایشان باشد و یکی از آن جمله باشد تا خویشتن ستوده نباشد و در زیر این نکته دیگر ست

وآن آنست که این نیکوئی در خود و در یاران هنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و
چون برکت صحبت رسول با کسی این کند قدر و محل رسول خود که داند و نیز دیگر آورد و گفت ومن ذلك حديث
حارثة عزفت نفسي عن الدنيا فكأني انظر الى عرش ربي بارزا فنفي عن العاجلة بالآجلة وعن الاغيار بالجبار
دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثه است که در پیش گذشته است که بشغل عقبی از دنیا فانی گشته بود و بتعظیم حق از غیر حق
فانی گشته بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقد سلم عليه انسان وهو في الطواف
فلم يرد عليه فشكاه الى بعض اصحابه فقال ابن عمر كنا نتراءى الله في ذلك المكان دلیل دیگر حدیث عبد الله ابن عمر
است رضی الله عنه فنای حظوظ را که چون کسی برو سلام کرد و در طواف جواب نداد چون باز و گله کرد و گفت در آنجا
با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم در خدمت او را چنان مشغول گردانیده بود که نه بگوش سلام شنید و نه بچشم سلام کننده
را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حديث عامر بن قيس قال لان تختلف في الاسنة احب الي من ان احدث ما تذكرون
يعني في الصلوة و این چنان بود که مردم بنزدیک او گله کردند بسبب خاطرها که ایشان را در نماز می افتد او جواب داد
که اگر سنانها راست و چپ و پس و پیش من همی زنندی آسان تر آیدی بر من از آنکه مرا در نماز این افتدی که شما را می افتد
و آن آن باشد که چون بنده در نماز آید همه اسباب برو حرام کرد و احرام نماز عظیم تر از احرام حج ست و هر چه در احرام
حج حرام ست اما در نماز محرمات ست که در احرام حج حرام نیست چنانکه استدبار قبله و رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات
و سخن گفتن و فروختن و خریدن و آنچه باین ماند که در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بنده
احرام نماز بست خویشتن را همه ازین همه معانیها جدا کرد و جدا گشتن از چیزها فنا باشد از آن چیزها و شک نیست که محل
قلب برتر از محل بدن هاست و تا نخست دل منقطع نگردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواهد
بریدن تا بخدمت پیوندد نخست باید که دل از شغل حق برد تا بمخدوم پیوندد و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را
بخدمت وصال بکار نیاید و باشد که دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال
هیچ سود ندارد اکنون پنداری که عامر بن قیس این معنی دیده بود که چون بنماز در خواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی
پس تن و نخست دل بمخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول گردانیدی ازین معنی بود که او را خواطر نیفتادی پس یاد میکند
که حسن بصری رضی الله عنه ازین سخن عجب داشت حتی قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عندنا حسن رضی الله عنه چون سخن
عامر بشنید گفت خدا با من این نکرده است و درین سخن حسن دو چیز ست یکی مقر آمدن بتقصیر خویش و متهم ناکردن عامر را
بدروغ پس او را راست گوی داشت و بتقصیر خویش مقر آمد و دیگر نیازمندی بندگان بر حق تعالی ظاهر کرد و گفت
خدا با من این نکرده است یعنی آن فضل با عامر خدا کرده است نه هنر عامر اگر این فضل با ما کردی از ما چنان آمدی که
از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمده است که چون او را از خلق وحشت گرفتی گفتی ارحنا یا بلال برهان آ
بلال ما را یعنی اقامت گوی تا بنماز مشغول گردیم و از وحشت صحبت خلق برهیم اگر روا بودی که بر سر مصطفی در نماز ذکر خلق
گذشتی همان وحشت بر جای بودی و گفتن ارحنا یا بلال فایده نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد که یاد کرد

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا فلم يخبر في الثاني عن حاله عن
حالة ولا اخبر عنه مغيبة به عنها و فنای دیگر آنست که از همه چیزها غایب گردی چنانکه فنای موسی بود علیه السلام
که چون خدای تعالی بر کوه تجلی کرد موسی علیه السلام بیهوش بیفتاد و در حالت دوم از حالت اول خبر نکرد که مرا
چه بود یا چه دیدم و نه آن کس نیز که او را غایب گردانید از آن حال خبر داد و این دلیل می آرد که شاید که بنده فانی
گردد از اوصاف خویش چنانکه از هیچ چیز خبر ندارد و از آن معنی نیز که او را فانی گردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت است
آن کس را باشد که خبر دارد تا صفتی در و قایم باشد فانی نباشد بتمامی و نزدیک این طایفه فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید
در سر او و چون تجلی حق بر کوه موسی را فانی میگرداند با محل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد و کوه در میان
واسطه نباشد چون باشد که فانی نگردد و تجلی با واسطه چنین میکند تجلی بی واسطه چگونه باشد و آنکه موسی علیه السلام خبر نداشت
از آنچه بوی رسید از دو بیرون نبود یا فانی بود که خبر نداشت تا دیگر فانیان را صفت همین باید یا سری بود که با خلق گفتن
روی نبود و دیگر فانیان را همین باید و شک نیست که این صعق بر نفس بود نه بر سر که سر انبیا را تغیر و نقصان روا
نباشد پس اگر شایستی که نفس از آنچه سر دیدی خبر یافتی بر نفس صعق نیامدی پس چون نفس او را بصعق فانی و غایب گردانیدند
تا از وقت سر خبر ندارد که روا بودی موسی را که نفس خویش را خبر دادی از آنچه دیده و چون خویشتن را خبر دادن روی نبود غیر
خویشتن را خبر دادن کی روی بودی و اگر موسی ندانست که چه دید شک نیست که خدا دانست که موسی را چه رسید و خبر نداد خلق را
اگر اسرار بزرگان با غیر ایشان بشایستی گفتن حق ما را خبر دادی و بزرگان چنین گفته اند که هر یکی را از پیغمبران علیهم السلام همچنان
فنا بوده است بمعنی فنای موسی و آن آنست که تجلی حق مختلف ست در هر چه خواهد تجلی کند لکن آن موسی بر کوه افکند نظاره موسی
او را از نظارهٔ غیر کوه فانی گردانید از بهر آنکه تاثیر تجلی در کوه میدید و آن تجلی جلال بود و جلال صعق واجب کند و همچنین
یعقوب را تجلی یوسف کردند از غیر یوسف فانی گشت کل وقت یوسف گشت و لکن صعق نافتاد از بهر آنکه تجلی لطف بود نه
تجلی جلال و سلیمان را تجلی در ملک کردند ملک و آن تجلی سلطنت بود و در صعق نیفتاد از بهر آنکه چون ملک متغیر گردد ملک خراب
گردد و ایوب را تجلی در بلا افتاد و آن تجلی قهر بود و با قهر حق جز صبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بباید لکن ذکر
آن دراز گردد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را درین
وسایط نمود پس ایشان نظاره حق بودند نه نظارهٔ واسطه و موسی علیه السلام جلال دید نه کوه و یعقوب علیه السلام لطف دید
نه یوسف و سلیمان سلطان حق دید نه ملک و ایوب قهر حق دید نه بلا و این وقت مشاهده و تجلی که بزرگان را پدید آید خبر دادن
از و روی ندارد از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از دو بیرون نیست یا همان وقت دارد یا ندارد اگر آن وقت دارد گفتن را فایده نیست
و اگر وقت ندارد نامحرم ست و سر ملوک با نامحرمان گفتن روا نیست و نیز مشاهدات قیاسی نیست بچیز غایب حاضر
عیان کرد و لکن غلبات قهر و استیلاست اگر چه خبر دهد تا نبیند فایده ندهد کسی که با آتش میسوزد اگر چه گوید من میسوزم
نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم گردد که درد سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او دانند
که تا درد سوختن بچشند و چون مشاهده تعلق بدیدار دارد و بی نمودن حق راست نیاید و تا حق تمام ید خبر دادن چه سود دارد

وفعل خویش نبیند همه صنع وفعل حق بیند در ماضی نبیند که من چه کردم لکن آن بیند که او با من چه کرد تا نظاره فعل حق باشد نه نظارهٔ فعل خویش و در مستقبل نبیند من چه خواهم کردن لکن آن بیند که حق با من درین چه پدید خواهد آوردن تا نظاره قدرت وغنای خویش نباشد نظاره قدرت وغنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق برد فقر خویش پیش غنای حق برد تا عجز او بقدرت حق گردد و فقر او بغنای حق غنا گردد فیکون کما کان اذ کان فی علم الله تعالی قبل ان یوجد وچون حال بنده این گردد در وقت چنان گردد که گوئی آنگاه بود در علم خدا در ازل پیش از آنکه او را هست کرد و سبق لمن ما سبق من غیر فعل کان منه پیش رفت او را از حق آنچه پیش رفت بی آنکه از وفعلی بودی معنی این سخن آنست که چون باز نظاره خویش و از نظارهٔ افعال خویش فانی گردد وصفت او که موجود ست در وقت همچنان گردد که آن وقت که معدوم بود در ازل فعل من نمی بایست که با من چندین منت کرد و را بدیز فعل من بیند که در ازل هیچ نباید تا با من منت کند نه بآن معنی که فعل نکند لکن بآن معنی که فعل خویش علت نبیند از بهر آنکه چون در مستقبل منت نعمت خواهد بودن و در ماضی آن منت دین بود چون منت دین را فعل بنده علت نبایست محال باشد که منت نعمت را فعل بنده علت باید بی اختیار او در وقت و بی صفت او در وقت و نادیدن او در وقت و نادیدن او خویشتن را و فعل خویشتن در وقت او را چنان گرداند که گوئی در ازل بود که حق هر چه خواست کرد بی او و در مستقبل نیز هر چه خواهد کند بی او پس گفت وعبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحمل اللوازم صفات الالهیة وعبارة دیگر ست فنا را و آن آنست که فنا فانی گشتن یعنی غایب گشتن ست از صفات بشریت بر آنکه بر و باری افتد از لغوت آلهیت تا او را واله گرداند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یفنی عنه صفات البشریة التی هی الجهل والظلم و آن چنان باشد که فانی گردد از وی اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم لقوله تعالی وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا که مردم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول باشد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فاعل کنند تا از وجدا گردد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکور ست ومن اوصافها الکفود والکنود واز اوصاف آدمی نیز کفور و کنود است وانیهمه فحولند از کفران واز بخل پس گفت وکل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از و فانی گردد ثم ان یغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشکره کفرانه وامثالها باین معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را و شکر او کفران را و آنچه باین ماند و این سخن باین درازی که یاد کردیم یک معنی دارد و آن آنست که خلقت آدمی بصفات مذمت ست چنانکه کفران و بخل و ظلم و جهل چنانکه حق تعالی او را ظلوم و جهول و کفور و کنود و هلوع و جزوع نام داد اینهمه صفات مذمت ست و خلقت او را اصل این ست و غیر این از وی موجود نیاید مگر بعنایت و توفیق الهی چون عنایتی و توفیقی پدید آمد آن همه صفات مذمت از و نیست گردد و ببدل کفران شکر آید و ببدل جزع صبر آید و دیگر صفات همچنین آن صفات مذمت رفتن از صفت فنا ست و آن صفت محدث در و پدید آمدن صفت بقا ست و این همه از و نیست عنایت الهی ست و فانی گشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از و برود و باقی گشتن بصفات آلهیت این باشد که صفات محموده در وی قایم شود آن را گویند باقی شد بصفت آلهیت از دو معنی گویند یا از آن معنی گویند که این از و بعنایت الهی پدید آمد

که اگر آن عنایت نبودی آن دیگر صفات آمدی یا بآن معنی گویند که حق همه صفات خود محمود ست و او را صفات مذمت روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس ضد این صفت خلق ست و بشریت همه مذمت ست و چون حق سبحانه و تعالی او را محمود الصفات کرد اند چنان ست تمثیل که گوئی در وصفات بشریت نیستی و کسی که براه وخوی کسی برود گویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پنداری که صفات آلهیت ست یعنی که او را محمود الصفات گردانیدند و این چنانست که عایشه رضی الله عنها را پرسیدند از خوی پیغمبر علیه السلام قالت کان خلقه القرآن خوی او را قرآن خواند و قرآن کلام خداست و صفت قدیم او و نا آفریده و صفت خدای خوی بنده نباشد لکن معنیش آنست که خلق او چون قرآن بود بآن معنی که او را خود خلقی نبود از اخلاق بشریت لکن خلق او آن بود که در قرآن بود هر چه قرآن بشارت دهی خوی او آن بودی یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند و خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون کشف و حمل افتد از لغوت آلهیت تا او را واله گرداند و واله بیخویشتن باشد یک اشتقاق نام الله را این گفته اند که اشتقاق او از وله است و وله حیرت باشد و بیابان را وله گویند بآن معنی که چشم در وخیره شود و کنار او را در نیابد و مادر بچه گم کرده را که سرگردان گشته باشد واله خوانند چنانکه شاعری گوید فاصبحت والها نکلی علی عجل کل دهاها وکل عندها اجتمعا ونیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را علیهما السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من درد تا بچه حد ست گفت چنانکه هفتاد مادر بچه گم کرده را باشد پس الله معنی آن باشد که خلق را سرگردان کرده است و متحیر گردانیده در عظمت و جلال خود و ازین معنی بود که شبلی رضی الله عنه گاه گاه چنان واله گشتی که این بیت بگفتی قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون واله شد غایب گشتی گفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات وله باینجا رسد از صفات خویش و از صفات خلق غایب گردد و هر چه گوید از حق گوید و همه غیب وار صفات خلق فنا ست و شغل او بصفات حق بقا ست و هر چند که او را وله بصفات ربوبیت بیش میگردد از صفات بشریت فانی تر میگردد و اینک معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن فارس الفناء حال من لا یشهد صفة بل یشهدها مغمورة بغیبها میگوید فنا حال کسی ست که هیچ صفت نبیند یعنی صفات خلق از خلق نبیند لکن صفات خلق را پوشیده بیند بآن کس که غایب کننده صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف است و آن آنست که اگر چه تغیر احوال خلق صفت خلق ست در وقت چنان نیست که این صفتی ست که از ایشان موجود آمده است ابتدا باختیار خویش لکن بنا ست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان موجود می آمد در وقتی که قضای ازلی بوده است و آن قضا بر حسب اراده است چنان قضا کرده است که خواسته است و آن ارادت بر حسب علم ست چنان خواسته است که دانسته است و یک ذره از جواهر و اجسام و یک حرکت یا یک سکون و یک خطرت از اعراض در کون پدید نیاید الا بر موافقت قضا و ارادت و علم ازلی چنانکه دانسته است همچنانکه می باشد و کسیکه نظاره وقت کند اختلاف احوال بیند و چون نظاره ازل کند موافقت قضا و ارادت و علم بیند از گشتن تغیر و احوال خلق هر چند که متضاد ند و مختلف از آنجا که علم حق اندر استند و راست و راست در آنست بود

راست آمد و کثر اکثر دانسته بود کثر آمد و از انجا که علم ست همه راست آمد چون نظارهٔ خلق بینی همه کثری بینی خصومت خیزد
و چون نظارهٔ ازلی کنی همه راست بینی التسلیم پدید آید اینک پوشیده گشتن صفات خلق بسبب این باشد که آن کس که
نظارهٔ دقت کند تغیر احوال خلق بیند و این نیز متغیر گردد و آنکه نظارهٔ حق کند تغیر خلق را تغیر حق بیند و با حق خصومت
نرسد از بهر آنکه او خطا نکند و هر چیز چنان کند که باید و هر چیز آنجا نهد که باید از روی بودن متفاوت آید کافر و مومن
عاصی و مطیع و حسن و قبیح و از روی نهادن راست آید آنجا که قبیح نهاد جز آن نبایست و حسن همچنین معنی راست نهادن
این ست پس نظارهٔ این سر نباشد تا او را با خلق خصومت نماند و فانی گردد باین معنی و هم نظارهٔ صنع حق گردد تا
از و رضا و تسلیم آید و باین معنی باقی گردد پس گفت وقال فناء البشرية ليس على معنى عدمها انما يعني بلذة تعلو
على رويتة الالم واللذة الجارية على العبد في الحال و گوید فنای بشریت نه آن باشد که بشریت معدوم گردد و لکن
برین معنی باشد که پوشیده گردد بلذتی و یا المی که آن زیادت گردد بر لذتی و المی که میرود بر بنده در حال معنی این سخن
آنست که خلقت بشریت بر طبعی ست که تا حیات در وست از ملاذ لذت یابد و از آلام الم یابد و تا میرد این صفت
از و خالی نگردد در حکم دنیا و در حکم مرگ شاید که نیز او را الم و لذت باشد بحکم آخرت چنانکه عذاب قبر پس در هر دو حال هم در حکم
دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده بر نخیزد پس فنا بر خواستن بشریت نباشد لکن تلذذ و تالم در بنده باقی باشد
لکن در بنده چیزی پدید آید از معنی لذت چنانکه شادی مفرط که او را مغلوب گرداند از المی و لذتی که دون از لذت باشد
یا در و غمی یا دردی مفرط پدید آید که او را از دیگر لذات و از دیگر آلام غایب گرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را مثال ست
و فنای جلال چنان باشد که کسی پیش ملکی ایستاده باشد و هیبت آن ملک او را فرو گرفته باشد دران مجلس صد کار
بکنند که او را خبر نباشد و فنای شادی چنان باشد که کسی را از ملکی نواخت بسیار رسد و در میان این عز و شادی
زیانی رسد یا کسی با او بدی کند و غلبهٔ آن سرور از ان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد
یا او را مصیبتی بزرگ رسد یا عزل ولایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت ویرا پدید نیاید و مثال این تحقیق آنست
که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون تبی مطبقی پدید آید آن الم در جنب این فانی گردد و چون با تپ دردی
عظیم یا آلام پدید آید آن تب در جنب این درد راحت گردد و چون درد جان کندن پدید آید درد در جنب این راحت
گردد و جمله بباید دانستن که جملهٔ نعمتها در جنب نعمت بهشت فانی ست و همه بلاها در جنب بلای دوزخ فانی ست چنانکه پیغمبر
علیه السلام میگوید كل نعيم دون الجنة باطل وكل عذاب دون النار باطل همه عذابها عذابند اما در جنب
قیاس دوزخ فانی گردند و همه نعمتها نعمت اند لکن در جنب قیاس بهشت فانی گردند پس بحکم شریعت همه نعمتها در نعمت ایمان
فانی اند و همه بلاها در جنب بلای کفر فانی اند و در قیامت نیز آن همه بلای دوزخ در جنب بلای فراق فانی ست و آنهمه
نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصهٔ زنانی که بازلیخا
بودند دلیل آورد و گفت كصواحبات يوسف قطعن ايديهن لفناء اوصافهن این چنان ست که آن زنان که با یوسف
علیه السلام ساعتی صحبت داشتند و دستهای خویش ببریدند و پاره پاره کردند بسبب آنکه از اوصاف خویش فانی

گشته بودند یعنی اوصاف بشریت در یافتن ست و نشان بقای این صفت دست خویش باز بریدن ست و اگر این
صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی وكما ورد على اسرارهن من لذة النظر الى يوسف و آنچه
بر سر ایشان آمد از لذت نگریستن بیوسف یعنی چون چشم نگرد یا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز گردد چشم نگرد لکن سر داند
که چه چشم میشنود و دیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سر غایت آن جمال را بیافت و ظاهر بسر
قایم ست چون سر در نظارهٔ جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت و آنچه برو افتاد از الم قطع خبر نداشت
پس گفت ما غيبهن عن الم ما دخل عليهن من قطع ايديهن و از لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را
غایب گردانید از دردی که با ایشان در آمد از بریدن دست و معنی این سخن و الله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جاست
لکن سلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید و این غیبت عدم نبود و لکن غیبت خبر ناداشتن بود
پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت جمال واجب کرد و آن
زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیگانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش
غایب گشتند و چون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفی باشد که از عنایت صانع پدید آید بیگانگان را
چنان غالب گرداند جلال که از حق پدید آید دوستان را چگونه گرداند با آنکه اینجا جمال و جلال ظاهر بود و خلقی بود قوت او همچنین
بود چون جلال و جمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس برین بیت چند حجت آورد و گفت قال بعض اهل العصر
غابت صفات القاطعات اكفها في شاهد هو في البرية ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش ببریدند در
شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود باین سخن اشارت میکند که یوسف علیه السلام با آن همه جمال که داشت از جنس
مخلوقان بود و مخلوق هم از نطفه بود و مولود و میان ذکر و انثی بود و خلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود و در همه معانی بشریت
با دیگران شریک بود و در وی چیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد آنچه آورد چون تجلی از مشاهدهٔ
آن کس پدید آید که نه مخلوق ست و نه محدث و نه او را شبه و نظیر و مثل ست قوت مشاهدهٔ او اگر غایب گرداند چه عجب فغبن
عن اوصافهن فلم يكن من نعتهن تلذذ وتوجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند و نیز نعت ایشان
نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظارهٔ آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را تقدم معرفت نبود مشاهدهٔ حق
با تقدم معرفت چه داند کردن وقيام امراة العزيز بيوسف بين نفسها ما كان بوسف يقطع و زن عزیز بیوسف قایم بود و دست
خویش را بیوسف نبریدی این بیت دلیل می آرد و فرق میکند میان زلیخا و زنان دیگر و آن زنان یک ساعت دیدند
دستهای خویش ببریدندی و زلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین
میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند و بیوسف قایم نبودند اگر بریدند دست خویش بریدند و زلیخا محب یوسف بود و بیوسف
قایم بود و یوسف دست خویش کی بریدی این سخن را چند تاویل ست یکی آنست که والله اعلم که هر کس که محب نیست
مالک ست و چون محب گردد مملوک گردد و آن زنان محب نبودند مالک بودند خویشتن را اگر بریدند آن خویشتن بریدند و زلیخا
محب بود و حکمش حکم مملوکان بود اگر بریدی آن یوسف بریدی و او را بر ملک یوسف حکم نبود و گروهی گفته اند همچنانکه زنده بجان

زید تحبب المحبت زید نه بینی که چون کافر عدو بود حق او را مرده خواند و چون مومن دوست بود حق او را زنده خواند و گفت
او من کان میتا فاحییناه و نیز گفت یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی یعنی یخرج المومن من الکافر والکافر
من المومن و چون ایشان محبت یوسف نداشتند زنده بیوسف نبودند و قایم بیوسف نبودند اگر بریدند بصفات خویش با
خویشتن کار کردند و چون زلیخا محبت یوسف بود زنده بیوسف بود و قایم بیوسف بود اگر دست بریدی بقوت یوسف بریدی
و در یوسف صفت دست بریدن نبود و نیز گفته اند که ایشان را تجلی جلال بود و زلیخا را تجلی جمال بود و جلال فنا واجب
کرد قطع آمد جمال بقا واجب کرد سلامت آمد و نیز گفته اند که آن زنان را حرمت خدمت و حق صحبت نبود از یوسف
ایشان را رعایت نیامد با خویشتن بماندند در بلا اما زلیخا را حق صحبت بود و حرمت خدمت بود از یوسف رعایت آمد
سلامت یافت و این اصلی بزرگ ست که نظر بزرگان کهتران را از بلا نگاه دارد و باز گرفتن نظر بزرگان از کهتران
در بلا افکند تا گفته اند که مرد بزرگ نه بآن گردد که بزرگان را ببیند بآن بزرگ گردد که بزرگان او را ببینند و این اندر حقیقت
اصلی ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقی گرداند و توفیق از حق بنده را سعید گرداند و توفیق جز نظر نیست و خذلان
جز رفع نظر نیست نه بینی که خدا گفت ولا ینظر الیهم و چون صفت اشقیا رفع نظر آمد صفت سعدا وجود نظر آمد و در میان
خلق متعارف ست که چون گویند در کار ما نظر کن و بما نظر کن و نظر خویش از ما باز مگیر و چون بهار انیکوئی و دنیا پدید آید گویند فلان در کار
او نظر کرد و چون دینی پدید آید گویند حق در کار او نظر کرد پس آنجا نظر یوسف بود سلامت آمد و اینجا نظر نبود بلا آمد و نیز گفته اند
که ایشان ناگاه بلائی دیدند که بآن بلا صحبت نکرده بودند فانی گشتند پس زلیخا صحبت کرده بود با بلا و بلا او را غذا گشته
بود آنجا آمدن بلا بلا گشت پس اینجا بلا غذا بود پس برخاستن بلا بلا گشت و نیز گفتند که آن زنان را التقدیر آن نبود
که یوسف را باشند و او را گردند و چون صحبت یوسف را نشایستند حق ایشان را با بلا رها کرد تا زیر زبر گشتند و تقدیر رفته بود
که زلیخا یوسف را باید و حق او را نگاه داشت تا بر کسی که او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنکه دوست بود باید او را چنان نگاه دارد
که داند و ناپایسته و ناشایسته را تباه کنند و نگونسار گردانند از بهر مذلت و خواری او را و بایسته و شایسته را در بلا بسیا
نگاه دارند از بهر عزت او را پس دو بیت یاد کرد و دلیل فنا را ذکر ناو ماکنا لننسی فننکر و لکن نسم القرب یبدو فیهم
فافنی بعض و ابقی به لذا المحق عنه عجز و معید و این دو بیت در باب ذکر گذشته معنیش یاد کرده ایم تکرار کردن را
فایده نباشد پس گفت ومنهم من جعل هذه الاحوال کلها حالة واحدة و از ایشان کس ست که اینهمه احوال را یک حال
دارد و آن اختلاف عبارتها اگر چه عبارتهای مختلف باشد فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة و کذلک الغیبة والشهود
والسکر والصحو و آنکه فنا را بقا دارد و جمع را تفرقه و همچنین غیب و شهود و سکر و صحو یکی داند و معنی این سخن آنست که این
الفاظی اند متضاد فنا با بقا و جمع با تفرقه و غیب با شهود و سکر با صحو ضدین اند و دو صفت که ضدین باشند وجود
ایشان بر تعاقب باشد و اجتماع هر دو ضد بیک وقت و بیک حال روا نباشد چنانکه حرکت با سکون و علم
با جهل و آنچه باین ماند پس بیشتر این طائفه برانند که در وقت بقا فانی نباشد و در وقت فنا باقی نباشد پس
گروهی چنین گویند که هر دو صفت بیک وقت مجتمع شایند چنانکه وجود یکی عدم دیگر تقاکند تا وجود فنا از یک صفت

بقا واجب کند بدیگر صفت فنا چنانکه بحرکت باقی باشد و از سکون فانی و چون بسکون باقی باشد از حرکت فانی
باشد و دیگر صفات برین قیاس پس این را بیان کرد و گفت وذلک ان الفانی عما له باق بما للحق والباقی للحق
فان عما له میگوید آنکه فانی باشد از آنچه او راست باقی باشد بآنچه حق راست و فانی باشد از آنچه او راست یعنی تا بنده
بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق و چون باقی گردد بموافقت حق فانی گردد از مراد خویش و در جمله سخن
آنست که خدا خواه خویشتن خواه نباشد و خویشتن جوی خدا جوی نباشد والفانی مجموع لانه لا یشهد الا الحق و فانی مجموع
باشد از بهر آنکه جز حق نبیند و چون صفت صفت فنا گردد مجموع گردد بآن معنی که همه مرادهای او یک مراد گردد و همه دیدارها
او یک دیدار گردد یعنی مراد و دیدار حق بیند و رضای او جوید والمجموع مفارق لانه لا یشهد ایاه و لا الخلق و مجموع
مفارق باشد از بهر آنکه نه خویشتن بیند نه خلق پس هم دران وقت که مفارق باشد مجتمع باشد و هم دران وقت که فانی
باشد باقی باشد نه بآن معنی که بآن چیز که فانی و مفارق باشد هم بآن چیز مجتمع باشد و باقی باشد که این اجتماع ضدین اند
و این محال باشد لکن مجتمع و باقی باشد بحق مفترق و فانی باشد از خلق و این جمع ضدین نباشد از بهر آنکه هر چیزی را
که با چیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار و این ضرورت ست و جمله این سخن آن ست که تا مراد خویش
و مراد خلق میجوید شغل او مراد او و مراد خلق او را از حق غایب گرداند و تا مراد حق جوید او را از خلق و از خویشتن غایب
گرداند از بهر آنکه تا سر بنده بحق مشغول ست بغیر حق بآن سر راه نیابد از بهر آنکه چون سر بچیزی مشغول باشد بغیر آن چیز
مشغول نتواند گرد فان المشغول لا یشغل فارغ را باید تا شغل پذیرد مشغول را مشغول کردن محال ست نه بینی که یک
مخلوق را بدو مکان مشغول کردن محال ست با آنکه مخلوقین چنین باشند پس یک سر بحق و خلق مشغول کردن کی
روا باشد که خلق و حق چنین نباشند و در تحت این سخنی ست عجب و آن آنست که چون سر بنده بحق مشغول گشت
حق تعالی از ان بزرگ ترست که با عظمت و جلال و هیبت او غیر حق بران سر گذر یارد کردن و چون سر خویش بغیر
حق مشغول کرد سر او آلوده گشت و آلوده حق را نشاید و تعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا محالة و بزرگداشت
حق خلق را بچشم خورد گرداند والمستعظم والمستحقر لا یجتمعان و چون سر خویش را بخلق مشغول کرد از دو بیرون نیست
یا حق را سبک داشت تا در سر او خلق را تعظیم آمد و سبک دارنده حق حق را نیابد یا از حق اعراض کرد تا بخلق مشغول
گشت و معرض از حق حق را نبیند از بهر آنکه معرض از خلق خلق را نبیند با قلت و خساست خلق معرض از حق با جلال و
عظمت حق حق را کی بیند پس گفت وهو باق لدوامه مع الحق وهو جامعه وهو فان عما سواه مفارق لهم
و این کس باقی باشد بآنکه دایم بحق باشد و جمع کننده او بجود حق باشد و فانی باشد از غیر حق و مفارق باشد او را
پس معنی باقی آن می نهد که او را با حق صحبتی باشد بر دوام و تفسیر بقا دوام می نهد از بهر آنکه هر چه دوام آن بیشتر باشد
در وضع لغت آن را باقی تر گویند و این چنان ست که خدا اهل بهشت را اصحاب الجنة خواند از بهر طول صحبت
و اهل دوزخ را اصحاب النار خواند از بهر دوام صحبت و هر دو را خالدان خواند و خلد بقا باشد و چون دایم آنجا
بمانند صفت شان این می آید و چون دنیا و آنچه در دنیا بود پاینده نبود صفت او نفاد و فنا نهاد و گفت کل من

علیها فان ما عندکم ینفد وچون ثواب آن را نزدیک حق دوام بود صفت او بقا نهاد و گفت وما عند الله باق پس
چون بنده بر دوام با حق باشد یعنی نگاه داشتن حدود او و بجای آوردن حقوق او آن را باقی گویند از بهر دوام صحبت
یا از بهر آنکه این کس باین معاملت نجات باقی خواهد یافتن پس گفت وهو جامعة به بگفت این کس از پراکندگی
صحبت خلق مجموع گشت بصحبت حق نه باختیار و هنر خویش گشت بآن گشت که حق او را جمع کرد سوی خود یعنی او را از
خلق نگاه داشت و خلق را از وی دور داشت تا پراکنده صحبت ایشان نگشت و بر صحبت خویش او را نگاه داشت تا همه با او
باشد و چون جمع گشت با حق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جز حق و جدا گشت از ایشان و هم برین معنی گفت وهو
غائب سکران لزوال التمییز عنه واین فانی را هم غایب و سکران خوانند از بهر آنکه تمییز از وی زایل گشته باشد واین از آن معنی
گفت که بهر کار چیز بمعنی ها غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز کرد و پس چون سر نیز تا از خلق غایب کرد
نیز او را در خلق تمییز نماند و نیز چون کسی مست کردد از مسکر عقل او بسکر شراب مغلوب کردد و تمییز از وی برخیزد تا اگر در بلاک افتد
یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق کردد اولی تر که تمییز از وی ساقط کردد پس تفسیر کرد زوال تمییز را گفت
ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا یمیز بین الآلام والملاذ ومعنی زوال تمییز آن باشد که او را میان الم ها
ولذتها تمییز نماند واین چنان است که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمییز نداند کردن اگرچه او را حاسه الم ولذت
هست و مست نیز بار بدست گیرد و نداند و دیوانه نیز همچنین صفت سکران و غایب نیز همچنین باشد و نیز گفت والمعنی
ان الاشیاء یتوحد له فلا یتمیز مخالفه و دیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز گردد و نیز خلاف نبیند یعنی او را
با صحبت با غیر حق است پراکنده است گاه از و موافقت آید و گاه مخالفت چون یگانه حق را گشت نیز از وی جز موافقت
نیاید پس گفت اذ لا یصرفه الحق الا فی موافقاته از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی
با خلق باشد او را با وی باز گذارد تا از و خلاف حق آید پس چون با حق باشد حق او را با وی باز گذارد و نه بخلق واز و
جز موافقت نیاید و این معروف است میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یا رب ما را بما مگذار از بهر آنکه حق تعالی
بنده را ساعتی بوی باز گذارد ایمان او کفر کردد و طاعت او معصیت کردد و موافقت او خلاف کردد و چون او را بوی
باز نگذارد و بر موافقت و بر ایمان و بر طاعت بماند آنکه او را بوی باز نگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن است وانما
یمیز بین الشیء وغیره فاذا صارت الاشیاء شیئا واحدا اسقط التمییز و تمییز کند میان چیزی و غیر آن چیز و چون همه چیز
یک چیز گشت تمییز ساقط گشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمییز توان کرد صفت ظاهر این است
که هر که دو چیز یابد تمییز کند که کدام بهتر است تا اختیار کند و چون یک چیز یابد نیز تمییز را بوی راه نماند و همچنین تا سر بنده بدو چیز
مخالفت نگرد یا چیزهای مختلف بیند تمییز را در وی راه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شی کرد تمییز را در وی راه
نماند و شرح این آنست که شدت و نعمت شیئین اند تمییز کند و نعمت اختیار کند و دنیا و عقبی شیئین اند عقبی را از بهر
بقا اختیار کند بر دنیا و دنیا را رها کند از بهر فنا تا دو شی بیند حال این است پس چون نظاره حق کرد و حق تعالی
یک شی است دو روا نباشد و در مشاهده او مشاهده غیر او روا نباشد و نیز تمییز را راه نماند وعبر جماعة عن الفناء بان تال[?]

یؤخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم ومعنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که او را بوده است
از جمله مرسومات او را جدا کنند رسم خلق را است وحقیقت حق را و رسم خلق کرد نده است چنانکه خلق کرد نده است
وحقیقت ناکرد نده است چنانکه حق ناکرد نده است از آن گشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه جر منفعت او را
از جانب خلق از حق ببرانند و نه دفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول گرداند و نیز او را از رسم وجدا گردانند که رسم خلق
آنست که با نعمت آرام گیرند و از بلا اضطراب کنند واین صفت از وی بستانند تا اگر نعیم همه کون پیش او آرند آرام نگیرد و اگر
بلای همه کون بر و نهند اضطراب نیارد واین صفت از وی بستانند اینک خذ العبد عن الرسم والمرسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا بقاء یعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف علیه وچون صفت بنده این کرد و که فانی کرد از همه رسوم
واز همه مرسومات در آن وقت خویش باقی کرد و نه بقا کی بداند و نه فنا کی آگاهی دارد و نه وقتیست که بدان وقت اتفت[?]
کرد و یعنی باقی باشد با تمییز باشد و بداند که چه میکند و چه با او میرسد و با او چه میکنند و چون فانی گشت نداند که چه میکند یا با او
چه میکنند یا او کجاست پس این را بیان کرد و گفت بل یکون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ عن
کل مذموم و آفریدگار او عالم باشد ببقا و فنا او و وقت او و نگاه دار او باشد از هر مذمتی و معنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند و بکدام مقام رسیده است و چه یافته است و چه گم کرده است پس چون فانی کرد و او را
رسم صفت نماند و با مرسومات صحبت نماند حق سبحانه متصرف او کرد و او را از مخالفات و مذمات نگاه دارد و بموافقات و
محمدات او را آراسته دارد و آنچه در وی پدید می آید از حق پدید می آید که پدید آرنده اوست که اگر او پدید آوردی بدانستی
که چه میکند و چون حق پدید می آرد حق داند نه او که متصرف از صفات خویش خبر دارد اما مصرف از صفات خویش
خبر ندارد و مصرف از صفات او خبر دارد واین چنان است که چون مالک متصرف است داند که مسافر است یا مقیم آزاد است
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست و مصرف است چون خداوند نیت اقامت کرد او مقیم است و اورا از اقامت
خویش خبر نه اگر او را از شهر بیرون برد بنیت سفر این بنده مسافر کردد اگرچه از سفر خبر ندارد و اگر او را بخرد مملوک او کردد
اگرچه از خریدن خبر ندارد و چون بفروشد از ملک او بیرون شود اگرچه از فروختن خبر ندارد و اگر آزاد کند بنده باشد[?]
اگرچه از بندگی خبر ندارد واینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قوله فی الاختلاف فی الفانی اختلفوا
فی الفانی هل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف است مردمان این طایفه را که کسی که فانی گشت از صفات
خویش باین معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که او است او را ببقا او صاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ببقا او صاف باز برند وحالة الفناء لا یکون علی الدوام وحال فنا بر دوام
نباشد لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اندامها
فانی را معطل گرداند از گذاردن فریضها و عن حرکاتها فی امر معاشها ومعادها و چون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان و آن جهان ولابی العباس ابن عطا فی ذلک کتاب سماه کتاب عود الصفات والبداء
وابو العباس ابن عطا اندرین مسئله کتابی است که آن کتاب را نام این است که یاد کردیم و معنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از آنکه با بتدا بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون
این صفات در وی باقی گردد شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز گردد قول بعضی این ست که یاد کردیم که روا باشد
که فانی ببقاء اوصاف باز گردد از بهر آنکه اول باقی بود بمعنی تمیز و اختیار تا او را تمیز باشد اختیار دانست کردن پس
فانی گشت بآن معنی که تمیز و اختیار از وی برخواست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه نهایت
روا نبودی ببدایت هم روا نبودی که هرچه بابتدا روا بودی بانتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم بابتدا واجب است
بقا بانتها واجب ست و صفات او همچنین تا چون ذات و صفات او را بدایت نیست نهایت هم نیست و محدث را
چون حدوث روا است فنا هم روا است و چون بدایت روا است نهایت هم روا است از بهر آنکه نهایت او را بآنجا
برد که بدایت آرد و چون بدایت او از عدم بود بنهایت بعدم باز گردد و بنهایت هم آن آمد که ببدایت آمد و درست شد
که هرچه ببدایت روا باشد بنهایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی درخور آن موصوف باشد و موصوفاتی که
مخلوقانند او را عود بعد البدو روا است چنانکه خدا میگوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات
از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش بابتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد
همچنانکه وجودش بابتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش بابتدا روا
بود پس درین مسئله حجتی آرند که فنا سقوط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوئیم تمیز برخیزد و از گذاردن شریعت فرو ماند امر و نهی
برخیزد و تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط گردد میان خیر و شر
فرق نتواند کردن آنگاه تکلیف امر بخیر و نهی از شر درست نیاید و خلاف نیست میان خلق که بنده ممیز مختار باید تا تکلیف
و خطاب درست آید نه بینی که چون طفل را تمیز و اختیار نبود تکلیف نبود و مجنون را همین و میت و جماد را همچنین پس چون
حی بود و بالغ و عاقل بود ممیز و مختار بود خطاب و تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف
قوی تر از حکم ذوات نباشد و فنای ذوات از عود باز نیدارد و اولی تر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا
غیبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر گردد و سکران صاحی گردد و مغلوب نا مغلوب و مقهور نا مقهور و این همه
دلیل ست که شاید که ببقاء اوصاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزهاست فانی گردد تا کافر گردد پس
باقی گردد تا با یمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمانند و معاصی که دون کفرانند اولی تر که فانی گردد
پس باقی گردد و معنی این سخن این گروه که بقا اوصاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر
گروه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم المحققون اما آن گروه که بزرگان
این طائفه اند و محقق اندرین علم اهل حقیقت اند و حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت ست
نه بر مجاز فلم یروا رد الفانی الی بقاء الاوصاف روا ندارند که فانی را ببقا را اوصاف باز برند منهم الجنید والخراز و
ابو الحسن النوری از این جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا نداشتند که فانی ببقاء اوصاف
باز آید پس این علت پیدا کرد و گفت والفناء فضل من الله عز وجل وموهبة من الله عز وجل للعبد واکرام منه له

میگویند فنا فضل خداوند ست و هبتی ست از وی بنده را و گرامی ست از وی بنده را و اختصاص له به وخاصه
گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص روا
نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد یا چیزی که بفضل کرد و بداد باز ستاند و در زیر این رمزی ست و آن آنست که آن فریق
اول پنداری که صفت فنا صفت قصور داشته اند تا گفته اند صفت فنا او را از گذاردن شریعت باز دارد و چون صفت قصور
باشد از دوستان خویش صفت قصور بردارد و بکمال باز برد حقیقت محبت را و این فریق دیگر فنا را صفت کمال داشته اند
تا در اکرام و هبت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقیق محبت را پس اگر فنا صفت قصور
است باتفاق زوال او را روا است و اگر صفت کمال ست باتفاق زوال او را روا نیست خلاف در آن افتد که صفت
قصور ست یا صفت کمال ست پس علت دیگر آورد و گفت ولیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا
نه از آن افعال ست که بنده او را کسب کند از بهر آنکه فانی را خود صفت نبود و فنا خویش را چگونه کسب کند وانما هو شیء
یفعله الله لمن اختصه لنفسه واصطنعه و این فنا چیزی ست که حق کند بآن کس که او را خاصه خویش گرداند
چنانکه در قصه موسی علیه السلام یاد کرد واصطنعتک لنفسی و نیز گفت وانا اخترتک فاستمع لما یوحی
معنی این سخن آنست که صفت فنا در بنده پدید آید و پس برخیزد و لکن آن فنا حقیقی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت
نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال روا نباشد و این چنان
است که ایمان که هم عاریتی و هم عطایی عاریتی را زوال آید و عطایی را زوال نیاید و باید دانستن که اوصاف کسوت
اند و دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و مکر و نیز دشمن را کسوت دوست پوشانند
و دوست را کسوت دشمن تخصیص را تا بزوال آمدن حقیقت و بزوال نا آمدن حقیقت از تمویه و تلبیس پدید آید پس
آن کس که فانی گردد از مذمتها و مخالفتها آن فنا حقیقت باشد و حقیقت جز از حق تعالی نیاید و این عطایی باشد که
کریم داده باشد و کریم از عطایی خویش رجوع نیارد و چون فنا بحقیقت نباشد اگر نهنده نه حق تعالی باشد تلبیس باشد
و تلبیس را زود زوال آید یا غرور شیطان باشد و غرور شیطان را بقا روا نباشد یا خداع نفس باشد و مخادعات
نفس را دوام نباشد پس این علت را قوت کرد و گفت فلو رده الی الصنعة کان فی ذلک سلب ما اعطی واسترجاع
ما وهب وهذا غیر لائق بالله سبحانه و اگر او را بصفت بقا باز برد آنچه داده باشد باز ستده باشد و از هبت خویش رجوع
آورده باشد و این خود در صفات خدا روا نباشد از آن معنی که رجوع کردن از داده صفت نیازمندی ست و بر خدا
نیاز روا نیست یا لوم ست و بر و لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون من جهة البدا والبداء
صفة من استفاد العلم وهذا منفی عن الله یا باز ستدن از جهت پشیمانی باشد و پشیمانی صفت کسی باشد که او را علمی نو
پدید آید و این صفات از خدا منفی ست و بر وی صفت بد روا نباشد و معنی این سخن آنست که پشیمانی از آن باشد که چیزی
بدهد و پندارد که او را بکار نیست باید آنگاه از داده پشیمان گردد و رجوع آرد یا پندارد که آن کس که چیزی بداد و اهل ست
پس پدید آید که نا اهل ست از داده پشیمان گردد و رجوع کند و در جمله معنی بدا آنست که او عاقبت کار نداند و خبر نداشت

خبر آید یا شر پندارد خیر آید واز آن کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده داند
وانچه باشد داند و در علم او غلط نیفتد و بدو بر و محال بود پس رجوع او از عطا که روا باشد و نیز بدو صفت علمی ست که آن
علم محدث ست و چون این علم بر خیزد علم نو پدید آید و چون علم خدا قدیم ست بر قدیم فنا روا نباشد بدو کی روا باشد و نیز
بدو از جهل خیزد که پندارد که چیزی میداند و چون بنگرد جز آن آید که او داند پس بدو پدید آید و چون حق عالم ست و علم او
حقیقی ست و هیچ وقت بر وصفت جهل روا نیست بدو کی روا باشد پس تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون ذلک غرورا
وخداعا والله تعالی لا یوصف بالغرور ولا یخادع المؤمنین وانما یخادع الکافرین والمنافقین یا این
داده باز ستدن غرور و خداع باشد و خدا بالغرور موصوف نیست و با مومنان خداع نکند خداع با منافقان و کافران
کند و غرور از خدای تعالی منفی ست در همه حالها و خداع در شریعت آمده است لکن بر سبیل مجاز آمده است چنانکه میگوید
یخادعون الله وهو خادعهم و مکر را هم چنین گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجاز آمد
بود اول ممکور و مخدوع باید از و مکر و خداع آید تا مکر و خداع حق او را جزا کرد و مکر و خداع از مومن نیاید از حق تعالی
در حق او هم روا نباشد از بهر آنکه چون بنده که صفت نقصان و عیب بر و روا باشد از و خداع و مکر نیاید حق سبحانه که
او را صفت کمال و پاکی ست محال باشد که از و صفت خداع و مکر آید و نیز خداع و مکر و غرور نیکو نمودن و بد کردن ست
واین چنان با دشمنان نکند فکیف با دوستان و دشمن را نیکو نمایند و بد کنند و دوست را بد نمایند و نیکو کنند که محبت اول بعاقبت
پدید آید و عداوت اول بعاقبت پدید آید چون منافق و کافر دشمن اند با ایشان مکر و خداع روا باشد و کسی که بحقیقت
دوست باشد آنچه بوی دهند عطا و هبت باشد و عطا چون بدوست دادی شر البشر نهاده باشی و سزا را از سزا باز ستانی
چنانکه نکاحی که آن بی کفارت باشد فسخ کنند و چون با کفارت باشد فسخ نکنند و حق سبحانه سوای این مومن عطا
او بنص کتاب یاد کرده است و گفته والزمهم کلمة التقوی وکانوا احق بها واهلها و نیز عطا دادن اثبات
محبت ست و محبت حق حقیقت ست و بر حقیقت تغیر و تبدل روا نباشد و چون بدو عطا باشد و رجوع آوردن از آن
رجوع باشد از محبت آنگاه محبت عداوت گردد و محبت حق نشاید که عداوت گردد و نه عداوت او شاید که محبت گردد که
بر صفات او تغیر روا نیست پس گفت ولیس مقام الفناء یدرک بالاکتساب فیجوز ان یکسب ضده ومقام فنا که بنده
بیابد نه بکسب خویش یابد تواند که بکسب ضد آن بیارد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کس که بر چیزی قادر باشد
بر ضد آن چیز نیز قادر باشد نه بینی که بنده چون بر حرکت قادر ست بر سکون نیز قادر ست و چون بر فعل قادر ست بر ترک
فعل نیز قادر ست و چون بر جمع مال قادر ست بر تفریق نیز قادر ست و چون بر نوم قادر نیست بر یقظت نیز قادر نیست و چون
بر موت قادر نیست بر حیات نیز قادر نیست و چون بر ایجاد اجسام قادر نیست بر افنای اجسام هم نیز قادر نیست و حق
سبحانه بر هر دو ضد قادر ست و خواهد بخواباند و خواهد بیدار گرداند و خواهد ایجاد کند و خواهد افنا کند چون این اصل
درست گشت باز گردیم بسخن کتاب فانی گشتن بنده از اوصاف خویش صفت بنده نیست که اگر فانی گشتن او صفت او
بودی بوجود گشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چگونه نیست کند و چون

او را قدرت نیست که اوصاف خویشتن در خویشتن هست کند کی قدرت آن دارد که اوصاف خویشتن از خویشتن
نیست کند پس درست گشت که فانی کننده اوصاف او حق ست و همچنین نیز اگر حق خواهد اوصافی را باقی گرداند
اوصاف را بر ذات دلیل کند و چون بنده را نیست کرد دیگر باره هست تواند گردانید چنانکه خدای عز وجل می گوید
وهو الذی یبدؤ الخلق ثم یعیده و چون بنده ذات خویش را نیست نتواند گردانید هست نیز نتواند گردانید صفات
هم برین قیاس ست و چون فانی گشتن صفت بنده نباشد باقی گشتن بنده صفت بنده نباشد و نیز برین سوالی
آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب و به یدرک جمیع المقامات اگر ما را برین
سخن معارضه کنند بکفر و ایمان که فاضل ترین مرتبها ست و جمله مقامها با یمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان
است و تا ایمان در مقدمه نباشد بنده هیچ مقام نیابد و سقوط همه مقامها کفرست که چون کفر آمد همه مقامها ساقط کرد و آنگه
میگوید بنده نمیتواند کرد که ایمان آرد و از ایمان چرا رجوع می آرد و چون بر اصل قادرست بر فرع چرا قادر نباشد جواب
میدهد و میگوید اجیب عنه ان الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقراره بلسانه وعمله
بارکانه ولم یخامر الایمان حقیقة سره من قبل الشهود ولا من صحة العقود ولکن اقر بشیء لا یدری حقیقة ما امر به
جواب این آنست که آن ایمان که از و رجوع روا باشد آنست که کسب بنده است چنانکه اقرار زبان و عمل ارکان
و حقیقت ایمان با سر او نیامیخته است از روی مشاهده و صحت لکن بچیزی مقر آمده است و حقیقت آن چیز که بآن
مقر آمده است نشناسد و معنی این سخن آنست که از ایمان آن مقدار که بنده بر تحصیل آن قادر ست بر ترک آن
قادر است چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما آنچه بر و قادر نیست بر ترک او هم قادر نیست و آن
گشاده گشتن سر ست تا او را حقیقت حق مشاهده گردد و اعتقاد او درست گردد و این فعل بنده نیست و چون تحصیل این
فعل او نبود ترک او هم فعل او نبود و ازین معنی اهل اصول چنین گفته اند که همیشه مقلدان مرتد
گردند از بهر آنکه مقلد بخبر راه دانسته است اما حقیقت مخبر عنه ندانسته است و در خبر شاید که شبهت افتد یا رجوع آید اما مستدل
بدلیلی دانسته است که آن دلیل حق ست و دلیل حق حق بود و دلیل باطل باطل و چون دلیل قایم گشت حق او را حقیقت
گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه بشنوی بر و خلاف روا باشد اما هر چه بحاسه صحیح بینی
بر و خلاف روا نباشد ایمان نیز هم برین معنی ست آن مقدار که بنده ایمان را کسب کند چنانکه گفتار زبان و عمل ارکان
و استوار داشتن دل ازین رجوع تواند آوردن و چون فعل کسب او بود ترک آن فعل هم کسب او بود پس دیدن
حقیقت آن حق تا او را شبهت و شک بر خیزد فعل او نیست لکن مجرد فعل حق ست چنانکه میگوید افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو علی نور من ربه و چون گشادن فعل او نبود بستن هم فعل او نبود و اصل مذهب این طائفه آنست
که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست و علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و همه
عالم حق میجویند اگر علت یافتن جستن بودی همه بیافتندی چون جستن عموم آمد و یافتن خصوص درست شد که علت
یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و دلیل بر فرق میان ایمان و مشاهده آنست که بنده با یمان مامورست

وازترک ایمان منهی اگر فعل او نبودی امر ونهی محال بودی وبنده بمشاهده دل مأمور نیست اگر مشاهده دل فعل او بودی
مأمور بودی وازروی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقات ست وعلت وجود او طلب بنده نیست وعلت
عدم او ترک بنده نیست وبسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد وبسیار ناطالب ست که می یابد ودلیل برین قول حق تعالی است
که وانه هو اغنی واقنی وچون دنیا حاضر خسیس را علت وجود طلب نیامد دادن آنحق عزیز غیب را که اعز من
کل عزیز ست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس برین دلیل آورد وگفت کما جاء فی الحدیث ان الملک
یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولک فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلت فهذا اشک
غیر مستیقن واین خبر دلیل میکند که رجوع آن کس آرد که بحقیقت نشناخته باشد میگوید فرشته در گور او را سوال کند که چه
گوئی درین مرد یعنی پیغمبر گوید من شنیدم مردمان چیزی میگفتند من همان میگفتم این خبر دلیل باشد که این چنین مردم شاک
بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد وگفت او یکون اقر بلسانه وانطوی علی تکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه
ولکن بقلبه واضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بر زبان مقر آمده بود واعتقاد نکرده بود
تصدیق آن چیز را لکن بکذب باشد چنانکه منافق که بزبان مقر آید وبدل بکذب باشد ودر ضمیر خلاف ظاهر دارد
لکنه اقر بلسانه ولم یکذب بقلبه ولا اضمر خلافه اما بزبان مقر آمده باشد ودر دل نه دروغ داشته باشد ونه ضمیرش
خلاف ظاهر باشد ولکن لم یقع له صحة ما اقر به اکتسابا ولا مشاهدة واو را درستی آنچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد
نه باکتساب ونه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافقی ست مقر بزبان ومنکر بدل اگر رجوع آرد
از اقرار زبان آرد وآن اقرار فعل او بود ورجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود واز نایافته چگونه
رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقر آمده وبدل بکذب نه وخلاف ناکرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه باکتساب
خویش ونه بمشاهده دل یعنی هنوز در مقام مقلدان ست واز مقلد رجوع روا باشد وچون یکی او را بحق خواند واجابت کرد
دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد وباطل نادانسته که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق او را
درست گردد بدو چیز گردد یکی باکتساب دیگر بمشاهده پس این را تفسیر کرد وگفت لم یکتسب حقیقة من جهة العلم فیقوم
له الدلائل علی صحته درست کردن این که او گردیده است از روی علم کسب نکردی تا او را دلیل قایم گشتی بر درستی
آن تا نیز رجوع نیاوردی که چون او را حق باین دعوت کردن گفت پذیرفتم لکن دلیل آن باز نجست تا چون او را درستی
حق بدلیل درست گشتی بطلان باطل هم بدان دلیل درست گشتی تا حق بجای بگذاشتی وسوی باطل نرفتی لکن چون
بگفتار کسی حق را بدانست که حق ست چون دیگری او را گفت حق آن نیست این ست از حق سوی باطل رفت
واگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نگردد وحق چرا باطل گردد که کافران دلیل کفر خویش تقلید آوردند وگفتند انا وجدنا
اباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون ودر آیت دیگر میگوید مقتدون واگر تقلید دلیل حق
بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را تفسیر کرد وگفت ولا شاهد بقلبه حالا زال عنه الشکوک وبدل نیز حالی
ندیده است که شکها از و زایل گشتی یعنی روا باشد که بنده بظاهر دلیل کسب نکند لکن او را بسر اطلاع بر چیزی افتد

که حقیقت حق او را درست گردد واین جبری باشد نه اختیاری چنانکه او را در بلای عظیم افکند پس بیرون آرد بضرورت
بداند که این فعل بندگان نیست او را الیقین شد که او را کردگاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید با او ندهد یا
چیزی دارد از و بستاند که در وسع بندگان نگنجد بضرورت او را معلوم شود که از و برتر قاهری ست وقادری وچون
ازین دو معنی یکی حاصل گشته باشد رجوع نیارد یا کسب ظاهر یا مشاهده باطن پس گفت فقد سبق له من الله
الشقاء فاعترضت له شبهة من خاطر او ناظر فغیبته فانتقل منه الی ضده وفاما من سبق له من الله الحسنی فان
الشبهات لا تقع له اما چون کسی باشد که از آن دو معنی یکی او را حاصل نگشته باشد چنانکه دلایل کسی یا مشاهده ضروری
از حق او را سابق شقاوت رفته باشد چون او را شبهتی پیش آید از روی خاطر که بر خاطر او چیزی بگذرد یا از روی
نظر با کسی مناظره کند یا خود نظر کند در چیزی دلایل نادانسته راه گم کند وغایب شود از آنچه آدمی دارد واز آنکه آورده ست
سوی ضد آن افتد واین را مثالی بظاهر آنست که هر که در بیابانی میرود واگر پی کوفته بیند راه گم نکند واگر پی نباشد چون
علامات ودلایل ستارگان بداند راه برد چنانکه خدای میگوید وعلامات وبالنجم هم یهتدون وچون این هر دو نبود
از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد وآن یافتن هنر او نبود اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد
هزار تن یکی راه گم کند واین گم کردن عیب او نبود اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بان سر یکی
برد وآن هنر او نبود عنایت ازلی بود واز بسیار مستدلان یکی ایمان بگذارد وآن عیب او نبود شقاوت ازلی بود اما
آن کس که او را سابقه حسنی رفته است او را خود شبهات نیفتد یعنی اگر کسی باشد که او علم دلایل کسب نکرده باشد نیز او را مشاهده
باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد مگر از حق سبحانه بسابقت سعادت
وحسنی رفته باشد او را شبهت نیفتد وآن حسنی سابقه او را از شبهات نگاه دارد واگر حسنی سابق نبودی هم مقلدان ایمان
بجای بگذاشتندی پس گفت والعوارض تزول عنه اما اکتسابا من علم الکتاب فی السنة ودلائل العقل او را
در سابقت حسنی رفته باشد عارضها از و زایل گردد آنگاه علم کتاب وسنت ودلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علمها
حاصل کرده باشد در شبهت نیفتد از بهر آنکه حقیقت علم آن باشد که هر چیزی را چنان داند که اوست وچون بحقیقت عالم آمد
محال باشد که نیز او را شبهت افتد وشبهت جاهل را افتد یا شاک را فینفی الخواطر السوء عنه وچون او را علم حاصل
آید خاطر بد از و زایل گردد وبید الشبهات المناظر له وشبهتی که مناظر بر وی آرد از و باز دارد یعنی خاطر بد وشبهت نماند پس
این را بیان کرد وگفت اذ لا یجوز ان یکون لما خالف الحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را
دلیل حق بود باشد از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد وباطل را دلیل حق محال باشد از آن معنی که اگر باطل را دلیل حق
باشد میان حق وباطل فرق نماند آنگاه خدائی همه باطل گردد واین محال ست فمنه لا تعرضه الشکوک وچون
دلیل حق بر وی ظاهر گشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق بدانست هر جائی که آن دلیل نیابد داند که باطل
است پس معنی دیگر آورد وزوال شبهت را وگفت او یکون ممن وقعت له صحة الایمان وید الله عنه خواطر السوء
باعتصامه بالحبل یا کسی باشد که او را ایمان درست گشته باشد تا خدا از و خاطرهای بد باز دارد با آنکه دست بحبل ایمان

زوده باشد پس گفت ویردعنه ناظر الشکوک له لطفا به فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده ما یحاج ناظره ولا مایزیل خاطره و آن کس که او را بشک خواهد افکندن سخن او ازو باز دارد بلطفی که با او کند تا از ین خاطر او شبهها بچیزی پیش نیاید درستی ایمان او را و او بسلامت بماند و اگرچه نزدیک او چیزی نباشد که حجت آرد بر آن کس که با او مناظره کند تا خاطر بد ازو باز دارد و معنی این سخن آنست که زوال شبهت و خاطر بعلم باشد یا بدلیل پس اگر هر دو نباشد کسی باشد که ایمان درست دارد و بینا زهیشه از خدا و میخواهد تا خدا او را نگاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی خواهد داند که او را دلیل و علم نیست که شبهت از خویشتن دفع کند از بهر صحت ایمان او و درستی نیاز او اسباب شبهت و شک را ازو باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده و استدلال بنده او را از شک و شبهت نگاهدارد عصمت حق اولی ترکه او را نگاه دارد پس گروه دیگر یاد کرد و گفت او یکون ممن وقع له صحة ما اقر به شهودا او کشوفا یا این کسی باشد که درستی انچه بآن اقرار آورده است بمشاهده و مکاشفه پدید آمده باشد یعنی آنکه غایب است از درستی یقین او او را چنان معاینه گشته باشد و چیزی که بچشم سر معاینه کرد و شبهت و شک را در وی راه نماند و چون یقین باطن نیز مشاهده کرد و شک و شبهت را جای نماند پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عن نفسه عن شهود اقر بحتی حل ما غاب عنه من ذلك محل ما حضر و این چنان ست که حارثه خبر داد از خویشتن که آن چیز را که بوی اقرار آورده میدهد تا انچه ازو غایب بود او را همچون خاطر گشت و نیز بیشتر یعنی چون اقرار او بقیامت بیقین بود و بیقین شاهد گشت قیامت را تا قیامت غایب او را حاضر گشت یا نیز بیشتر که دنیای حاضر او را غایب گشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون پدید غیبت حضرت گشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت ست چون منفعت و مضرت برخواست حضرت غیبت گشت پس گفت لانه اخبرانه غرب عن الشاهد فصار الغیب شهودا والشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که انچه حاضر بود و گشت تا غایب او را حاضر گشت و حاضر او را غایب گشت و نیز دلیل آورد و گفت وکما قال الدارانی وانفتحت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم همچنان بوسلیمان دارانی گفت در صفت عارفان که چشم دلشان گشاده گشت و چشم سرشان بسته گشت و معنی این سخن آنست که چشم ظاهر دیدار حاضر راست و چشم باطن دیدار غایب را از بهر آنکه دیدار ظاهر ظاهر راست و دیدار باطن باطن را که هر کس دل خویش را تبع چشم ظاهر کرداند همه حاضر بیند و از غایب نابینا گردد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرداند همه غیب بیند و از حاضر نابینا گردد فمن وقعت له صحة ما اقر به من هذه الجهة لم یرجع عن الآخرة الی الدنیا ولا ترك الاعلی للادنی و هر که ازین جهت اقرار آرد و درست گشت از آخرت بدنیا باز نگردد و اولی با دنی بجای بنگذارد از بهر آنکه عاقلان بر سه قسمند یا کار دنیا را کنند یا عقبی را یا مولی را دنیا جوی از عقبی محجوب باشد و عقبی جوی از مولی محجوب باشد و مولی جوی از دنیا و عقبی محجوب باشد دنیا جستن صفت منافقان و کافران ست و عقبی جستن صفت عامهٔ مومنان ست و مولی جستن صفت عارفان ست و دنیا فانی و عقبی باقی و مولی خداوند هر دو ست هر که فانی جوید باقی نیابد که فنا با بقا ضدین اند و دو ضد یکجا جمع نیایند اما هر که باقی جوید فانی را نزدیک او هیچ قدر نماند و هر که مالک را جوید ملک را نزدیک او قدر نماند فهذه کلها اسباب

العصمة من الله تعالی له وتصدیق ما وعد بقوله ویثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة و اینهمه اسباب عصمت اند از خدا بنده را و راست کردن وعده است که گفته است من بدارم آن کسان را که ایمان آورده اند بقول استوار درین جهان و دران جهان که چون ایمان بنده درست آمد نگاهداشتن آن بر من ست و چون نگاهدارنده من باشم کسی او را کی تواند گردانیدن و باین سخن اشارت میکند که هر که از شک و شبهت سلامت یافت عصمت حق بود و در حق او نه بهنر او پس گفت فقد صح ان المؤمن الحقیقی لا ینتقل عن الایمان فمن ثبت له الحق لا یزیغ بحقیقت درست گشت که مومن حقیقی از ایمان بر نگردد پس این را دلیل آورد و گفت لانه موهبة له من الله وعطاء وفضل واختصاص از بهر آنکه چون ایمان حقیقی باشد از خدا بخشش و فضل و عطا و فضل و تخصیص باشد وحاشا الحق ان یرجع فیما وهب او یسترد ما اعطی و خدای پاک دور ترست از آنکه از هبت خویش رجوع آرد یا عطای داده باز ستاند یعنی چون ایمان حقیقی باشد عطا و هبت باشد و حق از مانی پسند و با نیاز مندی ماد رهبت و عطای خود رجوع آوردن از خودکی پسندد و چون ایمان رسمی باشد عاریتی باشد و حکم عاریت لامحاله آنست که مردود باشد چنانکه صاحب شریعت علیه سلام الله سیگوید العاریة مردودة وصورة الایمان الحقیقی والرسمی فی الظاهر صورة واحدة وحقائقها مختلفة و صورة ایمان حقیقی و رسمی بظاهر یکی باشد لکن حقیقت شان مختلف باشد و صورة ایمان آنست که بزبان اقرار آرد و بدل تصدیق آرد و خاص و عام و انبیا و غیر انبیا و ملائکه درین یکسانند و نشانش آنست که همه مخاطب اند باوردن آن و منهی اند از ترک آن و اتحاد صورت این ست که یاد کردیم اما اختلاف حقایق عظیم ست و سخن درو بسیارست لکن رمزی ازو یاد کنیم رسم ایمان بنده چنان باشد که از ذره بترسد و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که چون او را با آتش اندازند گوید انی ذاهب الی ربی و جبرئیل را گوید اما الیك فلا و رسم ایمان یکی چنان باشد که گر دریا بگذرد و گوید اجعل لنا الها کما لهم آلهة و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که آن موسی علیه السلام که گفت ارنی انظر الیك از غلبهٔ مشاهده او را صبر نماند و خواست که همچنانکه باطن مقام مشاهده یافته بود ظاهرش نیز مقام مشاهده یابد و یکی را حقیقت ایمان چنان باشد که آن مصطفی علیه السلام که هر دو کون بر و عرضه کردند باز ننگریست پس ظاهر همه یکسان ست لکن تفاوت حقایق باطن را حدی نیست تا در خبر آمده است که مصطفی را ترازو بر سنجیدند آن روز که دل او بشکافتند جبرئیل گفت او را بجای بگذارید که اگر او را با همه خلق روی زمین بر سنجید ایمان او چه بتر آید که اگر مراد ظاهر ایمان بودی یکسان بود درست شد این تفاوت حقایق ایمان را بود و حقیقت ایمان که چه بتر از ایمان همه خلایق آید جز حق ادراند از بهر آنکه کسی ازو تحقیق تر باید تا حقیقت او را دریابد فاما الفناء وغیره من مقامات الاختصاص فان صورها مختلفة وحقائقها واحدة اما فنا و غیر فنا اگر چه از مقام اختصاص اند صورت شان مختلف ست اما حقیقت شان یکی ست و معنی این سخن آنست که بنده که او را صفت فنا پدید آید از معانی مختلف پدید آید باشد که از خوف باشد و باشد که از منت باشد و باشد که از جلال باشد و باشد که از هیبت باشد و باشد که از محبت و شوق باشد و هر یکی را نشانی باشد که چون فنا از خوف باشد وحشت و تفرقت

صفت او کرد دو از عالم زمان کرد د و با هیچ چیز نیامیزد و چون فنا از سنت باشد حیا و تواضع صفت او کرد د و چون فنا
از هیبت و جلال باشد صفت او خضوع و خشوع کرد د و چون فنا از محبت باشد ذل و انقیاد صفت او باشد و دیگر
گفت صور تهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد از ان معنی گفت که مراد و مقصود هر یکی از مقام
شان حق ست و حق یکی ست لکن طریق مختلف ست و مقصد یکی ست و مراد دست و آن حق ست جل ذکره که با هر کسی
بصفتی تجلی کند و آثار آن صفت در وی پدید آرد و از ان یک صفت که تجلی کند با ضعیفان بمقدار ضعف ایشان کند
و با قویان بمقدار قوت ایشان کند تفاوت در مقام ازین معنی گفته اند و نه هر کس که طاقت زخم دارد طاقت کشتن
دارد و نه هر کس که طاقت دارد که دربانی کند طاقت دارد که وزیری کند یا حاجبی کند که آن کس که اهل مقام فروترست
اگر او را بمقام برتر بری در غرور هلاک کرد د و آن کس که از اهل مقام برترست اگر او را فروتر آری از یاس هلاک کرد د
و معنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا باید اگر بنعمت
پروری هلاک شود ازین سبب صور تها مختلف آمد لکن چون مقصود و مراد یکی بود حقیقت یکی آمد و در کتاب علت نهاد
این را و گفت لا لها لیست من جهة الصفات لکن من جهة الفضل و از بهر آنست که این مقامات از جهت کسب
بندگان نیست از جهت فضل ست یعنی بر بنده بندگی کردن ست و این بندگی علت وجود مقام نیست وجود مقام بقرب
حاصل آید و علت قرب تقریب حق ست بنده را نه فعل بنده است از بهر آنکه قرب کرامت ست و کرامت با کرام توان یافت
و چون دهنده این مقام یکی ست و آن حق ست حقیقت یکی آمد و چون اهل مقام متفاوت آمدند صفت شان مختلف
آمد یکی ستوربانی را شاید و یکی خازنی را شاید و یکی وزیری را و یکی ندیمی را و چون احوال ایشان مختلف بود صورت
مقام شان مختلف آمد و چون همه را نام در دیوان ملک بود حقیقت یکی آمد و همه بر ملک رسیدند لکن هر یکی را
بمقدار مقام او آمد و هر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد نزدیک تر گشت و هر که در گذارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول گشت پس گفت و قول من قال برد الفانی الی اوصافه محال و گفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کرد د پس او را با اوصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پیدا کرد و گفت لان الفاعل اذا
اقران الله اختص عبدا واصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقر آید که خدا بنده را خاصه و گزیده خود کردانید ثم
قال انه یرده فکانه قال یختص ما لا یختص و یصطنع ما لا یصطنع پس گوید که او را هم آنجا باز برد چنانست که
گوئی خاصه کرداند آن را که خاصه کسی را نشاید و برگزیند آن را که گزیدن را نشاید و هذا المحال و این محال ست از بهر آنکه
چون برگزیند و پس رد کند و نوازد و خوار کرداند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل و نشاید که حق با دوستان
غرور کند و جهل خود بر خدا روا نیست و چون وقت گزیدن میداند که وی چه آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اگر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد و اگر معیوب میداند با عیب گزیده است و کسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس گفت وجوازه من جهة التربیة والتحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا و نگاه داشتن این از جهت
پرورش و نگاه داشتن از فتنه درست نیاید یعنی روا نباشد که چون او را خاصه خود کردانید پس مفتون کرداند

یا چون بقرب پرورد و بعد باز برد لان الله لا یحفظ علی العبد ما اتاه من جهة السلب از بهر آنکه خدا بر بنده نگاه
ندارد آنچه او را داده است از جهت ربودن و لا بان رده عن الا دفع الی الا وضع و نه بان نیز که او را باز
برد از برتری سوی فروتری و معنی این سخن آنست که در قدرت خدا جایز ست که هر چه خواهد کند لیکن اولیا خود را از
مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد و اگر چه این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خدا روا نباشد از بهر آنکه چون
مخلوقی مخلوقی را بنوازد و بر پنداشت نوازد و حقیقت علم و ظن او چنان باشد که او این مقام را بشاید و الظن یخطی
و یصیب اگر او همچنان آید که ظن او بوده است او را همچنان بدارد و اگر جز آن آید که او ظن برده است او را از ان مقام
بیفگند پس نواخت حق بنده را حقیقت علم باشد و از نواخته حق خود بی ادبی نیاید او را از ان مقام فروتر آوردن معنی
نباشد پس این را دلیل آورد و گفت و لو جاز هذا الجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء
بان یحطهم من رتبة النبوة الی رتبة الولایة وما دونها و هذا غیر جائز و اگر روا باشد که این خاصه
خود را از مقام خصوص بیفگند روا باشد که انبیا را مفتون کرداند تا از مرتبت نبوت بر تبت ولایت باز آرد و از ینجا نیز
فروتر آرد و این روا نیست از بهر آنکه چون از رتبت نبوت بر تبت ولایت باز آید شاید که از مرتبت خصوص ولایت
بمرتبت عموم ایمان باز آید و اگر روا باشد از مرتبت ایمان ساقط کرد د و بکفر باز آید و چون این محال ست درست شد
که حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نکرداند و اینهمه سخن در یک معنی کرد و آن آنست که حق نوازد مگر
آنرا که اهل نواخت باشد و اهل نواخت آن باشد که حرمت بجای آرد و با حفظ حرمت از مقام نواخت ساقط کرداندن
معنی ندارد پس گفت و لطایف الله فی عصمة انبیائه و حفظ اولیائه من الفتنة اکثر من ان یقع تحت الاحصاء
والعد وقد رته اتم من ان یحصر علی فعل دون غیره و لطف خدا در عصمت انبیا و نگاهداشت اولیا خود از فتنه
بیش از ان ست که زیر شمار در آید و قدرت از ان تمام ترست که بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاهداشت او خاصگیان
خود را بی شمارست و چون او نگاهدارد کس را قدرت نباشد که او را هلاک تواند کردن و معنی این در قصه یوسف
علیه السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنه و بلا
افکند برهان ساختیم و او را نگاه داشتیم پس چنین میگوید کذلک همچنین از و باز کردانیدیم زنا و قصد زنا از بهر آنکه
او از بندگان خالص ما بود باز می نماید که هر که خالص ما را باشد ما او را همچنین نگاهداریم و میان خالص و خصوص
فرقی نباشد و آنکه میگوید قدرت او از ان تمام ترست که فعلی افتد دون فعلی یعنی چنان نیست که اگر قادرست بر منع
یک بلا عاجزست از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنه بر وی همان ست و صد هزار همان چنانکه آفریدن
یکی همان ست و صد هزار همان و چون معنی این باشد عجز نباشد و لطف او را شمار نباشد خاصگان خود را بغیر خود
مشغول نکرداند اگر مشغول کرداند این محال باشد که اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان هو رضی الذی اتاه
ایاته فانسلخ منها لم یعترض اگر ما را معارضه کنند باین سخن بآن کس که خدا او را آیات خود داده بود و خویشتن از انجا
بیرون آورد و این اعتراض درست نیست که این قصه بلعم بود یا آن برصیصا اگر سائلی قصه ایشان سوال آرد

وگوید ایشان از خواص واز اولیا بودند پس ساقط گشتند واین سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
انسلخ لم یکن قط شاهد حالا ولا وجد مقاما ولا کان مختصا قط ولا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود ومقامی نیافته بود وخاصه وگزیده نبود بل کان مستعملا محل عاملوه به لکن مستدرج بود یعنی
درکشنده بود واو را از انجا که خبر نداشت وآنکه با او کردند همه خداع ومکر بود پس گفت وانما اجری علی ظاهره من اعلام
المختصین وهو فی الحقیقة من المردودین وبر ظاهر او نشان خاصگان میراندند وبحقیقت از
راندگان بود نه از خاصگان وانما حلی ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد الزکیة وظاهر او آراسته
بود بوظیفهای نیکو وبوردهای پاکیزه وهو اعمی القلب محجوب السر واو نابینا دل ومحجوب السر بود ولم یجد طعم
الخصوص ولا ذاق لذة الایمان ولا عرف الله قط من جهة شهود واو مزهٔ خصوص نیافته بود ومزهٔ ایمان نچشیده بود
وخدا را بحقیقت مشاهده نشناخته بود وانهمه سخن که یاد کردیم جواب آن کس ست که برما اعتراض آرد واین کس از
مقام خصوص ساقط گشت تا اصل ما را تباه کند وجواب میدهد که ما دعوی کردیم که هر که خاص حق گشت نیز از مقام
خصوص ساقط نگردد بدلیلها که یاد کردیم اینک برما سوال آوردی که این مقام خصوص نیافته بود ولکن او را آرایش
ظاهر بود وحقیقت باطن نبود وهر کس که او از حقیقت باطن خبر ندارد وندانسته باشد بکمترین شهوتی آنرا بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس وقیمت آن نداند وآن بثمن خسیس بفروشد واگر دیوانه را لباس فاخر پوشانند یا بدراند یا پلید کند
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست وچون کسی را پوشانند که قیمت آن داند نگاه دارد وچون با اهل دهند از سزا
باز نستانند وچون بنا اهل دهند باز ستانند ما ازین مقام خبر نداریم چنانکه اولیا بر عقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند وچون عقد بی کفارت باشد فسخ کنند هر دو عقد بظاهر عقد اند لکن یکی بقا یافت حقیقت سزاواری را
ویکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس در کتاب دلیل می آرد این سخن را ومیگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین وکما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس از بی راهان
بود واز ابلیس خبر داد که از کافران بود وکان عبارت از ماضی باشد. واشارت کان اینجا بعلم ازلی باشد یعنی
در ازل در علم ما این از غاویان بود واو از کافران ودر وقت بلباس دوستان آراسته بود اما در علم ازلی از جمله
دشمنان بود واین کان ازلی بود ووقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد وبر محدث تغیر روا باشد وازلی قدیم باشد
وبر قدیم تغیر روا نباشد پس آنکه در علم ازلی دشمن ست لباس وقتی دوست نگرداند وآنکه در ازل دوست ست
لباس وقتی او را دشمن نگرداند وآن لباس وقتی مکر وخداع باشد وبجاست پدید آید وما این اصل را که نهادیم در ان
نهادیم که در وقت لباس دوستان دارد ودر ازل از دوستان باشد وبر چنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه بر علم ازلی
او غلط وخطا روا نبود وبنده را اگر چه بیارایند هم بنده است وفرزند را اگرچه برهنه دارند فرزند ست حلیت
ظاهر سبب مخلوقان را تباه نمی کند محال باشد که سبب ازلی را که حقیقت ست تباه کند قال جنید ان ابلیس
لم ینل مشاهدته فی طاعته وآدم لم یفقد مشاهدته فی معصیته جنید رحمه الله تعالی میگوید که ابلیس علیه اللعنة

من الله ما یستحقه مشاهده نیافت در طاعت حق تعالی وآدم صلوات الله علیه مشاهده گم نکرد در معصیت حق و
بباید دانست که طاعت فرمانبرداری ست ومشاهده تعظیم دیدنست وفرمان بردن ظاهر راست وتعظیم دیدن سر را
وتعظیم از حرمت خیزد وچون این معلوم شد معنی سخن جنید آنست که ابلیس را بظاهر خدمت کردن وفرمان بجای
آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود وآدم را انبساط ترک امر بود ولکن تعظیم حرمت باطن برجای بود وبقای صحبت
ووصلت در تعظیم وحرمت ست نه در خدمت وطاعت که طاعت با ترک حرمت سود ندارد وزلت بی قصد
با حفظ حرمت زیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد ودلیل بر فرق میان آدم علیه السلام
وابلیس درین معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را ملامت آمد بحجت مشغول گشت وگفت انا خیر منه
واین سخن بر حق تعالی روا داشتن خطا بود بآن معنی که چون بهتر از آدم باشم وتو مرا تواضع نمودن میفرمائی خطا میکنی
وکدام بیحرمتی بود ازین برتر واگر در سر او تعظیم وحرمت حق تعالی اثر کرده بودی خود را معیب وحق را مخطی ندانستی و
چون آدم را علیه السلام عتاب آمد بخطا بر خویشتن مقر آمد وگفت ربنا ظلمنا عذر پیش نهاد نه حجت وعذر پیش
آوردن اقرار دادن ست بآنکه من خطا کرده ام وتو صواب فرمودی واین دلیل باشد که اگرچه بظاهر او زلت
رفت باطن او از حرمت خالی نبود قال ابو سلیمان والله ما رجع من رجع الا عن الطریق ابو سلیمان میگوید بخدا بازگشت
آنکه بازگشت هم از راه ولو وصلوا الیه ما رجعوا عنه واگر برسیدندی باو بازنگشتندی این بازگشتن از طریق معنی از وست
یعنی چون بازگشتند هنوز نیافته بودند واگر یافته بودندی بازنگشتندی وازین معنی وصول بوی نه آنست که از جای
انتقال کنند که حق را در انجا بیابند لکن معنی وصول بوی چنان ست که خلیل علیه السلام گفت انی ذاهب الی ربی
این نه از جای بجای انتقال کردن بود ولکن خویشتن را بحکم او تسلیم کردن بود یا رضای او جستن بود پس چون
بنده خویشتن بوی سپرد ورضای او یافت بوی رسید واگر مراد تسلیم کردن ست معنی این سخن آنست خویشتن بوی
نسپرده اند که اگر سپرده بودندی بازنگشتندی ومعنی خویشتن سپردن بوی آن باشد که او را نه موافقت ماند ونه صحبت
خلق وچون ازین معنی جدا گشت نیز بازنگردد ولکن تا جویان صحبت خلق باشد با موافقت نفس باشد وبا مراد نفس چون مراد نفس
جائی بیابد بمراد رضای خلق بازگردد واگر مراد از وصول رضای حق باشد چون حق از وراضی گشت واورا از خود
راضی گرداند چون مرضی گشت واو را از همه چیزها حق تعالی بکار باید ودر همه چیزها حق جوید چون طالب رضای او
گشت از همه چیزها بوی رسید واین چنان ست که خدا گفت ارجعی الی ربک راضیة مرضیة وچون راضی گشت
واو را خود باز نگرداند وجمله معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را جویان باشد وآن ارادت وطلب او درست
باشد از طلب فرو نایستد ودلیل باشد که ارادت صحیح نبود وچون آن مراد بیابد اگر ارادت درست باشد بازنگردد واگر
بازگردد وسواس باشد نه ارادت همچنین درستی حق چنین فرو نا ایستادن است از طلب ودرستی یافتن حق
بازگشتن ست از حق واز چیزی بازگردند که مثل او بیابند یا بهتر ازو بیابند وخلق را مثل روا باشد وبهتر از ایشان
یافتن روا باشد ورجوع از خلق روا باشد وحق را مثل نیست وبهتر ازو نتوان یافتن پس واجد حق را از حق

بر گشتن محال باشد پس گفت والفانی یکون محفوظا فی وظائف الحق و دیگر آنست که هر کس که بمقام فنا رسد وآن فنای او در حق باشد چنانکه یاد کردیم در وظایف حق محفوظ باشد و معنی این سخن آنست که فنای درست آن باشد که در شاهد حق فانی گردد لکن شیطان را و نفس را اگر بسیارست شاید که غلبات و سواس شیطان با غلبات هواجس بر بنده پدید آید و مغلوب گردد خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی و نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه فنا او از حق ست بخلق آنست که از وظایف حق فرو ماند و چون از حق فانی گشت وظایف حق چگونه نگاه دارد و فنای از خلق بحق دلیل آن باشد که وظائف حق نگاه دارد یعنی آداب شریعت بجای آرد از نماز و غیر نماز از بهر آنکه فنا از خلق بحق رسیدن باشد و کسی که بحق رسید مراد بیافت و محال باشد که بی ادب از ابرار ملوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر او بی ادب بودی خود راه نیافتی پس راه با ادب نگاه داشتن یافتن بود و محال باشد که چون راه یافت بی ادبی کند پس این معنی دلیل آورد و گفت قال الجنید رحمه الله تعالی وقیل له ان ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی قام فی مسجد الشونیزی منذ ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام وهو یقول الله الله ویصلی الصلوة لا وقاتها جنید را گفتند که نوری در مسجد شونیزی ایستاده است از چند روز باز طعام و شراب نخورد و نمی خسپد و میگوید الله الله و نماز با وقت میگزارد و این بیان و مقام معنی فناست که اگر بصفت بشریت قایم بودی بشر را از خواب و طعام و شراب چاره نباشد و چون او بی اینهمه بقا یافت درست گشت که از معنی بشریت فانی گشته بود آنکه بر زبانش میرفت که الله الله دلیل آن بود که فنایش بحق بود از بهر آنکه هر کس که چیزی بر وی غالب گردد از شادی یا از غم یا از بیم یا مغلوب العقل گردد در حال زوال عقل بر زبانش همه آن چیز رود چنانکه مست که در مستی همه آن چیز گوید که بیشتر در سر دارد چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز گذرد که بسبب آن دیوانه گشته باشد پس چون نوری رحمه الله تعالی تعظیم حق یا جلال حق یا هیبت حق یا محبت حق یا شوق حق یا خوف حق فانی کردانیده بود بر زبانش همه ذکر الله میرفت اگر فنایش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اگر فنایش درست نبودی بی خواب و بی طعام و بی شراب بقا نیافتی آنگاه در کتاب طعن بعضی در وی یاد کرد و گفت فقال بعض من حضر انه صاحی میگوید گروه از آن کسانی که نزدیک جنید حاضر بودند گفتند او هشیارست و فانی نیست از بهر آنکه اوقات نماز میداند و ادب نماز بجای آوردن میداند و این تکلیف ست نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد پس جنید جواب ایشان باز داد و گفت وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میگوئید که واجد آن محفوظ باشند پیش خدا در وجد خویش و این وجد خویش مقام فنا میخواهد که فنا از و پدید می آید پس جنید در جواب چنین میگوید که چون وجد بحق تعالی درست باشد این بنده محفوظ باشد بر ادب بجای آوردن و محفوظ باشد از بی ادبی کردن و این از بهر آنست تا نخست ریاضت نکنند و از همه اوصاف بی ادبی پاک نکرد و شایسته مقام قرب نگردد و او را مقرب نکردانند نه بینی که ملوک ستوری را مرکب خویش خواهند کردانید بر آنش دهند تا ریاضت کنند پس مرکب خویش کردانند تا در وقت رکوب ملک بی ادبی نکند و تا غلامی یا کنیزکی را بخادم نسپارند تا ادب آداب صحبتش آموزد و بصحبت خویش

نیارند و تا کسی را آن آلت گز و بی ادبی خیزد نبرند بسرای و حرم راه ندهند پس ستوری که بی ادب باشد مرکب مخلوقان را نمی شاید و غلامی که بی ادب باشد صحبت مخلوقان را نمی شاید و نفسی که آلت بی ادبی با او باشد نظاره حرم مخلوقان را نمی شاید حق را کی شاید بی ادب نمی شاید که زن حایض را بینند کی شاید که حق را بینند و چون درست گشت که پیش از آنکه بمقام وجد رسد چندین ریاضت می باید تا از بی ادبی پاک شود تا مقام قرب را شاید محال باشد که از پس وجود مقام قرب از وی بی ادبی آید پس گفت وان رجع الی الاوصاف لم یرد الی اوصاف نفسه ولکن یقام مقام البقاء باوصاف الحق تعالی گر این فانی را با اوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که او را با اوصاف خویش باز بر لکن او را ابدار ند بمقامی که با اوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف خویش فانی گشت بآن سبب که در وی نه شهوت ماند نه موافقت نفس و صحبت خلق و از پس فنا بقا یابد میگوید یا بدان معنی که بسر شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد بآن معنی بقا یابد که با اوصاف حق قایم گردد قایم گشتن با اوصاف حق بر دو معنی باشد یا آن باشد که همه آن جوید و آن کند که رضای حق ست و چون همه جویان رضای حق باشد بحق باقی باشد و چون صفت او این گردد از وی بی ادبی نیاید یا معنی این بقای حق آن باشد کز و تکلف برخیزد و بکلیت خود را بحق التسلیم کند تا هر چه در وی پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در وی و چون چنین باشد هم بی ادبی روا نباشد از بهر آنکه در افعال حق بی ادبی روا نباشد و چون متصرف باشد در طلب رضای حق از وی بی ادبی نیاید تا آنکه از خلق بی ادبی رواست و از حق بی ادبی روا نیست و چون مصرف حق باشد او بی ترآنکه از وی بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالصعق والمعتوه والزائل عنه اوصاف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا ولکن من فنی عن حظوظ شهوته کما اخبرنا قبل و فانی نه آن باشد که بیهوش گردد یا دیوانه شود یا اوصاف بشریت از وی زایل گردد تا فرشته گردد یا روحانی گردد ولکن فانی آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد چنانکه در پیش یاد کردیم و خبر دادیم و معنی این سخن آنست که این مقام فنا که ما یاد کردیم که بنده از خویشتن فانی گردد نه آنست که دیوانه گردد یا بیهوش گردد از بهر آنکه این هر دو زوال عقل ست و زوال عقل مقام نقصان ست از بهر آنکه با زوال عقل نه خدمت ماند و نه معرفت و بی خدمت و بی معرفت مذموم و ناقص باشد نه محمود و کامل و ما از فنا مقام محمدت و کمال خواستیم نه مقام مذمت و نقصان و نیز معنی فنا نه آنست که از اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او اوصاف ملائکه گردد یا روحانی گردد که او را طعام و شراب و خواب بکار نباید که هر کس چنین گردد خود بشر نباشد و بشر نابشر گردد و اگر روا بودی که بشر ملک گشتی روا بودی که نیز ملک بشر گشتی و این محال ست و نیز حق تعالی ناخوردن صفت خود نهاد و گفت هو یطعم ولا یطعم و آهیت از عیسی بخوردن نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خود را بنا خفتن وصف کرد و گفت لا تاخذه سنة ولا نوم و خدای تعالی نه خفتن از خلق نفی کرد و گفت وهو الذی یتوفکم باللیل پس اگر این معانی صفات بشر گردد بشر حق گردد و این محال ست که اگر روا باشد که بشر حق گردد روا باشد که حق بشر گردد و این محال ست پس درست گشت که فنا ازین دو معنی نیست که ما یاد کردیم

لکن فنا آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی هرچه کند برای حق کند نه برای خویش و رضای حق بر رضای خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا هر چه که میدارد راضی باشد و چون صفتش این گردد همه صفات او و حرکات او و سکون او موافق حق گردد و از مخالفت نفس فنا باشد و از موافقت حق بقا

هیچ نقصان نیفتاد و اویس القرنی فی ایام عمر و علی رضی الله عنهما و آن دیگر اویس قرنی بود که در روزگار پیغمبر علیه السلام بیمان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود بخدمت پیغمبر علیه السلام نیامد و حق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را از حال او آگاه کرد و پیغمبر یاران را از حال او خبر داد و عمر را رضی الله عنه بشارت داد که تو او را ببینی و عمر را فرمود

مخلوق را نهایت است و وجود خالق را نهایت نیست و با نهایت بی نهایت را چگونه محیط گردد علم مخلوق را
نهایت ست و علم خالق را نهایت نیست و دیگر صفات هم برین معنی ست و اگر با فعال بازگردی افعال بندگان خدمت ست
و افعال حق منت و خدمت را نهایت ست و منت را نهایت نیست چنانکه خدا میگوید وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها و آنکه در تحت احصا نیاید بر و محیط گشتن محال باشد پس چون حق با فعال و صفات و ذات
سابق ست و خلق بذات و صفات و افعال مسبوق اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط گردد شاید که بر سابق سابق
گردد و اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط گردد شاید که سابق مسبوق را مسبوق گردد یا مسبوق سابق گردد و سابق
مسبوق چون نشاید که خلق حق گردد و حق خلق گردد و این نیز محال ست معناه هو وجود یتردد فی العدم یعنی صاحب الحال
یقول هو موجود عیانا و شخصا و کانه معدوم صفة و نعتا و معنی این سخن که میگوید وجودی ست که میگردد میان
عدم آنست که خداوند حال موجود ست بعیان و شخص و چنان ست که گوئی معدوم ست بصفت و لغت و شیخ
این سخن را بصاحب حال باز برد نه بحق و گوید چون عارف را معرفت حالی گردد و بشخص و عیان با خلق موجود
باشد لکن بصفت و معنی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد بظاهر حاضر باشد
و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و او با ایشان نه بچشم بخلق می نگرد اما خلق را نبیند آواز خلق بسمع او
آید اما از خلق نشنود و هر جا که نگرد همه حق را بیند و هر چه شنود همه از حق شنود و باین معنی موجود معدوم باشد ازین معنی
است که ابو یزید میگوید که چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشانم و من با ایشان نیم هر چه شنیدم
از خدا شنیدم و هر چه گفتم از حق گفتم پس گفت وعن جنید قال المعرفة هی شهود الخواطر بعواقب المصیر و ان
لا یتصرف العارف بسرف و لا تقصیر میگوید معرفت آنست که بخاطر خویش بو بیند عاقبت بازگشتن و
تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه گفت بخاطر سرانجام بازگشتن بیند معنیش آنست که داند که بازگشت
همه چیزها با اوست و مقصود از همه معانی اوست چنانکه گفت وان الی ربک المنتهی چون نهایت او آمد مبدا نهایت
خویش همان طلب کند که نهایت ست و آنکه گفت سرف و تقصیر نیارد معنیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون
ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیر ست و شیخ رحمه الله تعالی این را
تفسیر کرد و گفت معناه لا یشهد حاله و انما یشهد سابق علم الحق فیه معنیش آنست که حال خویش نبیند
لکن سابق علم حق بیند در خویشتن و ان مصیره الی ما سبق له منه و بداند که بازگشت او بآنجاست که در
سابق علم حق در حق او رفته است و یکون مصروفا فی الحال منه و التقصیر و مصروف باشد نه متصرف
در خدمت کردن و در تقصیر آوردن اما آنکه گفت حال خویش نبیند یعنی نبیند که من باین مقام بحال خویش رسیدم
لکن بداند که حق در ازل در حق من دانسته بود آن از فضل و علم او بود که مرا اینجا آورد نه بهنر من و نیز بداند که هر چه
او در سابق دانسته است بازگشت من آنجا خواهد آمدن و فعل سابق او و علم مرا غلبه خواهد کردن چون این بیند
اگر خدمت هر دو کون آورده باشد بدان ننگرد و چیزی که داند که آن را نخواهد گذاشتن اعتماد بر و چگونه کند موافقت کند

و مغلوب و معتوه گردد از خلق نفرت گیرد و سلامت خویش را نشاید و فرق میان نبی و غیر نبی آن باشد که عقل
غیر نبی را آن قوت نباشد که در حال مشاهده برجای بماند و مغلوب و معتوه نگردد و انبیا را علیهم السلام و فور عقل باشد
و بار مشاهده بتوانند کشیدن و ایشان با بقای عقل و مشاهده خود قوی تر باشند و انهمه عقل ایشان را قوتی
باشد که در حال مشاهده مغلوب و معتوه نگردند از بهر صلاح وقت را و غیر انبیا و ظرف واحد باشند و ظاهر ایشان
تبع باطن باشد و چون باطن مغلوب گردد ظاهر نیز مغلوب گردد اما انبیا ذو ظرفین باشند ظاهر او باطن او ظاهر
صحبت خلق را و دلیل بر آنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میگوید انا بشر مثلکم
یوحی الی و دلیل بر آنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبر ست که انا لست کاحدکم و در خبر
دیگر هر دو معنی بیان کرد و گفت تنام عیناي و لا ینام قلبي و چون عین با خسپند کان بود بخفت و چون
قلب ما نا خسپنده بود نخفت و این فصل بتمامی در پیش برفته است وسئل جنید عن الفراسة فقال مصادفة
الاصابة جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که فراست چه باشد گفت یافتن اصابت باشد یعنی فراست
این طایفه که راست آید نه بآن معنی آید که غیب دانند بآن معنی آید که هر چه ایشان بینند بشنوند همه صواب آید
و ایشان خواص حق اند و حق نه پسندد که بر خواص خود بظاهر یا باطن خطا راند قیل له فهو للمتفرسین فی
وقت المصادفة پرسیدند او را که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد دون وقتی او علی الاوقات
یا بهمه وقتها باشد جواب داد و گفت فقال لا بل علی الاوقات گفت نه که بهمه اوقات باشد پس این را
علت بنهاد و گفت لانها موهبة فهی معه کائنة دائمة فاخبر ان المواهب تکون دائمة از بهر آنکه این از
خدا هبت و عطاست و این هبه حق دایم بود باشد جنید دلیل می آرد هر چه از خدا هبه باشد بی زوال باشد
و آنچه او را زوال باشد عاریت باشد نه هبه چنانکه ایمان که عطایی باشد او را زوال نباید و چون عاریتی باشد
او را زوال آید پس شیخ رحمه الله تعالی گفت من تتبع کتب القوم و فهم اشاراتهم علم ان قولهم ما حکیناه
هر که تتبع کند کتابهای این قوم را و فهم کند اشارت ایشان را بداند که قول ایشان این ست که ما حکایت کردیم
و این از بهر آن گفت که مذهب هر قومی یا بتصریح بیان توان دانستن یا بکتاب و چون طایفه نیابی که مذهب
از ایشان بر رسی باید که بکتب ایشان باز گردی و مذهب ایشان بدانی که هر کس بنای کتاب خویش بر اصل
مذهب نهد فان هذه المسئلة و امثالها لیست بمنصوصة و لا مفردات از بهر آنکه این مسئله و امثال این ایشان را
منصوص نیست و جدا گانه این کتابی نیست بل تعرف ذلک من قولهم بفهم رموزهم و ادراک اشاراتهم و اینک در یابند
از گفتار ایشان و در یافتن اشارات ایشان که معنی این طایفه بیشتر رموزات و اشارات ست از بهر آنکه
خبر دادن ست از غیب و از غیب خبر دادن جز رمز و اشارت نباشد که اگر جز این باشد خود عین باشد نه غیب
و ایشان که سخن رموز و اشارت گویند از بهر آن گویند تا اهل و محرم بدانند و نا اهل و نامحرم در نیابد که چیز
عزیز را از نامحرمان نگاه داشتن فریضه است و زن را چون بنامحرم نمایی فساد خیزد و رموز و حقیقت را چون

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکند تحقیق بی‌نیازی حق را تقصیر نیارد کرد تا امر خدای ضایع
نکند و از نظاره علم سابق بفضل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست
که داند که مرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس انچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتدا تصرفی
در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هر چه در سابق دانسته
است پدید می آید موافقت جهان و خلاف جهان از ان کس که موافقت دانسته است در ازل خلاف نیاید تحقیق علم
او را و از ان کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را از ان علم خبر نه اسیر علم او و از علم خبر
نه مقهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب ارادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیم‌تر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت علی السر ضاق السر عن حمله کالشمس تمنع شعاعها عن ادراک نهایتها و جوهرها
بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرود آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او
باز دارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند
لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهرست و چشم سر را دیدار انوار باطن
است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب بینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان بینند آن نوری که ظاهرست
و او را حدست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب کردد از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که بنور او همه
چیزها بینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی در نگرد از دیدن عین او فرو ماند و عین آن را مدرک نگردد و از نظر
بی تفکر کردد و از بصر بی بصر کردد چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود و چون باره قوت و غلبه گرفت
ابصار خلق از نظاره او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و نامتناهی و نامحدود
نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ کردد بدین ضیق عجز میخواهد و کسی که
از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجزست از نظاره آفتاب و آفتاب مخلوق و
متناهی و محدود و سر نیز محجوب ست از نظاره حق نامخلوق نامتناهی نامحدود و چون از مخلوق عاجزست از
قدیم عاجزتر و قال ابن الفرغانی من عرف الرسم تجبر و من عرف الوسم تحیر و من عرف السبق تعطل

و من عرف الحق تمکن و من عرف التولی تسکن میگوید هر که رسم بو بیند جبار گردد و هر که نشان بو بیند سرگردان گردد
و هر که سابقت بو بیند بیکار گردد و هر که حق بیند آرام گردد و هر که پذیرفتن کار بیند ذلیل گردد پس شیخ رحمه الله تعالی
این را تفسیر کرد و گفت معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که
رسم بیند جبار گردد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگزاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق
است هر که نهاد خویش بران بیند که انچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بان آورد
عجب آرد و جبار گردد بان معنی که جبار خویش بین و گردن کش باشد و هر که را صفت این گردد ریحان بو بزوال
آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظاره افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خیر منه لاجرم در
لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن در معصیت بهتر از خویشتن دیدن در طاعت از بهر آنکه
آدم علیه السلام خویشتن در خطا دید فعل خویش بکرد و به خطا مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت
اما ابلیس در طاعت خود را دید غرور و عجب پیش آورد و گفت انا خیر لعنت و قطیعت یافت و من شاهد ما سبق
له من الله تحیر لانه لا یدری ما علم الله فیه و ما ذا اجری له القلم و هر که بیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد
مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول کرداند بخوف سابقت که تا شکی بدانستی
که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه نداند که حق تعالی در وی چه دانسته ست که از وی چه خواهد آمدن و این
حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان
ازین باشد که اگر چه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما بچیزی آید تا مستحق عتاب
و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب‌تر از عقوبت در مقام بعد و نیز نداند که قلم بچه چیز رفته ست بروی
این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السلام گفت توفنی مسلما و الحقنی بالصالحین و ابراهیم
علیه السلام گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السلام گفت من چه
دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

و من عرف ان ما سبق له من القسمة لا یتقدم و لا یتاخر تعطل عن الطلب و هر که بشناسد انچه او را در سابق قسمت
رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت
مضمون بنده چنانکه خدا گفت وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لا نسئلک رزقا نحن نرزقک گفت خدمت
بر توست و روزی بر ما و محال باشد که انچه بر بنده است بگذارد و انچه بر وی نیست طلب کند و چون بداند که
قسمت نیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن
و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضایع نگذارد و چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس فی مساجدهم
والله فی حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی از دشمن باز نمی دارد و داند که دوست را ضایع نگذارد
از جستن فرو ماند و من عرف الله تعالی بالقدرة علیه و الکفایة له تمکن فلا یضطرب عند المخلوقات و لا عند

الحاجات و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و بهیچ بیم و بهیچ حاجت نجنبد و مضطرب
نگردد یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق با او رسد و خدا از گرفتن او عاجز نیاید از آنجا که هست نجنبد و نیز داند که
چون خدا او را هدی خواهد کردن کسی از وی نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت
حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختیار داند و خود را
با همه خلق در قبضه قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چه ننگرد و در قبضه
کرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

وچون کفایت حق سبحانه بیند واند که حق اورا از همه خیرها وشرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه خیرها
خود اورا باشد وهیچ اورا زیان ندارد ودر حاجتها آرام گیرد واگر او مرا نباشد وشرها نصیب من کرد وهیچ خیر مرا سود
ندارد وازکس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه وهرکه بر من توکل کرد ما اورا
بسنده ایم یعنی چون مارا یافت جز ما چه بکارست وازین نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه اوراست اورا
خود بکس حاجت نیست که حق اورا باشد اورا خود همه مراد حاصل باشد واگر اورا نباشد مرا از وحاجت خواستن
نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد وچون این معنی بیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن
بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد واگر او مرا نباشد مرا از وحاجت خواستن نرسد که
بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه واقضیته وهرکه بداند
خدا را سازنده ورانده کار اوست تذلل آرد یعنی نرم گردد ودر حکمها وقضاهای او یعنی چون بداند که ذره در
هردو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم وقضای او بیافته راضی باشد ونایافته را
طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد وهرکه حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند
که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود
وحکم اورا گردن بنهد وقضای اورا منقاد گردد ودلیل بر آنکه خبر دنیا وعقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام
باوجود خلت ونبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرفه الحق ایاه
اوقفه المعرفة حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات والحق وراء النهایات
وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا گرداند واورا بدارد بمقامی که دران مقام نه محبت بیند ونه خوف ونه رجا و
نه فقر ونه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایب ست وحق تعالی از پس همه نهایت هاست یعنی از همه بقاها
مراد حق ست نه مقام وتا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است وچون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت
نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست وحق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال
است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد وگفت
معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن
آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت وخوف ورجا وانچه بدین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است
وصفت بنده ازان قاصر ست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست
مراد یافتن دوست ست ومراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت ومراد از رجا عین رجا نیست
مراد رسیدنست بوصال وبنده ازین اوصاف چندان بجای نتواند آورد که استحقاق حق ست از بهر آنکه
چندان دوست تواند داشت که طاقت اوست نه بچندانکه سزای حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت
بنده است وهردو کون طاقت تحمل آن خوف ندارد ودیگر صفات هم برین معنی وچون قصور صفت خویش بداند

بنا محرم دهی هم بر دو هم بر سخن ستم کرده باشی وچون سخن ایشان رمز واشارت گشت هرکس که اشارت ایشان
دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست واین علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت
وغیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا کذا وچون چیزی را نص نیابند در
مذهب استدلال از لفظی باز جویند وچون علم ظاهر با استدلال بنا نمی شاید کردن علم باطن اولی تر قولهم فی
حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست
ومعرفت حقیقت ست ومراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا
معرفت دو باشد وموحد دو باید تا توحید دو بود ومعلوم دو باید تا علم دو باشد وچون موحد
یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید ومعنی این سخن آن باشد که عارفان در
معرفت بر دو مقام اند یا بر دو مرتبه یک گروه را معرفت حق ست ویک گروه را معرفت حقیقت معنیش آنست
که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق ودیگر صفت حقیقت ویک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ
رحمه الله تعالی این هردو را تفسیر کرد وگفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علی ما ابرز من الصفات ومعرفت حق
اثبات کردن یگانگی خداوندست بر انچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی
است که فعل بی فاعل روا نباشد ونیز داند که فاعل قادرست که از عاجز فعل روا نباشد ونیز داند که حی است
که از جماد ومیت فعل روا نباشد وچون بیند که افعال او همه محکم ومتقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل
فعل محکم ومتقن نیاید وچون اتفاق وتدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحدست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد
اختلاف تدبیر افتد وافعال منظوم ومتقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است
که هرکه حق را باین صفت بشناسد اورا حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست ست وصواب ست والحقیقة
علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة ومعرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه
نباشد از بهر امتناع صمدیت وتحقق ربوبیت ومعنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لا طریق الیه الا من
حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی وتحقیق ربوبیت آن باشد که ورا
راه باشد وکس را بر وراه نباشد بمعنی سلطنت وقدرت وقهر وغلبه پس برین حجت آورد وگفت قال الله تعالی
ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بمن محیط نگردد واین ازان معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از
کل وجوه بکل معانی بداند واین از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که
او اظهار کرد واظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر
سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند واگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند
چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان وزمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی
درمیان خلق بنهاد ونود ونه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی ودنیاوی درین جهان ازان یک رحمت ست

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکند تحقیق بی نیازی حق را تقصیر نیارد و کرد تا امر خدای ضایع نکند و از نظاره علم سابق بفعل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست که داند که مرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس آنچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتدا اتصاف در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هر چه در سابق دانسته است پدید می آید موافقت همان و خلاف همان از آن کس که موافقت دانسته است و در ازل خلاف نیاید تحقیق علم او را و از آن کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را از آن علم خبر نه اسیر علم او و از علم خبر نه مقهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب ارادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیم‌تر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت على السر ضاق السر عن حمله كالشمس تمنع شعاعها عن ادراك نهايتها و جوهرها

بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرود آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او باز دارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهر ست و چشم سر را دیدار انوار باطن است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب بینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان بینند آن نوری که ظاهر ست و او را حد ست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب کردد از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که بنور او همه چیزها بینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی درنگرد از دیدن عین او فرو ماند و عین آن را مدرک نکردد و از نظر بی تفکر کردد و از بصر بی بصر کردد چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود و چون باره قوت و غلبه گرفت ابصار خلق از نظاره او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و متناهی و محدود نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ کردد باین ضیق عجز میخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجز ست از نظاره آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود دسر نیز محجوب ست از نظاره حق تا مخلوق نا متناهی نامحدود و چون از مخلوق عاجز ست از قدیم عاجزتر و قال ابن الفرغانی من عرف الرسم تجبر و من عرف الوسم تحير و من عرف السبق تعطل

و من عرف الحق تمكن و من عرف التولى تسكن میگوید هر که رسم او بیند جبار گردد و هر که نشان او بیند سرگردان گردد و هر که سابقت او بیند بیکار گردد و هر که حق بیند آرام گردد و هر که پذیرفتن کار بیند دلیل گردد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار گردد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگزاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق است هر که نهاد خویش بران بیند که آنچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بآن آدمی عجب آرد و جبار گردد بآن معنی که جبار خویش بین و گردن کش باشد و هر کرا صفت این گردد ایمان او بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظاره افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خير منه لاجرم طوق لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن معصیت بهتر از خویشتن دیدن طاعت از بهر آنکه آدم علیه السلام خویشتن در خطا دید فعل پیش کرد و به خطا مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت اما ابلیس در طاعت خود را دید عجب پیش برد و گفت انا خير لعنت و قطیعت یافت و من شاهد ما سبق له من الله تحير لانه لا يدرى ما علم الله فيه و ما اجرى له القلم و هر که بیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول کرد اند بخوف سابقت که تا شکی بدانستی که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه ندانند که حق تعالی در وی چه دانسته ست که از وی چه خواهد آمدن و این حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسك تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان ازین باشد که اگر چه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما تقصیری آید تا مستحق عتاب و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب‌تر از عقوبت در مقام بعد و نیز ندانند که قلم بچه چیز رفته ست بر و این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السلام گفت توفنى مسلما و الحقنى بالصالحين و ابراهیم علیه السلام گفت و اجنبنى و بنى ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السلام گفت من چه دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

و من عرف ان ما سبق له من القسمة لا يتقدم و لا يتاخر تعطل عن الطلب و هر که بشناسد آنچه او را بسابق قسمت رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت مضمون بنده چنانکه خدا گفت و امر اهلك بالصلوة و اصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك خدمت بر توست و روزی بر ما و محال باشد که آنچه بر بنده است بما بگذارد و آنچه بر وی بست طلب کند و چون داند که قسمت نیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضایع نگذارد و چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس في مساجدهم والله في حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی اندوشمن بازنمی دارد داند که دوست را نیز ضایع نگذارد و از جستن فرو ماند و من عرف الله تعالى بالقدرة عليه و الكفاية له تمكن فلا يضطرب عند المخوفات و لا عند الحاجات و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و بهیچ بیم و بهیچ حاجت نجنبد و مضطرب نگردد یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق باو رسد و خدا از گرفتن او عاجز نیاید از آنجا که هست نجنبد و نیز داند که چون خدا او را بدی خواهد کردن کسی از و نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختيار داند و خود را با همه خلق در قبضه قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید و الارض جميعا قبضته و آن کس هر چند که گردد در قبضه گرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

بنامحرم وهی هم برود هم بر سخن ستم کرده باشی و چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هر کس که اشارت ایشان
در یافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست و این علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت
وغیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا هکذا و چون چیزی را نص نیابند در
مذهب استدلال از لفظی باز جویند و چون علم ظاهر را استدلال بنائی شاید کردن علم باطن اولی تر قوله فی

حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست
و معرفت حقیقت ست و مراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا
معرفت دو باشد و موحد دو باید تا توحید دو بود و معلوم دو باید تا علم دو باشد و چون موحد
یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید و معنی این سخن آن باشد که عارفان در
معرفت بر دو مقام اند یا بر دو مرتبه یک گروه را معرفت حق ست و یک گروه را معرفت حقیقت معنیش آنست
که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق و دیگر صفت حقیقت و یک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ
رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد و گفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علی ما ابرزمن الصفات ومعرفت حق
اثبات کردن یکانگی خداوند ست بر انچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی
است که فعل بی فاعل روا نباشد و نیز داند که فاعل قادر ست که از عاجز فعل روا نباشد و نیز داند که حی است
که از جماد و میت فعل روا نباشد و چون بیند که افعال او همه محکم و متقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل
فعل محکم و متقن نیاید و چون اتفاق و تدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحد ست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد
اختلاف تدبیر افتد و افعال منظوم و متقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است
که هر که حق را باین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست ست و صواب ست والحقیقة

علی ان لاسبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة ومعرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه
نباشد از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت و معنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لاطریق الیه الامن
حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی و تحقیق ربوبیت آن باشد که ورا
راه باشد و کس را بر وی راه نباشد یعنی سلطنت و قدرت و قهر و غلبه پس برین حجت آورد و گفت قال الله تعالی
ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بمن محیط نگردد و این از آن معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از
کل وجوه بکل معانی بداند و این از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که
او اظهار کرد و اظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر
سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند و اگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند
چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان و زمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی
در میان خلق بنهاد و نود و نه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی و دنیاوی درین جهان از آن یک رحمت ست

و چون کفایت حق سبحانه ببیند داند که حق او را از همه خیرها و شرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه خیرها
خود او را باشد و هیچ او را زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد و اگر او مرا نباشد و شرها نصیب من کرد و هیچ خیر مرا سود
ندارد و از کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و هر که بر من توکل کرد ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکار ست و ازین نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه او راست او را
خود بکس حاجت نیست که حق او را باشد او را خود همه مراد حاصل باشد و اگر او را نباشد مراد از و حاجت خواستن
نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد و چون این معنی ببیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن
بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که
بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه واقضیته و هر که بداند
خدا را سازنده و راننده کار او ست تذلل آرد یعنی نرم گردد و در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در
هر دو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم و قضای او و بیافته راضی باشد و نایافته را
طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد و هر که حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند
که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود
و حکم او را گردن بنهد و قضای او را منقاد گردد دلیل بر آنکه خبر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام
با وجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرفه الحق ایاه

اوقف المعرفة حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات والحق وراء النهایات
و چون حق تعالی بنده را بخود شناسا کرد اند او را بدارد بمقامی که در آن مقام نه محبت بیند و نه خوف و نه رجا و
نه فقر و نه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایب ست و حق تعالی از پس همه نهایت هاست یعنی از همه مقامها
مراد حق ست نه مقام و تا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است و چون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت
نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست و حق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال
است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن
آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت و خوف و رجا و انچه برین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است
و صفت بنده از آن قاصر تر ست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست
مراد یافتن دوست ست و مراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت و مراد از رجا عین رجا نیست
مراد رسیدن ست بوصال و بنده ازین اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه
چندان دوست تواند داشت که طاقت او ست نه بچندانکه سزای حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت
بنده است و هر دو کون طاقت تحمل آن خوف ندارد و دیگر صفات هم برین معنی و چون قصور صفت خویش در کذا

وچون کفایت حق سبحانه بنیند واند که حق اورا از همه خیرها و شرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه چیزها
خود اورا باشد و هیچ اورا زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد و اگر او مرا نباشد و شرها نصیب من کرد و هیچ خیر مرا سود
ندارد و از کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه وهرکه برمن توکل کرد ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکارست و ازین نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه او راست او را
خود بکس حاجت نیست که حق او را باشد او را خود همه مراد حاصل باشد و اگر او را نباشد مرا از وحاجت خواستن
نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد و چون این معنی بیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن
بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از وحاجت خواستن نرسد که
بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه اقضیته وهرکه بداند
خدا را سازنده و راننده کار اوست تذلل آرد یعنی نرم گردد در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در
هردو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم و قضای او بیافته راضی باشد و نایافته را
طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد و هرکه حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند
که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود
وحکم او را گردن بنهد و قضای او را منقاد گردد و دلیل بر آنکه خیر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام
باوجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلم قال اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرفه الحق ایاه

اوقفه المعرفة حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات فی الحق وراء النهایات
وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا گرداند او را بدرد بمقامی که دران مقام نه محبت بیند و نه خوف و نه رجا و
نه فقر و نه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایب ست و حق تعالی از پس همه نهایت هاست یعنی از همه مقامها
مراد حق ست نه مقام و تا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است و چون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت
نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن باخویشتن بودن ست و حق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال
است باخویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه و اوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن
آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت و خوف و رجا و آنچه برین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است
وصفت بنده ازان قاصرترست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست
مراد یافتن دوست ست و مراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت و مراد از رجا عین رجا نیست
مراد رسیدن ست بوصال و بنده ازین اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه
چندان دوست تواند داشت که طاقت اوست نه بچندانکه سزای حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت
بنده است و هیچ کون طاقت تحمل آن خوف ندارد و دیگر صفات هم برین معنی و چون قصور صفت خویش دید گذاشت

بنا محرم دهی هم برود هم بر سخن ستم کرده باشی و چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هرکس که اشارت ایشان
دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست و این علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت
وغیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا کذا و چون چیزی را نص نیابند در
مذهب استدلال از لفظی باز جویند و چون علم ظاهر باستدلال بنا نهی شاید کردن علم باطن اولی تر قولهم فی
حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست
ومعرفت حقیقت ست و مراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا
معرفت دو باشد و موحد دو باید تا توحید دو بود و معلوم دو باید تا علم دو باشد و چون موحد
یکی ست توحید یکی آید همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید و معنی این سخن آن باشد که عارفان در
معرفت بر دو مقام اند یا بر دو مرتبه یک گروه را معرفت حق ست و یک گروه را معرفت حقیقت معنیش آنست
که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق و دیگر صفت حقیقت و یک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ
رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد و گفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علی ما ابرز من الصفات ومعرفت حق
اثبات کردن یگانگی خداوند ست بر آنچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی
است که فعل بی فاعل روا نباشد و نیز داند که فاعل قادرست که از عاجز فعل روا نباشد و نیز داند که حی است
که از جماد و میت فعل روا نباشد و چون بیند که افعال او همه محکم و متقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل
فعل محکم و متقن نیاید و چون اتفاق و تدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحد ست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد
اختلاف تدبیر افتد و افعال منظوم و متقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است
که هرکه حق را باین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق را ست ست و صواب ست والحقیقة
علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة ومعرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه
نباشد از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت و معنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لا طریق الیه الا من
حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی و تحقیق ربوبیت آن باشد که او را
راه باشد و کس را بر وی راه نباشد بمعنی سلطنت و قدرت و قهر و غلبه پس برین حجت آورد و گفت قال الله تعالی
ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بوی محیط نگردد و این از آن معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از
کل وجوه بکل معانی بداند و این از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که
او اظهار کرد و اظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر
سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند و اگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند
چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان و زمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی
درمیان خلق بنهاد و نود و نه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی و دنیاوی درین جهان ازان یک رحمت ست

اگر اینهمه بیک تن ویرا طاقت ندارد پس هر صد رحمت را که ظاهر دارد و آنگاه که قیامت باشد این یکی را از خلق باز ستاند و بآن نود و نه جمع آرد تا صد کرد و بآن صد رحمت بمومنان رحمت کند و آن سرای سرای بقاست طاقت تحمل دارند و چون تاثیر فضل برین قیاس باشد در مقابله این تاثیر عدل هم برین قیاس باشد لان الصمد هو الذی لایدرک حقائق نعوته وصفاته از بهر آنکه صمد آن باشد که در نتوان یافت حقایق صفات و نعوت او را پس برین معنی که در کتاب یاد کرده است محل معرفت حق محل اثبات نهاده است و محل معرفت حقیقت محل نفی نهاده است یعنی تا آن احد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن هستی است و علم و قدرت و حیات و ارادت و دیگر صفات و از آن سوی که بندگان در نیابند معرفت حقیقت و معنی این سخن آنست که بندگان چون هستی دانند این معرفت حق ست و هستی او را کیفیت نیست و مائیت و انیت و لمیت نیست و این معرفت حقیقت ست و چون دانند که عالم العلم ست این معرفت حق ست اما حقیقت یک علم که همه معلومات از آن علم خارج نباشند این ندانند این معرفت حق ست و آن یک قدرت که هیچ مقدور از آن یک قدرت خارج نیست حقیقت این ندانند و معرفت حقیقت این ست و این قیاسی ست مطرد در جمله صفات و شاید که فرق دیگر باشد میان معرفت حق و معرفت حقیقت معرفت حق آن باشد که او را بشناسند بآن معنی که توحید درست آید و معرفت حقیقت آن باشد بدانند که ما عاجزیم از گزارد حق معرفت او و آن اقرار حق باشد و این عجز حقیقت باشد و فرقی دیگر آنست که بآن قدر که از صفات خود پیدا کرد مقر آئی که این معرفت حق ست و انچه بر خلق پیدا نکرد مقر آئی بنادانستن خویش این معرفت حقیقت ست و دلیل برین سخن آنست که عیسی علیه السّلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست و گفتن ولا اعلم ما فی نفسک این اقرار داون ست که ترا سری و صفتی هست که من آن ندانم این معرفت حقیقت ست و در جمله باید دانستن که عبودیت از ربوبیت قاصر ست از بهر آنکه عبودیت لم یکن ثم کان ست و ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت قصور خویش بجای نتواند آورد و انچه قصور عبودیت بجای آرد حق ست و انچه عبودیت از و قاصر آید حقیقت ست و نیز معرفت حق آنست که بدانی که ترا چنان باید بودن که مراد او ست و معرفت حقیقت آنست که او آن کند که مراد او ست و خلق زیر مراد او و در اینده و امور تحت مراد کس در نیاید و خلق را زیر مراد حق بودن حق ست و حق را تحت مراد خلق نابودن حقیقت ست و بباید دانستن که حق آنست که خلق را بمقدار طاقت ایشان تکلیف کرد و حقیقت آنست که اگر زیادت از آن تکلیف کردی او را رسیدی لکن نکرد این حقیقت ست و نیز حق آنست که هر چه بنده را فرمود بجای آوردن آن حق ست اما قضای ازلی بر کرد بنده کما شتن و کرد او را ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن شقاوت ازلی برو غالب گشت و همه باطل کردانید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون اهرا آمینه بود لکن سعادت ازلی برو غالب گشت و همه تباه کرد این حقیقت ست و گروهی برین معنی گفته اند که حق عبودیت

و حقیقت ربوبیت و این چنان ست که کسی ملک خویش بیاراید پس خراب کند آن آراستن شریعت ست و شریعت حق ست و این ویران کردن ربوبیت ست و ربوبیت حقیقت ست قال بعض الکبراء المعرفة احضار السر بصنوف الفکر فی مراعات مواجید الاذکار علی حسب توالی اعلام الکشوف میگوید معرفت حاضر کردن سر ست بگونه گونه اندیشها در نگه داشت وجدی که از ذکر پدید آید بر اندازه آنکه نشانهای کشف پیوسته گردد و معنی این سخن آنست که تا در سر بنده کشف پدید نیاید یعنی تا خدا در دل او پیدا نکرداند نبیند از بهر آنکه دل همچنان دیدارست که عین را لکن اگر چه نگرد در حجاب نبیند و چون حجاب از پیش برخیزد ببیند دل نیز همچنین ست تا حجابها که مانع است از معرفت حق از پیش دل برخیزد دل بمعرفت بینا نگردد و چون کشاده گشت و بدید دیگر بار ساز آن کند که آن معانی را شاهد گردد و فکرت خویش آنجا افکند و سر خویش را حاضر کرداند بآن معنی که از غیر حق نیندیشد که تا در سر فکرت غیر حق ست آن سر از حق عنایت ست و چون جز فکرت حق چیزی دیگر نماند آنگاه حاضر کرد و معنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشاهد السر من عظمة الله و تعظیم حقه و اجلال قدره ما یعجز عنه العبارة معنی این سخن آنست که سر از عظمت خدا و بزرگی حق او و بزرگداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خدا داند این معرفت حق ست و تعظیم حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجزند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند که معنیش آن باشد که از تعظیم و اجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست و از آنجا که عبارت راه نیابد حقیقت ست یا شاید که انچه خلق از و دانند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست و انچه حق سبحانه و تعالی از خود دانسته است و خلق از و ندانسته اند آن حقیقت ست و سئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السر بین تعظیم الحق عن الاحاطة و اجلاله عن الدرک جنید میگوید معرفت گشتن سر ست میان تعظیم حق از احاطت و اجلال از درک و اجلال و تعظیم هر دو بزرگداشت باشد فرق میان تعظیم و اجلال آن باشد تعظیم بزرگداشت باشد بمعنی حرمت و اجلال بزرگداشت باشد بمعنی هیبت پس تعظیم از احاطت آن باشد که بداند که حق را بکل معانی و بکل صفات نتوانیم شناختن که اگر وهم همه خلق جمله گنی و همه را یک وهم گردانی بکمال تعظیم حق را در نیابند از بهر آنکه حق را نهایت نیست و متناهی باید تا احاطت بر وی روا باشد چون او را حد و نهایت نیست احاطت محال باشد که چندان که طلب کند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید و تعظیم حق را نهایت نیاید و شاید که بی نهایت محیط گردد بر آن کس که با نهایت باشد لکن نشاید که با نهایت محیط گردد بر بی نهایت این ست معنی قول خدای تعالی ولا یحیطون به علما اما اجلال از درک آن باشد که هر چند که در وهم خویش حق را صورت بندد و حق سبحانه جز این ست از بهر آنکه نخست مثالی باید تا غایب را بمثال شاهد و قیاس دریابد و حق را مثل و شبه و نسبت نیست پس ادراک محال ست این معنی قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه سئل عن المعرفة فقال ان تعلم ان ما تصور فی قلبک فالحق خلافه پس گفت فیا لها حیرة لا لله خط من الخلل ولا لاحد منه حظ یا لها کلمة تعجب ست یعنی

تعظیم میکویدیا بزرک حیرتا که در او از کس بهره نه و کس را از و بهره نه و آنکه میکوید کس را از و بهره معنی بی نیازی ست کاو را بکس نیاز و بهره و در چیزی نیازمندان را باشد پس او را بخلق نیاز نیست و در موافقت کس منفعت نیست و از خلاف کس مضرت نیست امر بآن ست تا خلق را منفعت باشد و نهی بآن ست تا خلق را زیان نباشد و حق از بهره و بری و شاید که او را از کس حظ نباشد بآن معنی که نه وجود خلق او را زیادت کند و نه عدم خلق او را نقصان کند و پیش از ایجاد خلق هم بران وصف ست که پیش از فنای خلق بود و دلیل برین آنست که اگر وجود خلق زیادت کند پیش از وجود خلق ناقص بوده باشد و بر حق نقصان روا نیست اما آنکه گفت کس را از و حظ نیست معنیش آنست که خلق هر چند که طلب کنند و چون باثبات راه نیابند هست گویند و حقایق هستی در نیابند و دیگر صفات برین معنی و دیگر معنی آنست که فعل خلق بر دو معنی ست یا موافقت ست یا مخالفت و فائده موافقت بخلق راجع است نه بحق و مضرت مخالفت راجع ست بخلق نه بحق چنانکه خدا میکوید ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها پس چون خلایق از انچه کردند نصیب خویش طلب کردند کس را در و حظ نماند و دیگر معنی آنست که انچه خلق از صفات او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان خود مثبت بود و انچه ایشان نفی کردند پیش از نفی ایشان خود منفی بود پس چه حظ ماند خلق را از و اگر او را یکی گفتند و پاک گفتند بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود به یکی گفتن ایشان موحد آمدند و بپاک گفتن بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود به یکی گفتن ایشان موحد آمدند و بپاک گفتن ایشان پاک آمدند و اگر دو گفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هر چه گفتند با ایشان بازگشت باز گفت

واذا هو وجود یتردد بین العدم لا یتهیأ العبارة عنه و چون در می نگرم هستی می بینم گردنده در میان نیستی که از و عبارت نمی توانم کرد و معنی هستی اثبات وجود ست و معنی نیستی نفی کیفیت ست یعنی بباید گفتن که هست و هستی او را چگونگی نیست و یکی ست و یکانگی او را چگونگی نیست موجود ست لا عن ایجاد و واحد ست لا عن عدد و عالم ست لا عن تعلم و غنی ست لا عن کثرة و دیگر صفات هم برین معنی اثبات کردند و چگونگی خود ندانستن و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اگر پرسند که هست گویی هست اگر گویند هستیش بچه معنی ست معنی نیابی و چون هستی اثبات کنی عبارت پدید آید و چون معنی هستی طلب کنی عبارت قاصر گردد و ازین نیکوتر آنست که در هر چه نگری دلیل کند بر هستی او و همان دلیل هستی دلیل کند بر نفی شبه و مثل از و و این دلیل هستی وجود ست و آن دلیل نفی شبه و مثل عدم ست و چون همه چیز بر و دلیل ست و از همه ظاهرها ظاهرتر آمد و همه چیزها دلیل بر نفی شبه و مثل از همه باطنها و خفیها باطن تر آمد انکار هستی روی نه و اسرار طلب کردن روی نه و عارفان درین میان متحیر بمانده اند و چون بهستی نگرند می بینند و چون بشبه و مثل نگرند نیابند عاجز فرو مانند که منکر نتوانند گشتن وجود را و در شاهد غایب مثل نیابند که اثبات توانند کردن میان نفی و اثبات و میان عدم و وجود متحیر فرو مانند عین آن معرفت حیرت ایشان کرد و پس این را علت نهاد و گفت لان المخلوق مسبوق والمسبوق غیر محیط بالسابق از بهر آنکه مخلوق مسبوق باشد و مسبوق هرگز سابق را محیط نگردد از بهر آنکه وجود

حق خدای تعالی بو بینید بدانند که این محبت کار او ورده است هیچ نیست دخوف رجا و غنا و فقر بمحبان الشد د نالبعض الکبار دا عینتی بالحفاظ حتی حمیت عن مرتع دیلی میکوید نکاه داشتی مرا بحفاظ تا نکاه داشتی مرا از چراکاهی هلاک کننده و باین چراکاه هلاک کننده کفر میخواهد یعنی نکاه داشت تو بود مرا که من هلاک نکشتم و این بر معنی دیدار منت باشد پس گفت فانت عند الخصام عذری وفی ظمائی فانت ری بدی وقت خصومت عذر من تویی و در تشنگی سیرابی من تویی و این بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومت پیش آید در کذارد حق تو که چرا در حق ما در حق عبادات تقصیر کردی اعتماد من بر کردن من نیست و اعتماد من بر فضل و کرم تو ست اگر بفضل عذر من قبول کنی فبها و نعم و اگر نه مرا هیچ عذر نیست و شاید که معنیش آن باشد که عذر من تویی بآن معنی که من خیری بتوفیق تو نتوانستم کردن چون از تو یاری نیافتم چون سود نتوانستم کردن هم ترا تو شفیع می آرم و آنکه گفت در تشنگی سیرابی من تویی یعنی چون من در مانم دستگیر من تویی پس گفت اذا ما امتطی ما امطی العارف سرا الی منظر علوی المحلی چنانکه عارفی که او را بلند بر کشیده باشند بسر و منظر بلند باین علو علو نفس نمیخواهد علو سر میخواهد چنانکه گویند فلانی عالی همت ست چون سر او بلند گردد و او را جز حق بکار نیاید که علو همت در علو مراد تو توان دانستن دیگر گفت دغاص فی البحر غزار یفیض بالخاطر الوحی و غواصی کند در دریای بسیار آب و باین دریاها غیب میخواهد یعنی چون سر را و خاطر را در غیب افکند و در عیوب حق آغاز د جواهر فواید حقیقت باز یابد فض ختام الغیوب عما یحیی نوا دا التجر الولی و چون درین معانی که یاد کردیم غواصی کند مهرهای عیب بشکند از ان چیز که دل دوست اند و همین را زنده کند و جمله این سخن آنست که چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی همت گردد و نیز او را جز حق بکار نیاید و بصحبت خلق باز نگردد و بدریاهای غیب غواصی کند یعنی چنانکه غواصان در دریای خطر غواصی کنند تا گوهر یابند و نیز و در دریای غیب غواصی کند تا فواید حقیقت یابد و هر فائده از ان برتر باشد از آنکه هفت آسمان و هفت زمین به کوهر شود و چون حال او باین مقام رسید آن غیب که کس ندیده است و نشناخته است او را کشاده کرد و چون غیب بر و کشاده کشت زنده کرد از بهر آنکه همچنانکه کفر بظاهر موت ست و ایمان حیات چنانکه خدا گفت افمن کان میتا فاحییناه همچنین نیز سری که بخلق مشغول ست مرده است و سری که بحق مشغول ست زنده است از بهر آنکه حق حی ست و خلق میت و با میت صحبت کردن میت کند و با حی صحبت کردن حی کند پس بیت آخرین چنین گفت من حار فی دهشة التلاف ابصره میتا کحی هر کس که او سر گردان گردد در حیرت رسیدن بدوست او را مرده بینی بر مثال زنده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میکوید یعنی من حیرته دهشته مما یبدو له من شواهد تعظیم الله واجلاله لبصرته حیا کمیت یعنی عن رؤیة ما منه ولا یجد له متقدما ولا متاخرا هر کس که او را سرگردان گرداند انچه از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زنده بینی کویی همچون مرده است یعنی فانی گردد از دیدار دوست و خویشتن را بیشتر و پیشتر راه نه بیند یعنی بنده آن خویشتن آنکاه بیند که از حق نابینا گردد چون نظاره جلال و عظمت حق کرد و او را از نظاره حق چنان مشغول کرد اند که نیز خود را نه بیند و اگر چه زنده باشد بصفت مردگان گردد از بهر آنکه فرق میان زنده و مرده آنست که از زنده چیزی آید و از مرده چیزی نیاید و چون

خود را هیچ نه بیند در حساب مردگان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نیابد بخشش آنست که از حق باز گشتن
روی نیست و از حق از آن سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید یعنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند و نه باز گشتن
راه جی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراد القدم من الحدث وتنزیه القدم عن ادراک المحدث
له وترک التساوی بین النعوت وازالة العلة عن الربوبیة واجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة المحدث علیه فیلونه وتنزیهه عن
التمییز والتامل وتبرئة عن القیاس میگوید رکنهای توحید هفت اند جدا کردن قدم را
از محدث به همه معانی قدم را از محدث جدا دارد از بهر آنکه هر چه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد و اگر قدیم بمحدث ماندی
یا قدیم محدث بایستی یا محدث قدیم آنگاه لازم آمدی یک ذات هم محدث و هم قدیم و این محال ست از بهر آنکه قدیم
لم یزل باشد و محدث لم یکن ثم کان باشد و یک شی هم لم یزل و هم لم یکن ثم کان محال باشد و دیگر پاک دانستن
قدیم از دریافتن محدث او را یعنی بداند که حق از آن پاکتر ست که محدثات او را دریابند از بهر آنکه ادراک کیفیت تقاضا کند
و چون حق را و صفات حق را کیفیت نیست ادراک روا نباشد و سیوم آنکه یکسانی میان نعوت و صفات بجای بگذارد
این را دو معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات
مخلوقان نماند و دیگر معنی آن باشد که صفات حق را یک صفت ندارد چنانکه معتزلیان دارند و گویند معنی رویت حق و
سمع و بصر همه علم ست مرئی بعلم ست و سمیع و بصیر بمعنای عالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت صفت سمع صفت
علم نیست و صفت علم صفت بصر نیست سمع ست مسموعات را و بصیرت ست مرئیات را و علم ست موجودات را و معلومات
را چهارم آنکه گفت وازالة العلة عن الربوبیة علت از ربوبیت جدا داشتن یعنی بداند که خدا را علت نیست از
بهر آنکه هر چیزی که او را علت باشد معلول باشد و معلول بزوال علت زایل گردد و اگر علت قدیم باشد معلولات قدیم باشند
و این مذهب دیگریست و اگر علت محدث باشد آن علت را علت دیگر بکار باید الی ما لا یتناهی و محدث لا یتناهی محال
است پنجم گفت واجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة المحدث فیلونه بزرگ داشتن حق از آنکه قدرت محدث بر وی برود
و او را بگرداند معنی این سخن این باشد که طاعت علت رضای او نگردد و معصیت علت سخط او نگردد و خدمت علت
وصال او نگردد و جفا علت قطیعت او نگردد و اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و تلون بر قدیم محال باشد ششم گفت وتنزیهه
عن التمییز والتامل و پاک داشتن او را از تمیز کردن و از تامل کردن یعنی او را بتمیز و تامل حاجت نباید از بهر آنکه تمیز صفت
نیازمندان ست و تامل صفت جاهلان و هر کرا از خیر نفع باشد و از شر مضرت تمیز کند میان خیر و شر جر منفعت را
و دفع مضرت را و چون حق را الخلق نیاز نیست تمیز محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده باشد تا پدید آید و چون
بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را جل و تقدس تامل محال ست و نیز تامل در عواقب امور باید و چون عواقب
امور نابوده میداند او را تامل بکار نیاید و هفتم میگوید وتبرئة عن القیاس و بیزار داشتن او را از قیاس این را
دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس را دو باید و هر دو مثلین باشند تا ممثل را بالممثل
بقیاس کنند و چون خدا یکی ست دو نیست و او را مثل نیست باطل گشت که در قیاس آید و دیگر معنی آنست که

او را بالقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد و آن غایب او را معلوم نباشد
قیاس کند آن غایب را بر چیزی که او را معلوم ست و حاضر ست تا او را غایب معلوم گردد و چون حق را هیچ چیز مجهول
نیست نه موجود و نه معدوم و هیچ چیز از علم او غایب نیست او را بالقیاس حاجت نیست قال محمد بن موسی رحمه الله
تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تعظیم او تجرید او تفرید فهو معلول
والحقیقة وراء ذلک میگوید جملهٔ توحید آنست که هر چه در زبان گنجد یا بیان بوی اشارت کند از بزرگ داشت حق
یا مجرد گشتن از دون حق یا منفرد گشتن بحق همه معلول ست و حقیقت از آن سوی ست و معنی این سخن آنست که هر چه
بنده بر زبان راند عبارت ست و آنچه بیان بآن اشارت کند وصف ست و عبارت صفت معبر ست و وصف
صفت واصف و محال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد و نیز مراد از وصف و عبارت معنی عبارت و معنی وصف
است نه عین عبارت و عین وصف و معنی در عبارت و وصف نیاید و هر چه معبران عبارت کنند یا واصفان وصف
کنند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت و وصف متناهی ست و حق را نهایت نیست و نیز معبران و واصفان بمقدار
فهم و وهم خویش عبارت کنند و فهم و وهم خلق بکمال حقیقت در نیاید پس لسان و بیان چگونه عبارت کند چیزی را که فهم
و وهم در نیاید پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه ان کل ذلک من اوصافک وصفاتک محدثة
معلولة مثلک وحقیقة الحق هو وصفه له عبارت معبران و وصف واصفان صفت ایشان ست و صفت ایشان
محدث ست و معلول همچون ایشان و حقیقت حق وصف کردن اوست خود را و معنی این سخن آنست که صفت
حق آنست که خود را وصف کرد و از بهر آنکه صفت او قدیم ست و وصف او خود را قدیم پس او موصوف بصفت خود ست
و وصف کردن او را حکایت ست و عبارت از آن وصفی که خود را کرد و حکایت از چیزی نه آن چیز نباشد و عبارت از چیزی
عین آن چیز نباشد پس درست گشت که وصف مخلوقان صفت او نیست و او موصوف بصفت خود ست نه بصفت
مخلوقان قال بعض الکبراء التوحید افرادک متوحدا وهو ان لا یشهدک الحق ایاک میگوید توحید فرد گردانیدن
توست در توحید و آن چنان ست که حق ترا بتو ننماید و معنی این سخن آنست که توحید از واحد گرفته اند پس تفسیر توحید
یکی دانستن باشد و یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که جز او را نه بینی که اگر جز او بینی توحید نباشد پس باید که در
توحید فرد باشی بآن معنی که جز او را نه بینی و موحد باشی یعنی یگانه او را باشی و جز او را نباشی و نیز معنی متوحد بودن آنست
که خویشتن نه بینی که اگر در توحید خویشتن را بینی حق و دیده باشی و دو دیدن توحید نباشد و معنی خویشتن نادیدن آن باشد
که چون توحید آری یا بارادت حق بود که ترا بحق رسانید یا قضای ازلی بود که ترا در وقت از عیب کفر پاک گردانید تا
منت فضل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش و نیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او توانستم آوردن و کفر را بعصمت او بجای
بتوانستم گذاشتن تا نظارهٔ حق باشم نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که در مستقبل هدایت و تثبیت او باید تا توحید آورده نگاه
توانی داشتن و نظارهٔ حق باشی نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که باین توحید که آوردی خدا را بر تو منت ست و ترا بر خدا
هیچ حاصل نیست تا در عقبی نیز ترا طمعی نماند و طمع بفضل او داری نه بفعل خویش تا در کل معانی نظارهٔ حق باشی

نه نظارهٔ خویش ترا توحید نمودن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیک علقة من التجرید التوحید بالقول لا یشهد الله متفرد ابه المتوحد بالحال غائب بحاله عن الاقوال رؤیة الحق حال لا یشهد الا کل حاله الاسبیل الی توحید بلا قال ولا حال فارس میگوید توحید درست نیاید تا ترا علقتی مانده است از تجرید یعنی موحد آنگاه موحد گردد که با او هیچ علاقه نماند از بهر آنکه تا در هر دو کون او را بچیزی تعلق ست یکانه حق را نیست از بهر آنکه او نظاره توحید خویش ست که عبارت میکند اگر نظاره حق استی از توحید خویش خبر نداردی و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند پس گفت و آنکه بحال متوحد ست غایب ست بآن حال خویش از اقوال یعنی چون توحید او در سر حال گشت از قول غایب گردد یعنی او را طاقت نباشد که بقول او را وصف کند از بهر آنکه وصف غایبان را کنند چون حال گشت حاضر گشت و حاضر را وصف بکار نیاید پس گفت و دیدن حق حال ست که دران حال نه بیند مگر آنچه همه حق راست یعنی هر که بسر حق دید نشان حق دیدن آنست که همه از حق بیند نه از خویش و چون از خویشتن بیند خویشتن بین باشد نه حق بین و توحید و عبارت و قول همه صفات موحدست و تا چیزی ازین چیزها می بیند حق ندیده است پس گفت و بتوحید راه نیست بی قال و بی حال یعنی تا بقول واحد نگوید و بسر وحدانیت را اعتقاد نکند موحد نگردد و معنی این سخن آنست که آن معنی که خلق توحید میدانند توحید نیست از بهر آنکه اعتقاد صفت سرست و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد باین دو میدانند و این هر دو صفت مخلوقان ست و آنکه صفت خویش بیند موحد نباشد موحد آن باشد که حق وصفت حق بیند پس بی قول ظاهر و بی حال باطن توحید نه و این هر دو بحقیقت توحید نه پس گفت التوحید هو الخروج عن جمیعک بشرط استیفاء ما علیک وان لا یعود علیک ما یقطعک عنه توحید آنست که از همگی خود بیرون آئی بشرط آنکه هرچه بر توست بتمامی بجای آری و چیزی که ترا از و باز نگرداند که ترا از و ببراند نزد عارفان شرط توحید سه چیز نهاد از همگی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت و فعل نه بینی جنبیدن بتحریک او بینی و سکون بتسکین او بینی چنانکه وجود بایجاد او بینی و بقا بابقای او بینی و چون این همگی خویش فارغ گشتی موحد باشی شرط دوم آنست که چون ترا هیچ چیز نیست مر ترا چیزی نباید که مر جان بذل کنی در گذارد حق او بتمامی حق خدای بجای آری و آنگاه چنان و اینکه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی ترا باز نگرداند که ترا از و ببراند و معنی این سخن بزرگ ست لکن رمزی از و بگوئیم و آن آنست که اگر جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی و اگر جز او بترسی از خوف او بریده گشتی و اگر جز با او طمع داری از رجای او بریده گشتی و اگر بر غیر او اعتماد کنی از توکل کردن بر و بریده گشتی اگر جز با او آرام گیری از انس گرفتن با او بریده گشتی و اگر جز با او ذکر کنی از دیدار او بریده گشتی و اگر جز او را خواهی از دوستی بگردانیدی اینک بریدن از و چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه تبذل مجهودک فی اداء حق الله تعالی ثم تبرء من رؤیة اداء حقه ولیستوفیک التوحید عن اوصافک فلا یعود علیک منها شیء فانه قاطع لک عنه و معنی این سخن آنست که جهد و طاقت خویش کار بندی در گذارد حق خدا پس بیزار گردی از دیدن گذارد حق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل صدیقان آری و خوف خوشتن کذابان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بعمل تو اگر باشی و بنا دیدن فعل و در دیدن یعنی

بکلی اما نه بینی پس گفت و توحید تو ترا از اوصاف تو بکلی بستاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نه بینی نه قول و نه فعل و نه حال یعنی راست گوئی و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان دانی که پاک نبوده و سر راست داری و چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین ها ترا باز گرداند و ترا از و ببراند از بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در نظارهٔ خویشتن منت نکم کنی و چون نظاره منت نکم کنی از حق بریده گردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق العبد بالتوحید حتی یستوحش من سره وحشة لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید متحقق نگردد تا او را از سر خویش وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر وی یعنی چون حق سبحانه بر سر او غالب گردد حال او بجایگاهی رسد که از وقت خویشتن خبر ندارد و سر او بکلیت مستوفای حق گشته باشد پس وحشت او باین معنی باشد که اگر توحید من تمام استی جز از حق مرا خبر نیستی و چون از سر خویش خبر دارد و از چیزی دیگر دون حق خبر داشته باشد و هر کس که او را از چیزی دون حق خبر باشد در توحید متحقق نباشد و قال بعضهم الموحد من حال الله بینه و بین الدارین جمیعا لان الله یحمی حرمه میگوید موحد آن کس باشد که خدای تعالی جدائی افکنده باشد میان او و میان هر دو سرای یعنی میان دنیا و عقبی و معنی این آن باشد او چون توحید یافت نیز در و مراد دیگر نماند نه در دنیا و نه در عقبی از بهر آنکه دنیا و عقبی غیر حق اند و اشتغال بغیر حق از فراغ افتد بحق و چون خدا را یافت در و مراد غیر خدا را نماند اکنون در کتاب علت می نهد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی حریم خود نگاه دارد و حریم بفارسی باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آن نقد جایگاه را که خاک جوی بر و افکنند چون غیر او را دران حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد حریم حق ست و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و هر گاه جز حق در سر او راه می یابد در دل او آن دل حریم حق نیست تا در مثل گفته اند مرغزاری که دران مرغزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را دران مرغزار راه ندهد پس محال باشد که حق ولی را وطن خود گرداند پس غیر خود را دران دل راه دهد پس برین معنی از کتاب خدای دلیل آورد و گفت نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة فلا نذکر الی معنی سوانا فی الدنیا وفی الآخرة میگوید معنی این که خدا گفت ما اولیاء شمائیم درین جهان و دران جهان آنست که ما شما را بچیزی جز ما باز نگذاریم درین جهان و دران جهان از بهر آنکه ولی بر دو معنی باشد یا دوست باشد یا متولی اسباب او اگر دوست باشد شرط دوستی نیست دوست بکسی دیگر باز گذاشتن و هر چند دوستی قوی تر غیرت او موکد تر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد بدیگری باز گذاشتن محال باشد از بهر دو معنی را یا از بهر صدق وعده را که برو کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که بغیر باز گذاشتن عجز باشد و برو عجز روا نیست و شاید که ازان معنی باشد که چون بولی وعده کرد و ضمان کرد نگاه داشتن را ضمان حق با خلاف روا نباشد دور زیر این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی و لیهٔ خویش را بنا گفوند پس چون بنده را توحید کرامت کرد سزاوار صحبت خود کردانید و چون اهل صحبت او گشت نگذارد که با غیر او صحبت کند پس گفت قال بعضهم سئل عن التوحید فقال دون التوحید مباهات تضل بها الافکار علامة التوحید ان لا یجری علیه ذکر الخاطر ما لا حقیقة له عند الحق جل وعز علامت موحدان باشد که بر سر او نرود و یاد کرد خاطر وی چیزی که آن چیز را

نزدیک حق حقیقت نیست و معنی این سخن آنست که محدثات را چندانی حقیقت ست که با یکدیگر قیاس کنند چنانکه باقی را
با فانی قیاس کنی باقی در جنب فانی حقیقت آید و فانی در جنب باقی مجاز آید و چون از محدثات باقی و فانی در جنب
حق نهی حقیقت حق را باشد و آن دیگر همه مجاز گردد و مجاز در جنب حقیقت خطر ندارد و برین قیاس که ما یاد کردیم همه کون را
در جنب حق حقیقت نیست و هر چیز که آن را حقیقت نباشد او را خطر نیست و چون توحید بنده درست گردد و حقیقت حق
بیابد و نیز او را با او بی خطر آن نماند و این خود در شاهد بیابد اگر کسی درمی دارد و جز آنش نباشد و بران سخت ضنین باشد
اما اگر بدره زر بیابد در همه عمر ذکر آن درم بر خاطر او نگذرد و این درم را چندان خطر بود که بدره زر پدید نیامده بود و چون
پدید آمد بی خطر گشت پس کون را در سر بنده چندان خطر باشد که حق در سر پدید نیامده بود و چون حق پدید آمد نیز کون را
در سر او خطر نماند فالشواهد عن سره مصروفة والاعواض عن قلبه مطرودة میگوید شاهدها از سر او مصروف کرده اند
و عوضها از دل او مطرود کرده اند بشاهد دنیا نخواهد و باعواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت گیرد و نیز از دنیا خاطر
نه بیند رشد در سر او و دنیا حاضر نگذرد و چون حال این گشت عوض نیز از دل او مطرود کرده و با آنکه بسبب دنیا عقبی
طلب نکند از بهر آنکه فارغ گشتن سر او از ذکر دنیا یافتن توحید بود و توحید بهتر از عقبی و چون از عقبی یافته است عقبی چرا خواهد پس
گفت فلا شاهد یشهده و نیز هیچ حاضر نه بیند از بهر آنکه شغل او همه غایب کرده و چون شغل او همه غایب کرده آن
غایب او را حاضر کرده و حاضر او غایب کرده ولا عوضا یعبده و نه عوض او را بنده خویش کرده اند یعنی هر کس که حق را
پرستد از بهر آن پرستد تا از وی عوض طلب کند یعنی چنان ست که کوئی عوض می پرستندی و موحد جز حق نپرستد که اگر
جز حق چیزی دیگر پرستد مشرک باشد نه موحد چنانکه خدا میگوید ولا یشرك بعبادة ربه احدا پس گفت ولا سر یطالعه
و نه هیچ سر او را نه بیند بآن معنی که سر عزیز بآن معنی ست که در وی نهاده اند و او نظاره آن معنی ست که در سر مودع ست
نه نظاره سر که چون زر از کیسه بیرون کنی کیسه را هیچ خطر نماند و چون گوهر از حقه بیرون آری حقه را خطر نماند و عزیز داشتن
حقه نه از بهر حقه ست از بهر جوهری ست که در حقه مودع ست پس عارف را نیز نظر بسر نه از سر ست از بهر معنی ست
که در سر مودع ست و آن توحید و معرفت ست پس گفت ولا ابدا یلاحظه و هیچ بر نه بیند یعنی نظاره بر کننده او را
از نظاره بر مشغول گردانند و این چنان ست که مصطفی علیه السلام را چون دنیا بر وی عرضه کردند بآن گردن ننهاد خرد داشتن بر دوست که الکن شغل او بدو است
و او را از بر منع کرد و نیز از دوست بر طلب کردن جز دوست جز دوست خواستن ست و از دوست جز دوست خواستن و همین ست نفی محبت پس گفت
هو فی حقه عن حقه محجوب او در حق از حق دوست محجوب ست یعنی همیشه با دوست ست یعنی کنار در حق دوست با اینهمه
محجوب ست از حق دوست یعنی نادیدن که من حق دوست بجای آورده ام یعنی چنان داند که من هیچ حق بجای نیاورده ام و فی حظه عن
حظه مسلوب و در حظ خویش از حظ خویش ربوده باشد یعنی همه حظها او با او میرسد و از حق حظ خویش طلب نکند که از دوست حظ خویش
طلب کردن خویشتن خواستن ست و دوست خواستن نه خویشتن لا نصیب له فی نصیب وهو ماسور فی اوفر النصیب و او را هیچ نصیب نیست یعنی
هر نصیب که خلق از حق جویند او را در آنجا نصیب نیست و او اسیر حق ست و در تمام ترین نصیب ست و او را اسیر
بآن معنی گفت که اسیر را مراد و اختیار نباشد و عارف را نیز مراد و اختیار نباشد و در تمام ترین نصیب او را باین معنی گفت

که نصیب همه خلق غیر حق آمده است و نصیب او حق آمده و الحق اوفر نصیب از بهر آنکه هر که از غیر حق نصیب گیرد و حق را بگذاشت
او را نصیب نیست و هر که همه نصیبها بگذارد حق نصیب او آید و هر که را حق نصیب آمد همه نصیب او را باشد که من فاته الحق
فلیس له شیء وان ملك الکون ومن وجد الحق فله کل شیء وان لم یملك شیئا پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه
هو قائم بحقه محجوب عن رؤیة قیامه بحقه معنی اش آنست که او ایستاده است بحق خدای لکن محجوب ست از دیدن قیام
خویش بحق او وهو مسلوب عن حظوظه وهو غیر نفسه قائمة بحظوظها و او را از حظوظ ربوده اند یعنی او را چنان از خلق جدا
گردانیده اند که او خویشتن را در هیچ حظ نه بیند و تن خود را می بیند قایم بحظوظ یعنی آنچه حظ او ست باو میرساند لکن سر او را از
طلب حظ فارغ میدارند و هم بآن مقدار که بنده سر خویش را از خلق فارغ کرد حق سبحانه خلق را اسیر او کرد و تفسیر این سخن
پیغمبر ست علیه السلام که گفت بقول الله تعالی من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین میگوید هر که خود را
مشغول کرد و از غیر ما اعراض کند آنچه ما باو دهیم بهتر از آن باشد که بجمله سائلان عالم دهیم پس این را بیان کرد و گفت نصیبه
من الحق وجوده یعنی نصیب این کس از حق یافتن حق ست و بس معنی درستی توحید بنده آن باشد که او را از حق جز حق بکار
نیاید و از حق جز حق نخواهد و اگر جز حق بر وی عرضه کنند نپذیرد و از بیم آنکه چون جز حق طلب کند حق را بگذارد و پس گفت وهو فیه
ما سور لیس فیه متقدم ولا متاخر و او دران اسیر باشد و او را نه در پیش رفتن راه باشد و نه باز پس آمدن تواند یعنی صفت
صفت اسیران باشد بآن معنی که او را مراد و اختیار نباشد چون اسیر مخلوقان را مراد و اختیار نباشد اسیر حق را مراد و اختیار
کے باشد و هر که اسیر گشت اگر او را پیش بر ند با نس آمدن نتواند و اگر باز پس آرند در پیش رفتن نتواند و ماسور حق را صفت
این باشد از بهر آنکه ماسور مشدود باشد و اسیر در کلام عرب مشدود باشد و بسته نتواند جنبیدن و مرغی که در زیر چنگال باز اسیر
گردد او را اختیار و اضطراب نماند و گرگ در چنگال شیر اسیر گردد او را اختیار و اضطراب نماند دلی که اسیر قبضه حق گردد او را
اضطراب و اختیار کے ماند قولهم فی صفة العارف سئل الحسن بن علی رضی الله عنهما وعن ابائه الکرام متی یکون
العارف بمشهد الحق جل وعز فقال اذا بدا الشاهد وفنی الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاخلاص حسن بن علی
بن یزدانیار را رحمه الله تعالی پرسیدند که عارف بمشهد حق کے عارف باشد یعنی بآن مقام کے رسد که حق را جل ذکره
مشاهده کند و دران مقام صفت او چه باشد گفت آنگاه که چون شاهد پدید آید و شواهد فانی گردد بشاهد حق را میخواهد و بشواهد
خلق را یعنی چون حق او را پدید آید خلق از و فانی گردد و چون سر شاهد حق گردد خلق از سر او فرو افتد تا او در حال مشاهده
خلق یاد نیاید ذهب الحواس و حواس او ببرد و معنی ذهاب حواس نه آنست که بی حاسه گردد لکن منفعت حواس از و ببرد و این
معنے که از حاسه بصر مراد دیدن ست و از دیدن مراد تمیز کردن ست و از تمیز کردن مراد لذت بر داشتن ست چون سر او
بمشاهده حق مستوفی گردد و نیز بصر او از دیدن هیچ لذت نیابد و چون چنان گردد گوئی او را بصر نیستی و دیگر حواس
برین قیاس باشد و دلیل این جمله آنست که خدا گفت صم بکم عمی فهم لا یعقلون کافران را این حواس بود و لکن چون حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان را بی حاسه خواند و دلیل فوات حواس در مشاهده قصه صواحبات یوسف ست
علیه السلام پس گفت واضمحل الاخلاص و اخلاص باطل گردد و معنی باطل گشتن اخلاص نه آن باشد که منافق یا مشرک

شود کرا و از همه مخلصان مخلص تر باشد لکن اخلاص خویش نه بیند و در حال اخلاص چنان ترسان باشد که گویی او را
اخلاص نیستی پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معنی هذا الشاهد یعنی شاهد الحق و هو افعاله
بك مما سبق منه الیك من بره بك و اکرامه ایاك بمعرفته و توحیده و ایمان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید
باین شاهد حق را بیخواهد و این افعال اوست که با تو کرده است از انچه در سابق تبوا ازو آمده است از بر او با تو و اکرام
او ترا بمعرفت و توحید و ایمان دادن یعنی رؤیة ذلك منك رؤیة افعاله و بره و طاعتك فیریك کثرة ما منه
مستغرقا فی قلیل ما منك و ما منه فلیس بقلیل و ما منك فلیس بکثیر میگوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید
و منتهای دیگر فانی گرداند از دیدار افعال ترا و بر ترا و طاعتهای ترا بشاهد منت حق بیخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال
خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این دیدن یعنی یادداشت باشد پس چنین میگوید که چون بنده باین مقام رسید
بسیار خویشتن را مستغرق داند در اندکی حق یعنی یک منت که آن را بیند و یاد دارد همه افعال خویش فراموش کرداند اگرچه
بسیار باشد از بهر آنکه منت سابق ست و خدمت لاحق و لاحق اگرچه بسیار باشد مستغرق سابق باشد از بهر آنکه سابق متبوع
است و لاحق تبع و اگرچه تبع بسیار باشد بمتبوع قایم گردد چنانکه شهادت نشا با رجال و نیز سابق اصل ست و لاحق
فرع و فرع اگرچه بسیار باشد قیاس هم با اصل باشد و متبوع و اصل از تبع و فرع مستغنی باشند اما تبع و فرع از متبوع و اصل
مستغنی نباشند و انچه از او باشد داند که بسیار باشد و انچه از تو باشد بسیار نباشد از بهر آنکه انچه از حق بنده آید بنده بوی
نیکبخت گردد و انچه از بنده بحق رود حق از آن بی نیاز ست و بی نیاز ست چون با نیاز مند بر کند بر او بسیار باشد و نیاز مند
که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندک مایه نظر حق مرده زنده گردد و بدبخت
نیکبخت گردد و دشمن دوست شود و دور نزدیک گردد و بیگانه آشنا گردد و چیزی را که صفت این باشد اندک کی باشد
و شاعر ازین معنی میگوید قلیل منك یکفینی و لکن قلیلك لا یقال له قلیل و نیز فنای شواهد را معنی دیگر میگوید
فناء الشواهد سقوط رؤیة الخلق عنك بمعنی النفع و الضر و الذم و المدح و معنی فنای شواهد آنست که دیدار
خلق ازو فرو افتد بآن معنی که از خلق نه مضرت بینی و نه منفعت و نه نکوهش و نه ستایش و دلیل نفع و ضر نادیدن قول
خداست که میگوید و ان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسسك بخیر فلا راد لفضله و دلیل
مدح و ذم نادیدن قول خداست که میگوید و لا یخافون لومة لائم پس گفت و ذهب الحواس و هو معنی قوله بی ینطق
و بی یبصر الی آخره و معنی ذهاب حواس آنست که در خبر آمده است که خدا گفت بمن گوید و بمن بیند تا آخر خبر یعنی تا بنده
بحواس خویش مراد خویش طلب میکند چنان ست که گویی حواس او او راستی پس چون او را از مرادها خالی کنند تا همه حواس
را بموافقت حق مشغول گرداند چنان گردد که گویی حواس او حق راستی و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل
الاخلاص ان لا تراك مخلصا و ما خلص من افعالك ان خلص و لن یخلص ابدا اذا رأیت صفتك فان اوصافك
معلولة مثلك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نه بینی و انچه خالص کردی از افعال تو هم خالص
نه بینی یعنی اگرچه بدل اخلاص آری خویشتن را مخلص ندانی بآن معنی که اخلاص آنگاه اخلاص باشد که تو خالص

حق را باشی از بهر آنکه بی شک از اخلاص نجات خویش می طلبی و هر که از غیر حق طلبد خالص حق را کی باشد و افعال
نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را کی باشد و نیز از افعال خویش عوض
و ثواب طمع داری و از عمل که عوض طمع داری خالص حق را کی باشد پس علت این پدید کرد و گفت اخلاص و افعال تو
هرگز خالص نگردد حق را تا صفت خویش بینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول ست همچون تو یعنی چون خویشتن بینی مخلص نباشی
پس چون صفات خویش بینی مخلص کی باشی سئل ذو النون عن نهایة العارف فقال اذا کان کما کان
حیث کان قبل ان یکون ذو النون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنگاه که هست
چنانکه پیش از آن که بود یعنی پیش از آن که او را بیافریدند او را نه فعل بود و نه اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را
بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود صفت عدم باشد پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشاهد الله
و افعاله دون شاهده و افعاله میگوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن و افعال خویشتن یعنی پیش از آنکه
او موجود آمد خدا بود او نبود اکنون که او موجود آمد حق سبحانه همچنان بی نیاز ست که پیش از آن که او موجود آمد چون باین
معنی بی نیازی حق را خویشتن بیند خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از بر و احسان و اکرام او که با او
بود بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و بداند که چون سابقت را فعل نمی بایست مستقبل را نیز بفعل من هم
نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحیرا فیه میگوید عارف ترین کسی بخدا آن باشد که او در خدا
متحیر تر باشد و در زیر این سخن بزرگ ست و در پیش بسیار رفته است اما اینجا رمزی بگوییم چون بنده نظر کند چندانکه
که حق تعالی بجای آورد نتواند آوردن در گذارد حق متحیر گردد و چندانکه خدمت پیش آرد خویشتن عاجز تر
بیند و حیرت او زیادت گردد و چون بمنتهای خداوند نظاره کند و بی شمار اشمارد بیند متحیر بماند و منتی که
از دانستن آن متحیر گردد از گذارد شکر آن متحیر تر گردد و بطلب کردن معرفت صفات و ذات
باز گردد و نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را در معرفت متحیر گردد و چندانکه جوید جستن
را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیاید و حیرت زیادت گردد و ازین معنی گفت هر که متحیر تر عارف تر
قیل لذی النون ما اول درجة یبلغها العارف قال التحیر ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحیر
ذو النون را رحمه الله تعالی گفتند که اول درجه که عارف بآن رسد کدام ست گفت حیرت پس افتقار پس اتصال پس
حیرت و حیرت اول از منت و نعمت باشد چنانکه کسی کسی را بنوازد به بسیاری نواخت از شرم سرگردان گردد پس افتقار
و افتقار نیاز نمودن باشد و نیاز مند بودن یعنی چون بیند که او در گذارد حق خدا عاجز ست ضرورت بیچارگی پیش آرد که کسی که
او محتاج چیزی باشد جز عجز بیرون چاره نبود و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت رب انی لما انزلت الی من خیر
فقیر پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این نه پیوستن ملازقت باشد پیوستن انقطاع باشد از دون حق یعنی
چون خویشتن را بوی نیاز مند بیند غیر خویشتن را هم نیاز مند بیند و داند که اگر نیاز خویش نزدیک نیاز مندی برد او را از نیاز مند
بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیاز مندان باوست و اصل آنست که با کسی وصلت نجوید

بچیزی جوید که صفت اوست وصفت عبودیت جز فقر نیست وصفت حق جز غنا نیست وهرکه پیش غنی غنا برد فقر یابد و
چون پیش غنی فقر برد غنا یابد وفقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست وذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیازمند
نیاز خویش را بنزدیک بی‌نیازمندان برد بی‌نیاز او را به نیازمندان بازگذارد تا فقر او را زیادت گردد وچون نیاز خویش
از نیازمندان بازگیرد بی‌نیاز او را به بی‌نیازی خویش بی‌نیاز گرداند واصل این قصهٔ خلیل ست که گفت اما الیک فلا
واین از آن گفت که جبرئیل را همچون خود نیازمند دید با خود گفت تا بی‌نیاز بر جای باشد از نیازمند حاجت خواستن
محال باشد واین حیرت آنست که آخر آنست که داند که چندانکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نگردد از بهر آنکه حق را
بعلت یافتن محال ست وچون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد وآخرش هم حیرت
پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد وگفت الحیرة الاولی فی افعاله به ونعمه عنده حیرت اول
عارف را در افعال حق باشد با او ونعمتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال ونعمت او بیان کرد فلا
یری شکره یوازی نعمه وهو یعلم انه مطالب بشکرها وشکر خویش برابر نعمتهای او نه بیند وداند که از و شکر آن
نعمت در میخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند خویشتن را رهین شکر منت بیند داند که از گذارد شکر نعمت عاجز ست
از بهر آنکه شکر او برابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد وگفت وان شکر کان شکره نعمة یجب
علیه شکرها واگر شکری بیارد آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر وکه توفیق یافت تا شکر توانست آوردن
و برو شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی مالا یتناهی از شکر نعمت عاجز آید ودیگر نعمتها برو حاصل آمد پس گفت
ولا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها ویراها واجبة علیه لا یجوز ان یتخلف عنها
وافعال خود را سزاوار آن نه بیند که با نعمتهای او مقابله کند از حقیری فعلهای او ونزدیک او واین افعال آوردن
بر خویشتن واجب بیند روا نباشد او را تخلف کردن از آن واین را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود و
معدود ومتناهی بیند ونعمتهای حق را بی‌نهایت وبی‌حد وبی‌عد بیند وداند که این افعال مقابلهٔ ایشان را نشاید ونیز
افعال خویش وقتی بیند ونعمتهای حق ازلی ووقتی مقابلهٔ ازلی را نشاید ونیز افعال خویش با تقصیر بیند ومقصر جانی
باشد وجفا شکر منت نباشد از این معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد وگفت قیل قام الشبلی
یوما لیصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفتل من صلوته قال واویلاه ان صلیت جحدت وان لم
اصل کفرت شبلی رحمه الله تعالی روزی بر پای خواست تا نماز کند ودیر بیستاد پس تکبیر کرد ونماز بگذارد چون
از نماز فارغ گشت گفت واویلاه واین کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید وگفت
اگر نماز کنم منکر گردم واگر نکنم کافر گردم معنی این سخن خبر دادن ست از مقام حیرت یعنی نماز بر من واجب ست و
ناکردن روی نه که اگر نماز بجای بگذارم ترسیم کافر گردم واگر بجای آرم سزاوار حضرت او نمی بینم وشکر منت او نکرده
اگر گویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای نیاورده منت بر نخیزد وچون گویی شکر کردم دعوی کردی که منت را
فرو نهادم واین جحود منت باشد ثم انشد الحمد لله علی انی کضفدع تسکن فی الیم ان هی فاهت

ملأت فاها وسکتت ماتت من الغم میگوید سپاس خدای را که مرا چون غوکی گردانید در دریا چه اگر
دهن باز کند دهنش پر آب گردد واگر دهن بر هم نهد از غم بمیرد واین اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجب ست
ونا آوردن روی نه واگر بیارم شکر من سزای منت او نه در میان این هردو متحیر فرو مانده ام پس این حمد آورد
از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد وپندارد که شکر آورده است آن شکر کفر گردد وچون عاجز باشد وعجز خویش بداند
ومتحیر باشد وحیرت خویش بیند آن دانستن عجز وحیرت از ایمان گردد وچون توفیق این دانستن واین دیدن بیافت
برین حمد آورد وگفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی متاهات التوحید فیضل فهمه وتخسر عقله عظم قدرة الله وهیبته
وجلاله وحیرت آخرین آنست که متحیر گردد در متاهات توحید وفهم او گم شود در آنجا وعقل او گم شود در بزرگی قدرت
وهیبت وجلال خداوند ومتاهات جای سرگردان گشتن باشد از تیه گرفته اند وتیه بیابان باشد در و راه گم شود آن بیابان
را تیه خوانند وکسی که در کاری سرگردان گشته باشد او را تائه خوانند چنانکه قوم موسی در آن بیابان سرگردان گشتند وراه
باز نیافتند حق جل جلاله در حق ایشان گفت یتیهون فی الارض پس متاهات توحید آن باشد که اگر حق تعالی
بنده را باز گذارد تا بفهم وعقل خویش توحید باز جوید راه گم کند از بهر آنکه هرچند در عظمت خداوند وهیبت وجلال ودیگر
صفات عقل وفهم را کار بندد تمامی نهایت آن را در نیابد ومخاطره باشد که از عجز نا یافتن بجای بگذارد واین ظاهر ست
که کسی که چون چیزی جوید واز یافتن عاجز آید طلب بجا بگذارد وعقل وفهم نیز چون چیزی طلب کنند دانند او را که آن عاجز آیند
طلب بجای بگذارند پس خلق از آنجا که ایشانند در طلب توحید متحیرند جز از آن روی ندارد که عجز ونیاز پیش برند وحیرت
وذل عرضه کنند تا مگر راه یابند که هرکه دعوی قدرت کند او را باز گذارند وهرکه عجز پیش برد او را دست گیرند نه بینی که حق
سبحانه گفت امن یجیب المضطر اذا دعاه ومضطر متحیر باشد واین خود میان خلق متعارف ست که بینا را بگذارند تا هرجا
که خواهد رود ونابینا را دست گیرند تا در بلا نیفتد وکودک تا از قدرت خویش عاجز ست پدر ومادر کار او راست میدارند
چون قادر گشت او را باد باز گذارند وقد قیل دون التوحید متاهات تضل فیها الافکار میگوید پیش از آنکه
بتوحید رسی متاهات ست که فکرتها در آنجا گم شود وتفسیر متاهات گفته شد میگوید اگر بنده بفکرت خویش خواهد که بتوحید رسد
راه گم کند واین متاهات مثال ست دریا را وفکرت مثال ست ساحت را وباد که کشتی را براند مثال ست توفیق را و
هرکه خواهد که در دریا بشناوری بگذرد غرقه شود وهلاک گردد وچون باد پدید آید بادبان کشتی برکشد آن برکشیدن بادبان
تسلیم کردن ست وتوکل کردن وآن باد توفیق حق ست وچون توکل وتسلیم درست گشت زود بمراد برسد پس گفت
سال ابو السوداء بعض الکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال لم قال لان الوقت فرجة یتنفس عن
کربته والمعرفة امواج تغط وترفع وتحط فالعارف وقته اسود مظلم ابو السوداء از حسین منصور گفت که عارف را
وقت باشد ووقت بزبان این طائفه عبارت باشد از حالی که بنده را در سر پدید آید که او را بآن سر آرام باشد اگر او
از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بآن وقت آرام گیرد نه از بهر آنکه وقت صفت صاحب
وقت ست وهرکه با صفت خود آرام گیرد او را صحبت با خویشتن ست وهرکرا با خویشتن صحبت باشد با حق صحبت نباشد

ونیز وقت غیر حق ست و عارف را با غیر حق آرام نباشد و نیز هر که آرام گرفت طلب بجای بگذاشت و بجای بگذاشتن
طلب اعراض ست از حق و نیز دیگر این طائفه معرض از حق با بت پرست راست ست و عجب نه این ست و عجب
آنست که از طلب فرو ایستادن روی نیست و طلب کردن علت وجود نیست و وجود مطلوب را نهایت نیست کدام حیرت
باشد ازین عظیمتر پس ابوالسود اسوال کرد که چرا چنین ست حسین منصور جواب داد و گفت از بهر آنکه وقت فرجتی ست
صاحب وقت دران فرجت نفسی بر آرد و از اندوهان خویش و این چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی در میان
مصیبت او را پندی دهد دران ساعت راحتی بیابد پس بسر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را بر عقابین کشند و تازیانه میزنند
اندر میان تا ضربتی نفسی بر آرد عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب و نایافتن مطلوب او را قرار و آرام نباشد و چون
خواهد که از عظیمی بلا هلاک گردد حق تعالی در سر او چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بآن چیز او را از بلا غایب گرداند آن
تنفس سر باشد و این چنان ست که ناله در وقت بلا خداوند بلا را راحت باشد اکنون چنین میگوید که چون معرفت درست
باشد عارف را این وقت روا نباشد از بهر آنکه تنفس در معرفت اعراض ست در معرفت و من اعرض عن الحق
طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس بیان کرد که چرا روا نباشد که عارف را وقت باشد گفت والمعرفة امواج تغط
گفت معرفت موجهاست که بپوشاند و ترفع و تحطو بر آرد و فرو برد و این بر طریق مثل ست که چون کسی در دریا غرق
گردد و موج بر خواسته باشد آن موج را تتابع باشد که این غریق را بسر آب بر آرد و گاه بقعر دریا فرو برد و هیچ جای
آرام و کناره پدید نه خوردن و خفتن نه و چشم باز کردن روی نه و دهن باز کردن و دم زدن روی نه و سباحت کردن روی نه
و بر چیزی در آویختن روی نه و صبر کردن طاقت نه و فریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد و باین غریق آن
نیارد که امواج عظمت و جلال و هیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجز تر ازان باشد که آن غریق در امواج
و اگرنه او معرفت می پندارد نکرت ست و چون نفس با امواج دریا طاقت ندارد سر با امواج جلال و هیبت و عظمت چگونه
طاقت دارد پس گفت والعارف وقته اسود مظلم میگوید عارف را وقت سیاه باشد و تاریک و این بآن گفت
که سواد ظلمت یافته است از دیدار کسی که او در کاری راه نیابد گویند فلانی در تاریکی مانده است پس چون راه یابد گویند
روشنائی پدید آمد و این در قرآن ست که خدای میگوید کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا و نیز گفت او
کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یراها
این ظلمات ظلمت لیل بود و ظلمت بحر و ظلمت موج و ظلمت سحاب حق سبحانه آن ظلمات را بعضها فوق بعض خواند
آنکه در ظلمات گرفتار گشت دست خویش بیرون کردن ندید هزار هزار ظلمات ازین ظلمات که یاد کردیم آن حیرت نکند
که ظلمات جلال و هیبت کند اگر عارف از هر دو کون یک ذره بیند هنوز متحیر امواج جلال و هیبت و عظمت نگشته است
تا چنان نگردد که نیز او را صفت نماند مستحق صفت معرفت نگردد و پس برین معنی بیتی و دلیل آورد و گفت شرط المعارف محو
الکل منک اذا ابدی المرید بلحظ مطلع شرط معرفت آنست که همه از تو محو کند آنگاه که مرید بنگرد نگرستنی که باین نگرستن
بر هیچ چیز مطلع نگردد مقام ارادت بدایت ست مقام معرفت نهایت و تا در حد طلب ست او را مرید خوانند چون بمطلوب رسید

او را عارف خوانند اکنون بمعنی بیت باز آئیم چنین میگوید که مرید در حال ارادت و طلب چنان باید که در هیچ چیز ننگرد و
بهیچ چیز ننگرد که نگریستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست
الالتفات فی الصلوة خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد نماز خدمت ست و بندگی و خدمت صفت نفس ست
و معرفت مشاهده است و مشاهده صفت سر ست و التفات نفس در خدمت صحبت شیطان باز آرد و صحبت شیطان خدمت
حق را نشاید و التفات سر در مشاهده خذلان بار آرد که هر دو کون او را اسود نماید و این خود حال التفات ست در ابتدا
حال مریدان اما نهایت حال که معرفت باشد خود هر چه جز حق ست از سر او پاک بسترند سر او با هیچ جای باز ننگرد پس
جمله این سخن آن باشد نه با بتدا و نه بانتها بغیر حق نظر کردن روی نیست با بتدا در حال ارادت مقبل باشی صحت
ارادت را که اگر التفات آری مدبر گردی و چون بنهایت رسیدی خود نتوانی که جائی دیگر نگری و این چنان ست که خدای
میگوید یمحوا الله ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفت فذلکم الله
ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال ضلال با حق ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و هر دل که در و باطل
قرار گرفت حق را بآن دل کار نیست چنانکه الکفر والایمان فی قلب واحد لا یجتمعان کذلک الخلق والحق فی سر
واحد لا یجتمعان قال فارس العارف من کان علمه حالة و کانت حرکاته غلبة میگوید عارف آن باشد که علم او حال او
باشد و حرکات او غلبه بود و آنکه گفت علم او حال او باشد که با دانستن علم شناخت حق علم بباید و آن کس که حق علم نشناسد چنان
است که گوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بجای آوردن علم ست و این میان خلق متعارف ست که هر کس که
حق کسی بجای نیارد گویند فلان را نشناخته است و چون جهودان علم توریت دانستند لکن استعمال نکردند حق ایشان را
بخر مانند کرد که بار کتب بر پشت دارد چنانکه گفت مثل الذین حملوا التورىة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا
پس برین اصل که یاد کردیم عارف آن باشد که عمل او علم او را خلاف نکند تا علم او حال او گردد آنگاه حال او علم او گردد
او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنکه گفت حرکات او غلبه باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد
و مغلوبی بر دو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاهده باشد مغلوب شریعت آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد و مغلوب
مشاهده آن باشد که چنان باشد که دار نمش و جز آنکه پدید آید اختیار نکند و او را اختیار نباشد اختیار حق باشد چنانکه خدا میگوید
و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون در خلقت کسی را اختیار نبود در اختیار حق هم کس را اختیار نباشد و سئل جنید عن العارف
قال لون الماء لون الاناء از جنید پرسیدند که عارف کیست گفت گونه آب گونه خنور آب باشد شیخ این را تفسیر کرد و گفت
یعنی انه یکون فی کل حال بما هو اولی فتختلف احواله و لهذا حال چنان باشد که او لی تر ست و از بهر این احوال او مختلف ست
یعنی عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بنده را بر یک حال ندارد و از حال بحالی میگرداند که نگرنده
جز حق نیست و چون او را میگرداند دران گشتن چنان نماید که میگرداند نبینی که آب را بجام سیاه در کنی سیاه نماید و در سفید
سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان همچنین او نیز حال خویش می نماید که بران لونم و بران لون نباشد و حال و وقت و صفت
عارف نیز همچنین و با حق راست باشد لکن چندانی که حق تعالی در سر او حالی نو یا وقتی نو پدید می آرد

و ظاهر او همچنان نماید که حال و وقت واجب کند و اصل بر جای خویش همچنانکه آب بر لون جام نماید و اصل بر جا
خویش و وقت باشد که عارف را سکون واجب کند و وقت باشد که اضطراب و حرکت واجب کند و وقت باشد که شکر
واجب کند و وقت باشد شکایت واجب کند و وقت باشد که صبر واجب کند و وقت باشد که جزع واجب کند و وقت
باشد بقا واجب کند و وقت باشد که نطق واجب کند و وقت باشد که خاموشی واجب کند ظاهرش بر موافقت وقت
می نماید و اصلش بر حال خویش و وقت او گاه صحبت خلق واجب کند و گاهی عزلت و نفرت واجب کند پس شیخ
رحمه الله تعالی بدین معنی دلیل آورد و گفت ولذلک قیل هو ابن وقته و ازین معنی گفته اند که عارف فرزند وقت خویش
باشد از بهر آنکه فرزند تبع پدر و مادر خویش باشد و چون عرقش پاک باشد بر سیرت و روش و راه پدر باشد که تا در مثل گفته اند
من اشبه اباه فما ظلم همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را
می جنباند و می آراماند ظاهرش می جنبد و می آرامد اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی این ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله
عنه گفت پس از آن ابوبکر وراق ترمذی را دیدم رحمه الله تعالی که گفت چون خدا خواست که آب را بیافریند لون او از
همه الوان کرد و طعم او از همه طعوم کرد و همه الوان را بیامیخت تا لون آب گشت ازین معنی کس لون آب نداند و همه مطعوم را
بیافرید تا طعم آب گشت ازین کس طعم آب نداند از خوردن او لذت حیات یابند و کس را از کیفیت لذت او خبر نه و کس را
ازین معنی که در آب ست که آن موجب حیات ست خبر نه چنانکه میگوید وجعلنا من الماء کل شیء حی و نیز گفت فاحیینا
به الارض بعد موتها و چون در آب نگرد از آن لذتش یابد اما نه لون آب دریابد و نه وجود لذت و پیغمبر علیه السلام الله
گویا النظر الی ثلثة اشیاء یجلی البصر الی الماء الجاری والی الخضرة والوجه الحسن اینک مخلوق محدود مرکبی موافق جسمی مرئی
محسوس مذوق قیام خلق باو و وصیلت خلق باو و کس را از آن طعم و لون او خبر نه بینید و ندانند که چه می بینند و چشند و ندانند
که چه می چشند و لون او را با هیچ لون قیاس نتوان کرد اینک عجز خلق از ادراک خلق بنگر که چگونه باشد عجز خلق از ادراک
حق و چون آب را از همه لون ها لون داوند همه لون ها در و بیابند و چون از همه طعمها او را طعم دادند همه طعمها از و بیابند
و چون او را از همه رایحها رایحه دادند همه رایحها از و بیابند طعوم همه ثمار از آب و الوان همه چیز ها از آب و رایحت همه چیز ها
از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدید نه اینک تاثیر مخلوقی در اشیا و او را با اشیا مشابهت نه تا تو تاثیر حق بدانی و
حق را با خلق مشابهت نه و نیز آب را اصلی ست که هر چه در وافکنی لون آن چیز گیرد از بهر آنکه او را لون خویش نیست
عارف را نیز چون اختیار خویش نیست که هر چون که باری بیاشد و نیز چون آب با همه طعمی و لونی بسازد عارف نیز
با همه کس بسازد و از سازش او نمایش باشد و او بر حال خویش چنانکه آب بر لون اناء می نماید و آب بر حال خویش و نیز
همه متفرقها باب جمع کنند و چون معرفت قوی گردد احوال متفرق یک حال گردد و اوقات پراکنده یک وقت گردد و نیز چون
از آسمان بزمین بارد زمین مرده زنده گردد چنانکه تاثیر معرفت بجوارح تعدی کند و موت خلاف حیات ست با حیات
موافقت کند و نیز پلید را آب بشویند تا پاک شود چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا جنس شیطان پاک
بشوید و نیز چون پلید را آب بشویند پلیدی بجز خویشتن کشد و آن چیز را پاک گرداند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی بآن کس دهد و عیب او بخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند و برد در خبر آمده است که حق تعالی
با دل کوهی بیافرید و بهیبت بآن کوه نظر کرد کوه بگداخت کوه آب شد و از هیبت نظر چنان گشت که هیچ نیا رامید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف ببندند و نیز آب بسیار بقطره پلید پلید گردد و نه خوردن را
شاید و نه طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت بادنی غفلت یا بادنی جفوت آلوده گردد و نیز قربت
و صحبت را نشاید سئل ذوالنون من العارف فقال کان ههنا فذهب از ذوالنون پرسیدند که عارف کیست

گفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت یعنی انک لا تراه فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نیابی پس علت این پدید کرد و گفت کان مصرفه غیره
از بهر آنکه گرداننده او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و متصرف خویش نیست مصرف او حق ست
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او را قرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه هر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد و پیش از آنکه وصف کنی از آن حال گذشته است که اگر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اگر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد و چون عارف را بحق صفت این باشد حق خود
چگونه باشد و احوال عارف چون اعراض باشد که اعراض را بدو وقت بقا نباشد و تا از بقای او خبر دهی فانی گشته باشد
و مثال وقت عارف در بی اختیاری او مثال جنبش فلک ست که او میگردد و گاه عالیش سافل گردد و گاه سافل عالی گردد و چون حرکات
او بر قرار بود او را دوام نبود بآن معنی که متصرف نبود لکن مصرف او غیر او بود و او را از هیچ مکان خبر دادن درست نیاید تا هر جا که
نشان کنیش اینجا بود و تا تو اشارت کنی از آنجا گذشته بود و در اخبار آمده است که چون آفتاب و فلک راست بایستد مصطفی علیه السلام گفت
که جبریل گفت یا رسول الله تا تو نگاه کردی هفتاد هزار ساله راه در گذشته بود پس چون حرکات فلک را تاثیر جنبش چنین بود و تقلب و حرکات
سر عارف را تاثیر بیش ازین باشد که روزی بباید که آفتاب از مشرق بمغرب برود و بیک لحظتی سر عارف از ثری بعرش رود و نیز از عرش بگذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری آمد و ازین معنی در او قلب خوانند که منقلب و بیقرار ست پس برین دلیل آورد دو بیت از ابن عطا
الشد و نا لابن عطاء فلو نطقت فی اس الدهر خبرت بانی فی نوب الصبابة ادقل و ما ان لها عقد یرى
موضع و ما ذاک موهوم لانی انقل بیت اول چنین میگوید که اگر زبان همه عالم بسخن آیدی تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مراستی تا سخن گویمی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامه دوستی متحیرم و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت ست یعنی در من چندانی محبت ست که اگر زبان همه خلق از آنجا خبر دهند عاجز آیند از چنین حیرت
که یاد کردیم که آنرا نهایت نیست و بر یک وصف حال قرار نیست و چیزی را که بر یک وصف و بر یک حال قرار
نباشد از و خبر دادن محال باشد و نیز خبر دادن از متناهی درست آید از بی نهایت خبر دادن درست نیاید از بهر آنکه چون
مخبر عنه را نهایت نباشد از هر جا که خبر دهی دور تر یابی و خبر از و قاصر گردد و در دیگر بیت چنین میگوید که دهر را دو زبانها
دهر را از قدر من و از جای من خبر نیست یعنی خود ندانند که سر من کجاست و قدر سر من چیست و چیزی را که موضع و مقدار
ندانند از و چگونه خبر دهند پس در نیم بیت آخر چنین گفت و ما ذاک موهوم و آن خود موهوم نیست تا شاید که

کسی وقت عارف و موضع عارف را در یابدی یا از وی خبر دهدی پس علت این پدید کرد و گفت لا لی اتقل آن بهر آنکه ترا
میکردانند و چون مرا کردانند بر یک حال نباشم وگردنده را قرار و آرام نباشد و چون مرا بر یک موضع قرار نباشد از
موضع من چگونه خبر دهد و دلیل این سخن که یاد کردیم آنست که چون حق تعالی مصطفی را بمعراج برد گفت اسری
بعبده لا ببرده بود نرفته و بردن صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا بردند پس چون در قصه
موسی علیه السلام گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیامد و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را دریافتند و نفسی
را که حق برد کس موضع آن نفس درنیافت پس سری که با حق صحبت کند خلق موضع آن سر را کی دریابند و خلق را مکان
و مقام ست و هر که با خلق صحبت کند او را مکانی و مقامی باشد و هر که را مکانی و مقامی باشد موضع او دریافتن روا باشد حق را جل جلاله
مکان و مقام نیست و سری که با حق صحبت دارد نیز مکانی و مقامی نباشد و چون مکانی و مقامی نباشد دریافتنش محال باشد قال سهل بن
عبد الله اول مقام من المعرفة ان یعطی العبد فی سره یقینا یسکن به جوارحه و توکلا فی جوارحه یسلم به فی
دنیاه و حیوة فی قلبه یفوز به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که
اندامهای او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن و طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین بداند که آنچه مقدرست
بطلب کردن او بیش نگردد و بطلب ناکردن کمتر نگردد از شغل سر و اضطراب جوارح فارغ ماند این چنان ست که پیغمبر
علیه السلام گفت واعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطئك وما اخطاك لم یکن لیصیبك و توکلی دهند او را در
جوارح که در دنیا بآن توکل سلامت یابند از آن معنی که چون توکل بحق سبحانه درست کرد نگاهدار او حق گردد چنانکه خدا
گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و آنرا که نگاهدار او حق باشد او را جز سلامت نباشد و توکل خویش را بوی سپردن
باشد و نشان خویشتن بوی سپردن تدبیر خود از خویشتن باز داشتن باشد و مثال این در شریعت عقد بیع ست که
چون فروشنده کالا با خریدار بیع ست تا آخر بآن نسپارد در ضمان او باشد اگر ملک مشتری راست ضمان بر بایع ست
و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگرچه عقد بندد تا
نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت در آن جهان رستکاری یابند و معنی این حیرت
آن باشد که در دنیا او را با هیچ چیز آرام نماند جز با حق و محال باشد که در سرای محبت با حق باشد و در سرای راحت از
حق جدا ماند و این تفسیر آن خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت که یقول الله تعالی وعزتی وجلالی لا اجمع علی عبدی خوفین
ولا امنین فمن خوفته فی الدنیا امنته فی الاخرة ومن امنته فی الدنیا خوفته فی الاخرة همچنین نیز هر که در دنیا
با رام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت قلنا العارف هو الذی بذل
مجهوده فیما لله وتحقق معرفته بما من الله وصح رجوعه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهد
خویش بکار بندد در گزاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر بخدمت
بانشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا با وی چه آمده است و این بر دو معنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از
نعمت بشکر خدا باز گردد چنانکه سلیمان علیه السلام و در محنت بصبر بحق باز گردد چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال الله ترى اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق تو می بینی چشمهای
ایشان که آب از وی فرو میدود و فرو میریزد از بهر آنکه بشناختند از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان ترسایان
بودند بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و سخن پیغمبر علیه السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان گشتند و ایمان آوردند
و چون معرفت حق بنده را از کفر بایمان می آرد باید که هر چند که معرفت قوی تر گردد او را از همه چیز با حق باز آرد پس شیخ رحمه الله
تعالی این را تاویلی نهاد و گفت یجوز ان یکون ما عرفوا من الله من بره واحسانه وقصده الیهم واقباله علیهم
واختصاصه ایاهم من بین جنسهم روا باشد که این معرفت ایشان از خدا بآن بود که بر و احسان او بشناختند بآنکه قصد ایشان
کرد بنواختن و بایشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص کردانید از میان اشکال و اقران خویش
یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن گفتند و حق بر ایشان ظاهر گشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و گفتند خدای
تعالی از جمله اهل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد در دیدن این منت و تقصیر گزاردن شکر این منت
از شرم گریان گشتند و آیت اگرچه در نزول خاص ست معنیش عام ست پس هر که منت خداوند سبحانه بشناسد و تقصیر
خویش بداند باید که صفت او همین صفت باشد و برین معنی حجت آورد و گفت کما قال ابی ابن کعب رضی الله عنه حین
قال له النبی علیه السلام ان الله تعالی امرنی ان اقرء علیك فقال یا رسول الله او ذكرت هناك قال نعم فبكی ابی پیغمبر
علیه السلام ابی ابن کعب را گفت که خدا فرمود که تا قرآن بر تو خوانیم ابی گفت و مرا آنجا یاد کرد پیغمبر گفت آری ابی در
گریستن ایستاد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این گریستن را تفسیر میکند و میگوید لمّا رای حاله لا یقابلها ولا شکرا یوازی نعمه
ولا توکلا لما یستحقه فالقطع فبكی و چون ابی رحمه الله تعالی این سخن بشنید که خدا او را یاد کرده است در خویشتن حالی
ندید که بآن مقابله کردی و نه شکر یافت که برابر آن نعمت آمدی و نه از خویشتن ذکری دید که برابر ذکر حق سبحانه و تعالی
بایستادی و امید او از همه معانی خویشتن بریده گشت همچون عاجزان در گریستن ایستاد اینک رجوع الی الله را معنی
این باشد که هر چند که جهد تا در خویشتن چیزی یابد که مکافات منت حق کرده نیابد از همه افعال خویش باز گردد و بعجز و
تضرع بدرگاه حق رود قال النبی علیه السلام لحارثة اصبت فالزم پیغمبر علیه السلام گفت یافتی استوار باش و بروایتی دیگر
عرفت فالزم شناختی سخت باش اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید نسبه الی المعرفة والزمه ایاها ولم یدل علی عمل
پیغمبر علیه السلام حارثه را بمعرفت منسوب کرد و معرفت او درست کرد و بعملش راه ننمود و آنکه میگوید او را بمعرفت منسوب
کردن آنست که گفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر جز راست نباشد و او را نگفت که چه کن از بهر آنکه از بنده هیچ عمل
نیاید که مکافات این منت باشد لکن او را گفت استوار باش یعنی این که تو یافته بزرگ است و نعمت بزرگ را خطر
بزرگ باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنگاه بگذاری سئل ذو النون عن العارف فقال هو رجل معهم بائن منهم
ذو النون را پرسیدند که عارف که باشد گفت مردی باشد با ایشان جدا از ایشان یعنی بظاهر با خلق باشد اما
بسر از خلق جدا باشد بظاهر با خلق بودن چنان ست که خدا در حق مصطفی گفت قل انما انا بشر مثلکم
و بسر از خلق جدا چنان باشد که مصطفی علیه السلام گفت انی لست کاحدکم و ظاهر را حکم شریعت ست

وباطن را حکم حقیقت شریعت بخلق قایم ست وحقیقت بحق ودر شریعت مشارکت روا باشد اما در حقیقت مشارکت روا
نباشد از بهر آنکه شریعت راست کردن بشریت ست وبشریت را مثل روا باشد وکثری باید تا او را راست کنند وحقیقت
خود راست ست وکثری بر وی روا نیست وچون شریعت راست کردن بشریت ست پس مخالطت ومشارکت روا باشد
وچون حق تعالی را مثل روا نیست اهل حقیقت را نیز مخالطت ومشارکت روا نیست وباشد که شریعت نباشد وحقیقت
باشد وباشد که شریعت برخیزد وحقیقت برنخیزد ودر کور شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر قیامت شریعت نباشد وحقیقت
باشد ودر بهشت شریعت نباشد اما حقیقت باشد پس شریعت بظاهر با خلق باشد وباطن با حق از خلق جدا باشد
والله اعلم وقال سهل المعرفة بالله اصحاب الاعراف یعرفون کلا بسیماهم اقامهم مقام الاشراف بهم علی الدارین
وعرفهم الملکین سهل رحمه الله تعالی میگوید اهل معرفت خدا اصحاب اعراف اند همه را بنشان روی بشناسند
وحق ایشان را بمقامی بداشته است که بر هر دو سرای مشرف ومطلع اند سرای فنا وسرای بقا وهر دو ملک را بشناسند
یعنی ملک دنیا وملک عقبی واصحاب اعراف قومی اند که ایشان را میان بهشت ودوزخ بر جای بلند بدارند تا اهل سعادت
را در بهشت می بینند واهل شقاوت را در دوزخ وقصه این از تفسیر بباید آموختن اکنون سهل این را بمثال می آرد
ومیگوید همچنانکه اصحاب اعراف درجهان بر هر دو سرای مشرف باشند ومعاینه بینند اهل معرفت باین جهان هم مشرف باشند
وبر دنیا وعقبی دنیا را بالعین فنا بینند وعقبی را بالعین بقا بینند ونیز مشرف باشند بر ظاهر وباطن خلق ظاهر ایشان را
بشریعت بینند باطن ایشان را بحقیقت بنشان ظاهر بینند واین در همه صنعتها باز باید که چون کسی در صناعتی
بغایت استاد نباشد ومعرفت او بآن صناعت بکمال نباشد هر چند که او را از حقیقت آن صناعت خبر دهند در نیابد
اما کسی که او را معرفت بکمال باشد باندک نشان دریابد وهمچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند
بگوید که این صنعت کدام شهر ست ودران شهر صنعت کدام مرد ست وآن نشان که او داند غیر او نداند وعارف نیز همچنین باشد
چون بسیمای خلق در نگرد بداند که در سر او چیست تا از شبلی حکایت آورده اند که گفت چون بیازار بگذرم سعید وشقی بر پیشانی
خلق نبشته بوینم پس برین دو بیت دلیل آورد وگفت یا لهف نفسی علی قوم مضوا وقضوا لم اقض منهم وان
طاولتهم وطری هم المخافة فی کبر الملکوت اذا ابصرتهم قلباً ضماداً بلا صور وکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید یا لهف
نفسی اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند وحاجتهای خویش تمام بگذاردند ومن اگرچه
دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم واین دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند واز این
جهان مراد خویش ببردند ومن با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم ونا یافتن مراد بآن معنی باشد که خواستم که مرا در دل
ایشان جایی باشد ونیافتم که دل ایشان بحق تعالی مشغول ومستغرق بود بمن نپرداخت با معنیش آن باشد که چندانکه
خواستم تا با ایشان در رسم رسیدم وکسی که بمراد خویش نرسد عرب گوید لم اقض منهم وطری ودر دیگر بیت چنین
میگوید ایشان پوشیده کانند در کبر ملکان یعنی بنزدیک خلق در حساب نیایند وکس از ایشان نیندیشد لکن کبر ملکان
دارند وچنانکه ملکان بچیزی خسیس بازننگرند ایشان نیز بدنیا وخلق بازننگرند از بزرگی آن کس که ایشان را با او صحبت

بزرگ همت گشته اند همت نیز در خور محبت باشد وچون ایشان را خلق بنظر نیرزد بمحبت کی ارزد ودر نیم بیت آخر میگوید چون
ایشان را ببینم گویم همه ضمیر بی صور یعنی صور را در توان یافت وضمیر را در نتوان یافت وکس ایشان را در نیابد پنداری که
همه ضمیر اند ونیز صور تنها با عیب باشد وضمیر بی عیب واز پاکی صورت ایشان ست که گویی صورت ایشان ضمیر ست ونیز
چون ظاهر را با ضمیر راست کرده اند چنانکه گویی ظاهر ایشان همه ضمیر ست ونیز چون از خلق گریزان اند وبا کس نیامیزند همچنان
که گویی همه ضمیر اند که این صفت ضمیر باشد قولهم فالمرید والمراد المرید مراد فی الحقیقة والمراد مرید وگوید مرید مراد ست
در حقیقت ومراد مرید ومرید خواهنده باشد ومراد خواسته ومرید ومراد هر دو صفت بنده میخواهد یعنی درین بنده صفت ارادت
حق پدید نیاید که او خواهنده وجوینده حق شود تا حق نخواسته باشد که او جوینده وخواهنده حق باشد وچون مرید حق باشد
ناچار مراد حق باشد واین چنان ست که خدا میگوید وما تشاءون الا ان یشاء الله بنده کان را مشیت انجات کرد
علت مشیت ایشان مشیت خود نهاد پس در کتاب این را بیان کرد وگفت لان المرید لله لا یرید الا بارادة من الله
تقدمت له از بهر آنکه خواهنده خدا نتواند خواستن مگر بارادتی که از خدا در پیش رفته باشد او را واین بر دو معنی
باشد یا آن باشد که در ازل خدا خواسته باشد که این بنده مرید ودوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا
در ازل مرید بوده است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در وی پدید آید ودر جمله مراد ازین آنست که ارادت صفتی هست
ازلی حق را ودر ازل خدا مرید بوده است همه خیرها را بر حسب آنکه می باشند ودران وقت که خواسته است که بباشد لا محاله که
بباشد ووقت بردن هر چیزی که دران وقت باشد که خدا خواسته باشد لا یتقدم ولا یتاخر ونیز همچنانکه وجود ذات ایشان
خواسته است در ازل ووجود صفات ایشان نیز خواسته است وبعضی ازان صفات متغیر وبعضی نامتغیر بارادت حق سبحانه
می باشد ومرید ذاتها وصفاتها را در هر دو کون ذره موجود نباشد ومعدوم نگردد ومتحرک وساکن نشود مگر بر حسب ارادت ازلی
پس خلق همه بارادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکه خدا را خواسته ست ازان خواسته است که خدا خواسته بود که او را
خواهد وآنکه خدا را نخواسته است ازان نخواسته است که خدا خواسته بود که ایشان را نخواهد پس این را بظاهر آورد وگفت
قال الله تعالى یحبهم ویحبونه خدا ایشان را دوست دارد وایشان خدا را دوست دارند ومحبت
خود ایشان را مقدم گردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند که من ایشان را دوست داشتم ودرین
سخن دو فائده است یکی آنکه بدانند که علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خداست ایشان را وحق بایشان
که بنده را دوست دارد تا بنده او را دوست دارد نه آنکه بنده حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد وچون این
معلوم شد دیگر بدانند که هم بآن مقدار که محبت حق ست در من نیز محبت حق ست مراد این حدیث دلیل ست ودر خبر آمده است
که مردی بنزدیک پیغمبر آمد گفت یا رسول الله هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال بلی ینظر ما منزلة الله عنده فان الله
ینزل عبده حیث ینزله عبده وهم بآن مقدار که بنده خدا را بزرگ دارد بزرگی یابد وبآن قدر که خداوند را
خوار دارد وبندگی بجای نیارد خواری یابد قال الله تعالى رضی الله عنهم ورضوا عنه گفت خدا از ایشان خشنود ست وایشان
از خدا خشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندگان تا بدانند که علت رضای بندگان از رضای او ست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد بر رضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد برضای وقتی و نیز بدانند که تا آن
قدر که بنده را بقضای خدا رضا باشد خدا را بافعال بنده رضا باشد چنانکه خدا گفت ثم تاب علیهم لیتوبوا ایشان را باز آورد ثم
تا باز آمدند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند که باز آمدن نه از هنر بندگان بود بفضل و کرم
و باز آوردن او بود پس گفت فکانت ارادته لهم سبب ارادتهم له اذ علته کل شئ صنیعة و لا علة لصنعه تا سبب
ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیزها صنع اوست و صنع خدا را علت نیست باز می نماید که خدا
سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست که ارادت بندگان صفت بندگان ست
و ارادت حق صفت حق و بنده محدث ست و صفات او محدث و حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر محدث تغیر روا باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد و روا باشد که قدیم سبب کرد محدث را که حدوث خود تغیر ست و از عدم بوجود آمدن و چون اصلش
تغیر بود تغیر بر و روا بود اما روا نباشد که محدث قدیم را متغیر گرداند که بر قدیم تغیر روا نیست ازین معنی گفت که ارادت حق
سابق باید بنده را تا بنده مرید حق آید اکنون درست گشت که مرید مرادست و مراد مرید و درست گشت که ارادت حق
تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت و من اراده الحق فمحال ان لا یریده العبد و چون
خدا بنده را خواهد محال باشد که بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد که برخلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه اگر
برخلاف ارادت حق چیزی پدید آید حق مقهور باشد و مجبور و بر حق قهر و جبر روا نباشد پس گفت فجعل المرید مرادا

والمراد مریدا غیر ان المرید الذی سبق اجتهاده کشوفه والمراد هو الذی سبق کشوفه اجتهاده
و چون مرید را مراد گردانید و مراد را مرید اکنون فرق میکند میان صفت مرید و مراد گفت مرید مرادست و مراد مرید فایده
اختلاف همین چیست میگوید آن کس که او را اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند
و این از بهر آنست که مرید چیزی جوینده آن چیز باشد و جوینده آن باشد که نیافته باشد بباید جستن تا بیابد و جستن جز بلا
و تعب نیست و قدر رنج و طلب بر مقدار مطلوب باشد و هر چند که مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند
مطلوب عزیزتر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهر ست که هیچ عزیز از حق سبحانه عزیزتر نیست
که همه عزیزان در جنب عز او ذلیل اند و محال باشد که جوینده حق را آسانی و راحت جز بجهد تمام که صد هزار جان فدا آن
جهد بذل کنند و جز ببلا کشیدن که همه کون از آن بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد
پس آنکه او مراد باشد صفت او آنست که اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت
کشف و مشاهده بکشد بآن معنی که قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر و آسان کرد و پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا
چاره نیست الا آنست که بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نیست
لکن میان این دو بلا فرقی می افتد که چون مرید آن باشد که بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد
و هنوز مراد نایافته این بلا را علی بلا باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک گردد و پس چون مراد باشد و بلای او پس
از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب گرداند که از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلا فی بلا باشد

و مرادان را بلا در نعمة باشد پس دلیل آورد بر آنکه مریدان را اجتهاد پیش از کشوف باشد گفت والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهده در پیش نهاد و هدایت از پس و این صفت مریدان ست جهد کنند تا بیابند لکن
با اینهمه بیان کرد که این مرید هم مرادست از بهر آنکه مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف هر دو بارادت حق تعالی بود
و این مراد را بلا با دل و کشف با آخر هم بارادت حق بود و پس مرید مراد آمد و مراد مرید و در کتاب این را بیان کرد و گفت
و هو الذی یریده الله تعالی و این مرید که بلای او پیش از کشوف ست آنست که خدا خواسته است که او را
بخود رساند فیقبل بقلبه الیه دل او و روی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد یعنی ترک ورد و روی
بحق آرد یعنی طلب که همه تارکان را معرض گویند و همه طالبان را مقبل و یحدث فیه لطفا یثیر منه الاجتهاد
فیه والاقبال علیه والارادة له و چون دل از خلق بگردانید و او روی بحق آورد در و لطفی نهد که او را برانگیزد تا در
طلب کردن جهد سازد و روی بجستن آرد و خواهان او گردد و این از بهر آن گفت که طلب بر مقدار غیبت باشد و اجتهاد
بر مقدار طلب که هر چند ارادت صحیح تر طلب قوی تر و هر چند طلب اجتهاد قوی تر او بانبساط تر و تحمل بلا و طلب خوشتر
پس گفت ثم یکاشفه مکاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید که انچه محجوب بر و کشف کرد و اینک صفت
مریدان چنین نهاد که یاد کردیم پس حدیث حارثه بدلیل آورد و گفت کما قال قال حارثة عزفت نفسی عن الدنیا
فاظمأت نهاری واسهرت لیلی ثم قال وکانی انظر الی عرش ربی گفت نفس خویش را از دنیا
دور گردانیدم و روز خویش را تشنه گردانیدم و شب خویش را بیدار داشتم پس گفت گوئی بعرش خدا می نگرم آشکارا
فاخبر ان کشوف احوال الغیب کان له عقیب عزوفه عن الدنیا خبر داد که روشن گشتن احوال غیب بر و
پس از ان بود که از دنیا دور گشته بود و حارثه را محل مریدان می نهد که او را بلا و گرسنگی و بیداری در پیش بود یا غیب
قیامت او را کشف گشت پس درست شد که مریدان را بلا از پیش باشد و کشف از پس و آنکه او را باید که غیب قیامت
کشف کرد و چندین بلا در مقدمه بباید آنکه او را باید که تا غیب حق کشف کرد و چه بلا که باشد و چون صفت مریدان
بیان کرد پس از ان صفت مرادان بیان ساختن گرفت و گفت والمراد هو الذی یجذبه الحق جذبة القدرة
و یکاشفه الاحوال و مراد نام آن کس باشد که حق او را ناگاه بقدرت بخود کشد و از خلق بر باید و هیچ بلا نادیده تا از [illegible]
و احوالی در پیش سر او بدارد که غیب او را کشف کرد و فیثیر قوة الشهود منه اجتهادا فیه و اقبالا علیه و تحملا
لاثقاله و قوة آن مشاهده که او را در سر پدید آید در و اجتهادی و نشاطی بر انگیزد و دل او روی بآن چیز آرد که یافته است
و بلاء آن را کشیدن گیرد و باک ندارد و بر و آسان گردد و این خود متعارف ست که چون کسی را امیدی باشد که ملک
او را خلعتی دهد در روز جنگ خویشتن را پیش شمشیر افکند با خطر هلاک امید خلعت را و چون خلعت بیابد خویشتن هم پیش افکند
گذاردن شکر منت را پس برین قصه جادوان فرعون دلیل آورد و گفت کسحرة فرعون لما کوشفوا بالحال فی
الوقت سهل علیهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز و جل چنانکه جادوان فرعون که ایشان را
در باطن کشف در وقت پدید آمد و آسان گشت بر ایشان کشیدن انچه فرعون بایشان وعید میکرد چنانکه خدا خبر میدهد

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند برنگزینیم ترا آنچه
ما را پدید آمده است از حجتهای او بر آن کس که ما را بیافرید هرچه خواهی کردن بکن واین جادوان را محل مرادان می نهد
وایشان را پیش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه او را غالب گردانید همه مقدورات
خلق در و نیست کردانید سلطنت وقدرت حق بدیدند و بدانستند که آن کس او را قدرت چنین باشد بلای همه خلق از ما
دفع تواند کردن ونیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندگان خویش یاری خواهد ونیز
بدیدند که آن کس باطلی سحر ما را در حق عصا پنهان تواند کردن باطلی جفاهای ما را در حق رحمت وفضل خود پنهان تواند کردن
چون این معانی برایشان کشف گشت دست پای بریدن فرعون و بر درخت کردن ایشان را خوش گشت کشف
از پیش بود بلا از پس لکن کشیدن بلا در جنب کشف آسان گشت ونیز قصه عمر رضی الله عنه دلیل آورد وگفت کما فعل
عمر بن الخطاب یرید قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسره الحق في سبيله واین نیز همچنانست که با عمر کرد بیامد
که پیغمبر را بکشد حق تعالی او را در راه اسیر کرد تا بخانه خواهر در آمد وسوره طه میخواندند مصحف برداشت و بخواند طه
ما انزلنا عليك القرآن لتشقى واین لطف حق با بنده خود بدید که میگوید پای بر زمین نه وبیاسای که ما را رنج
تو لمی باید تعجب نمود و با خود گفت من چیز را می پرستم که از حال من خبر ندارد و خداوند چنین باید از حال بندگان خبر
دارد ونیز معبود من از من عذر نخواهد مرا بنواز دو خداوند چنین باید که بنده را بنواز دو عذر خواهد ونیز هرچند که من معبود
خویش را خدمت کنم مرا نگوید که بس که رنجه گشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند با این معانی او را کشف افتاد
وناگاه بحق رسید واجتهاد و ریاضت در پیش نارفته والقصه بطولها آنگاه پس آن کشف ریاضت واجتهاد بجای رسید که
به بیان آن حاجت نباید ونیز در قصهٔ ابراهیم ادهم حجت آورد وگفت کقصة ابراهیم بن ادهم خرج بطلب
الصيد فنودي ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت مرتين ونودي في الثالثة من قربوس سرجه
ما شغلك عن الله فقال والله ما عصيت الله بعد يومي لما عصمني ربي واین نیز چنانکه قصهٔ ابراهیم
ادهم ست که بصید بیرون شد تا لهو و بازی کند و در مقدمه هیچ ریاضت نداشت ندائی شنید که ترا نه از بهر این آفریده اند
ونه با این فرموده اند سیوم بار از پیش کوهه زین او آواز آمد گفت والله که پس از امروز در خدا عاصی نشوم تا خدا مرا معصوم
دارد و در حکایت او چنین ست که اسپ بر پی صیدی بتاخت آن صید روی با پس کرد و گفت ما لهذا خلقت ولا لهذا
امرت بترسید و روی با پس کرد و بازگشت وچون حق خواست تا یکبارگی او را ببرد و از خلق ببراند دیگر باره از پس
کوهه زین آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت فزع او بیشتر گشت وکشف او زیادت تر گشت چون حق تعالی
خواسته که منت تمام کند از کوهه گریبان آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت کشف تمام گشت و بدید قدرت
وسلطنت حق صید را بسخن در آورد و زین را بسخن آورد و گوی گریبان را بسخن آورد و لطف حق نیز در حق خود بدید
با خود گفت من از بهر لهو و بازی میدوم و او مرا بسوی خود میخواند ونیز بدید که من نیازمند از وی کریم و او بی نیاز بمن
نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف گشت اسپ بجای بگذاشت و نزدیک شبانی رفت ولباس خود

با او داد و آن او بخواست و در پوشید و از خلق و مال و اهل اعراض کرد و روی بحق تعالی آورد و ریاضت او بعد از کشف
در حکایات او خود بیاید پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید هذا جذبة القدرة كوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن
النفوس والاموال اینک کشیدن قدرة حق بنده را چنین باشد که اول ایشان را احوال باطن کشف کرد و از
نفس و مال ساقط کردند چنانکه جادوان فرعون از نفس ساقط گشتند تا هر بلاکه بر نفس آمد باک نداشتند و عمر رضی الله
عنه از نفس و مال وجاه ساقط گشت تا ترک تعظیم کفار او را از دل چنان ساقط گشت که ذل بندگی کردن مصطفی علیه السلام را
بر آن عز اختیار کرد و چون ولایت همه اسلام او را گشت بر قمیص قناعت کرد و ابراهیم ادهم چون او را کشف پدید آمد مال
واهل و اولاد و وطن فراموش کرد تا غربت ببدل وطن او را وطن گشت و فقر بعوض مال او غنا گشت وانس حق ببدل
فرزندان او را انس گشت و ذل ببدل عز او را عز گشت اینک مراد را صفت این باشد و جمله سخن آنست که مرید را
و مراد را هیچ ارادت نباشد و مرید همه ارادتها از خویشتن ساقط نکند ارادت او بحق درست نگردد و مراد چون بحق رسید
همه ارادتها از و ساقط گردد و در جمله هر که را حق باید جز حق او را بکار نباید و هر که حق یابد حق سبحانه خود او را هیچ کس باز
نگذارد پس برین معنی چهار بیت یاد کرد از ابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی وگفت انشد ونا لابي عبد الله البرقي
رحمه الله تعالى لطفقيه لنفسه مريد صفا منه سر لوداد تهام بلا لبرقي كل واد میگوید مریدی که صافی گشت از و سر دوستی
دل او آن سر او را سرگشته کند در هر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی گشت جز دوست در سر او هیچ چیز نماند
تا با کس او را انس نماند و از آرزوی دوست بهر وادی میدود تا مگر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت فهي ا ــے
داد سعي لم يجد له ملجأ غير مولى العباد و در هر وادی که میگردد و میدود خویشتن را جای پناهی نیابد جز خداوند بندگان یعنی
او را خداوند سبحانه می باید و با کس اثر خداوندی یابد که آرام گیرد و در تک پوی بمانده است صفا بالوفاء ووفاء
بالصفاء ولنور الوفاء في سراج الفواد میگوید صافی گشت یعنی فا صافی بماند و بی جفا و صفا دفا بجای آورد یعنی
صفا را تیره نگردانید بجفا یا بامیختن جز با دوست و نور صفا دوستی چراغ دل ست و دوستی را با آن معنی صفا خواند که
چون دوستی سوکد گردد دل از غیر دوست صافی گردد و این را چراغ دل دوست با آن خواند چون محبت در دل قرار گیرد
دل همه دوست را بیند و آلت گردد دوستی دیدن دوست را چنانکه چراغ که آلت گردد دیدن اشخاص را اداد وما
كاد حتى اريد فطوبى له من مريد مراد او دوست خویش را خواست و نتوانست خواست تا او را بخواستند
یعنی تا دوست او را نخواست او دوست را نتوانست خواست و خنک اين کس را که هم مرید ست و هم مراد یعنی او
خواهان دوست ست و دوست خواهان او قوله في المجاهدات والمعاملات قال بعض الكبراء التعبد
اتيان ما وظف الحق على نعت الوكادة گفت یکی از بزرگان میگوید تعبد بندگی بجای آوردن ست آنچه حق تعالی بر تو موظف و مرتب
کردانیده است آنرا بجای آری بشرط واجب و شرط واجب آنست که تقصیر نکنی و از حد در نگذری و امر خدا را ضایع
نگردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کرد وگفت وشرط الواجب الاتيان به على غير مطالبة عوض
وان لم يهد تفضلا و شرط واجب آنست که وظایف حق سبحانه بجای آری بی آنکه خویشتن را عوض طمع داری اگرچه

از فضل بینی یعنی امر حق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب ست واگر چه خدمت را عوض باشد یا نباشد واگر

گفت آنرا فضل بینی یعنی عوض از و فضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فعل خویش کرده باشی آنگاه هلاک

گردی و چون فضل دانی امید داری و نیازمند وار پیش روی و خلاص یابی و شاید که معنی فضل دیدن آن باشد که اینک

ترا سزای خدمت خود کرداشید از فضل دانی و شکر این فضل بر تو واجب آمد و عوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون درو

در میان خویش زنار نه بینی و بر گردن غل نه بینی و بر گردن کلاه مغان نه بینی و خویشتن را پیش بت ساجد نه بینی و

در دل خویش توحید و ایمان بینی و بر زبان خویش شهادت و ذکر بینی و از خویش مقدمه هنر نه بینی و شفیعی نداری و این

یافتن بآن سبب دانی که این محض فضل خداوندی ست در حق تو که اگر همه خلق را با خویشتن بشکر این یار کنی شکر این

فضل بجای نتوان آورد پس طمع عوض داشتن محال باشد و این را تفسیری دیگر کرد و گفت بل لیستو فیك عن

دویة الفضل و العوض ما لله علیك فی العمل و ترا از تو بتمامی بستاند از دیدن فضل و عوض انچه خداوند راست بر تو در عمل

یعنی وجوب حق خدا بر تو در ان عمل و هم تقصیر افتادن در حق او و دیدن منت و فضل او و بجای آوردن شکر منت او ترا چنان

مشغول کرداند که نه عوض یاد آید و نه طمع فضل از بهر آنکه طمع کردن بفضل و عوض نصیب تو ست و بجای آوردن امر حق تعالی

و گذاردن شکر او نصیب حق ست از تو تا تو چنان مشغول نصیب او کردی که نصیب خویش فراموش کنی و اگر بنده خویشتن را

مشغول کرداند بگذاردن حق خدای حقهای خدا را هرگز نهایت نیاید پس فراغ طلب خویش کی یابد با آنکه بنده را بر خدای

تعالی خود هیچ حق نباشد و برین معنی قول خدای تعالی دلیل آورد و گفت فی قوله تعالی ان الله اشتری من المؤمنین

انفسهم و اموالهم لتعبدوه بالرق لا بالطمع و اینک خدا گفت من از مومنان تنها و مالهای ایشان بخریدم و مالها خود

آن خدا بود و چیزی آن خویشتن نباید خریدن لکن معنی درین شری آنست که چون بدانند که آن اوست او را بحکم بندگی پرستند

نه بحکم طمع که آزاد آزاد را خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بوجوب خدمت کند نه بطمع قیل لابی بکر الواسطی بای شاهد ینبغی

ان یکون العبد فی حرکات حالیه ابو بکر واسطی را گفتند چه خبر باید که بنده بود بیند دران وقت که سعی و حرکت میکند و ز خدمت خدای

خویش یعنی این خدمت که بیارد و در وقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حرکات التی هی کانت بغیره

باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات بغیر او هست گشته است معنی این سخن آنست که حرکات و افعال

بندگان را خالق حق ست تا اگر اعضاشان بخدمت حرکت میانند و خالق آن خدمت حق ست و اگر زبان ایشان

بشهادت می جنبد خالق آن حرکات شهادت حق ست جل ذکره و چون خالق همه او را بیند داند که اگر در دل او نظر

و توفیق حق نبودی توحید و ایمان و معرفت نبودی و اگر بر زبان توفیق و تحریک خدا نبودی ذکر شهادت نبودی اگر

بر جوارح توفیق و فضل خداوند نبودی خدمت و طاعت نبودی ببیند و بداند که همه خدا کرده است و با خود گوید که خدا اصل

و مایه از من باز ستدی این فرع و سود از من موجود نیامدی همه از و بیند و از خویشتن هیچ خبر نه بیند شاهد فنا حرکاتی که

بغیر او باشد چنین باشد پس گفت قال عبد الله النباحی استحلاء الطاعة ثمرة الوحشة من الحق میگوید خوش آمدن

و شیرین آمدن طاعت در دل بنده ثمره آنست که او را از حق سبحانه وحشت ست و معنی این سخن آنست که طاعت

صفت بنده است و هر کرا با صفت خویش انس باشد از حق وحشت باشد و هر کرا با حق انس باشد از خویشتن و از فعل

خویشتن و از همه خلق او را وحشت باشد و معنی وحشت از فعل خویش نه آن باشد که فعل نکند فعل کند لکن آن فعل را سزاوار

حضرت خداوند نه بیند بنده چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد و مقصر را جای شرم و وحشت باشد نه جای انس و آرام و هر چند

بنده خدمت بجای می آرد از گذارد حق خدا بیرون نتوان آمد و نظاره وجوب حق او را چنان مشغول کرداند که فعل

خویش او را یاد نیاید و فعلی که یاد نیاید بآن فعل انس چون گیرد و نیز منت بر خدمت مقدم ست و تا نظاره منت باشد

بنظاره خدمت نرسد انس چگونه گیرد و اگر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامدی و بودی انا خیر نگفتی تا جاودانه شقی

نگشتی ابلیس طاعت کرد و طاعت دید و با خویشتن طاعت یاد کرد لاجرم بدبخت گشت اما آدم علیه السلام زلت کرد و خود را

آلوده دید بزلت خویش نظر نکرد بحق سبحانه کرد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا تا جاودانه نیکبخت گشت تا عالمیان بدانند

که عاصی خدا بین بهتر از مطیع خویشتن بین و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد و گفت اذ لا یوا صل

الحق بها و لا یفاصل از بهر آنکه بطاعت بحق تعالی نتوان پیوستن و نه از حق سبحانه بمعصیت توان بریدن

از بهر آنکه وصال و فصال تاثیر حکم ازلی ست نه تاثیر فعل وقتی و مراد از طاعت وصال ست و نجات از فصال و چون

وصال و فصال بوی نباشد استحلاء او محال باشد و لا یعتمد علیها اعتماد معول و لا یترکها ترک معاند

و بر طاعتهای خویش اعتمادی نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد و نیز بجای بنگذارد بجای بگذاشتنی که حق را مخالف و

معاند کرد و یعنی امر حق بجای آرد تا حق نباشد و بر گذارد امر اعتماد نکند تا نجات خویش از غیر حق نه بیند تا پیش

از گذاردن و پس از گذاردن نظاره حق باشد نه نظاره خویش این ست تفسیر قول پیغمبر علیه السلام که چون جبرئیل علیه السلام

او را گفت الاحسان او را جواب داد که ان تعبد الله کانك تراه خدا را چنان پرست که او را می بینی چنانکه عبادت خویش نه بینی

یا در طاعت خود نگری پس گفت بل تقیم وظائف الحق رقا و عبودیة و الاعتماد علی ما فی الازل و وظیفهای

حق بجای آری بحکم بندگی و مملوکی که بنده و مملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد و اعتماد بر فعل خویش نکند بر قضای

ازلی کند و همیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اگر در ازل شایسته او نبوده ام پس گفت یرید باستحلاء

الطاعة رویتها من نفسك دون مشاهدة فضل الله علیك فی التوفیق و این خوش آمدن طاعت بدل آن

باشد که طاعت از خویشتن بیند و از فضل خداوند نه بیند که او مرا توفیق داد و طاعت بدو حتی طاعت کرد و توفیق

اول و قبول آخر و تا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید و تا این فعل مقبول نگردد طاعت نگردد و بنده بوی نجات نیابد پس

اول آخر فراموش کردن و در میانه خویشتن دیدن محال ست پس گفت فی قوله تعالی و لذکر الله اکبر یاد خدا بزرگتر

یعنی یاد کردن من خدا ای ترا بزرگتر از یاد کرد چون تو مرا که اگر ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادر

توانگری بی نیازی را یاد کند چه عجب بزرگ آن باشد که بی نیاز توانگر قادر قوی عزیز ضعیف ذلیل حقیر فقیر را یاد

کند و چون تو مرا یاد کنی من ترا هیچ فراموش نکنم پس در کتاب این را تفسیر کرد و گفت اکبر من ان یبلغ افهامکم و یحوی

عقولکم و یجری علی السنتکم میگوید یاد من از آن بزرگتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آن را دریابد

یا بر زبان شما روان کرد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزا دار یاد کردن من نیست و عقل شما سزای شناختن من نیست و فهم شما سزای دریافتن من نیست که من از ان بزرگوارترم که کسی مرا در یابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقة الذکر نسیان ما سواه فیه لقوله تعالی واذکر ربک اذا نسیت وحقیقت یاد کرد من آنست که هر چه جز من ست همه را فراموش گردانی در یاد من چنانکه خدا میگوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربک اذا نسیت غیره میگوید یاد کن خدا را آنگاه که فراموش کنی غیر خدا را و این از بهر آن میگوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شئ عن شئ پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت و نسیان صفت او نیست صفت بنده است از دون حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد فی قوله تعالی کلوا واشربوا هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة و چون بهشتیان را بهشت فرو آرند فرمان آید که بخورید و بیاشامید خوش و گوارنده باد و بانچه پیش فرستاده اید اندر روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه گویند خلا اذا مضی یعنی روزگار تان گذشته است لاجرم نعمت تاگذران را مکافات یافتید اما در کتاب جز این میگوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا انکم بفضله نلتموها لا باعمالکم میگوید این روزها تان خالی بود از ذکر من چه خدا و من انعمه نیکوئیها شما را بدادم تا بدانید که هر چه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی شما کار نه برو ذکر من گذاشتی اگر با شما در خور شما کار کرومی و در خور شما مکافات کردمی شمار البشما باز گذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم و بفضل خویش با شما کار کردم تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی و من بفضل خویش در عقبی از تو اعراض نکنم قال ابوبکر القحطبی نفوس الموحدین نفوس سئمت من جمیع ما ظهر من نعوتها وصفاتها واستحقت کل باد بدا منها و انقطعت عن الشواهد والعواید والفواید وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت قوله تعالی ولا یشرک بعبادة ربه احدا ابوبکر قحطبی رحمه الله تعالی میگوید نفسهای موحدان تنهایی ست که آنرا سیری گرفته ست از هر چه پدید آید از نعوت و صفات او یعنی هر فعلی که موحد بیاره داورا ازان فعل سآمت و ملالت و ضجرت خیزد و سآمت را معنی آن باشد که بآن فعل آرام نگیرد و بر داعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هر چه خوش آید با او آرام و انس گیرد و هر چه ناخوش آید از و ملالت و نفرت گیرد و موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید ازین سبب او را از افعال خویش سآمت خیزد یا از ان معنی که چون داند که نجات او بفعل او نیست چیزی که از و خیر و شر نه بیند با او آرام نگیرد و دیگر گفت و زشت دارد هر چیز که از وی پدید آید بآن معنی که اگر آن پدید آمده طاعت باشد با تقصیر بیند و تقصیر در عمل عیب باشد و معیوب زشت باشد و شرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست موکد میان بزرگان تا بینی که هیچ کس را عمل پاک تر از عمل مصطفی نبود و با اینهمه در دعای خویش گفت اللهم هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی اغفر الذنب العظیم فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم و ما یقین میدانیم که جنایت او از گناهان نبود لکن خود را در حق خداوند خویش مقصر میدانست خویشتن را جانی و مذنب خواند و معنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست و معنی امر خدا که با خر عمر او را گفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس گفت خویشتن را بیراند از شواهد و عواید

و فواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد عواید اغراض را و فواید اعواض را یعنی در آنچه میکنند خلق را نه بیند نار یا بفعل او در نیاید و فعل خویش را فایده نه بیند تا عجب بوی در نیاید و نیز خویشتن را مستوجب عوض نه بیند تا طمع بفعل او در نیاید که چون اعمال او از طمع و از عجب و از ریا خالی کرد و خالص کرد و خالص آن باشد که هیچ چیز با او آمیخته نباشد و دیگر گفت و عاجز گشته باشد از اظهار کردن دعوی پیش خدا از انکه قوله تعالی [illegible] میگوید در عبادات خدای شریک نباید آوردن و شرک آوردن آن باشد که پیش از آوردن همه از و بیند و وقت آوردن همه از و داند خود را از میانه بیرون آرد پس دعوی کردن چگونه درست آید چون خویشتن را هیچ نه بیند از بهر آنکه هر مدعی که دعوی چیزی کند پیش از انکه چیزی بخویشتن اضافت کند نخست خویشتن بیند تا دعوایش درست آید که آن چیز آن من ست پس همه مدعیان خویشتن بین باشند و عارفان را خویشتن دیدن حجاب باشد و چون او خود آن خود نباشد محال باشد که فعل او آن او باشد ولا محاله اصل همه بندگی ست و بنده را خود ملک نباشد و نیز مناقع او مستحق مولی باشد پس بالتحقیق جبوبیت دعوی محال ست قال ابوبکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر فی الصلوة کانک تقول تعالت عن تواصل بهذا او تفاصل بترکه اذ الفصل والوصل لیس بالحرکات هو ما سبق فی الازل و معنی تکبیر کردن با دل نماز آنست که بنده گوید الله اکبر یعنی خدا از ان بزرگتر ست که بآن فعل با او توان پیوستن یا بترک آن فعل از و بتوان بریدن از بهر آنکه پیوستن با او و بریدن از و بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست و آنکه میگوید بحرکات با و نتوان پیوستن و از و نتوان بریدن ازان معنی میگوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول کردند یا مفصول و اگر موصول کردند انتقال باید از بعد بقرب یا ملازفت تا مفصول پدید آید و اگر مفصول کردند انتقال باید از قرب بعد بعد از مباینت و ازین معانی بر قدیم هیچ روا نباشد که مواصله جنسین را باشد و مباینه ضدین را و بر حق سبحانه جنس روا باشد و نه ضد و معنی حکایت نه این ست معنیش آنست که وصال با تو اکرام تو ست بنده را و فصال از تو اهانت تو ست بنده را و علت این هر دو حرکات و قتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضای ازلی ست چنانکه میگوید هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی پس در وقت قسمت موصول و مفصول گشتند موصول بکرامت نه بذات و مفصول از برو رحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میگویم الله اکبر خداوند تو از ان بزرگتری که این طاعت علت گرد و وصال ترا یا ترک این طاعت علت گردد فصال ترا پس گفت قال جنید لا یکون همک فی الصلوة اقامتها دون الفرح والسرور بالاتصال بمن لا وصیلة الیه الا به جنید میگوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز باشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شاد بودن تو باشد بپیوستن بآن کسی که نزدیکی بنیابی بوی مگر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال بنده بحق بانفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصل تر بحق متصل تر و کمال این معنی بر هیچ عبادت نیاید مگر در نماز از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مگر در نماز که چون بنده در نماز آمد باید که از خلق همه معانی بریده کرد

وصفت اندام و دلش در بند شود و نظر و کلام و سماع و خوردن و خفتن و حرکات و افعال همه بر و حرام کردد و چون
بکلیت از خلق منقطع باشد بحق اکنون نشان اتصال باشد بحق اکنون جنید چنین میکوید اکرچه نماز را معنی این ست باید که در نماز
دلت با نماز نباشد که نماز خویش بینی یا بفعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت
وصال بینی لکن شادمان باشی که حق سبحانه مرا سزای خدمت کردانید و من شایسته خدمت حق کشتم و نیز دران شادی
بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده و حق بکرم حق جل و علا که اکر او بنده را بجوو رساند بی علتی تواند و اکر بنده را از
خود ببراند بی علتی تواند تا در همه حالتها نظر بحق باشد نه بجود و افعال خود و قال ابن عطاء لا یکون همك فی صلوتك
اقامتها دون الهیبة والاجلال لمن رأك فیها میکوید نباید که همه تو در نماز کردن تو نماز باشد پس لکن باید که همه تو
در نماز هیبت و اجلال آن کس باشد که ترا در نماز می بیند و معنی این سخن آنست که پیغمبر جبرئیل را جواب داد و کفت
فان لم تکن تراه فانه یراك او را چنان پرست کیش کوئی می بینی که هر که دوست را بیند در حال مشاهده دوست
غیر دوست او را یاد نیاید و اکر ترا قوت این مشاهده نیست که او را می بینی باری بیقین بیدان که او ترا می بیند و ادب نگاه دار
اکر کس را که خداوند او با وی نکرد و او را می بیند بی ادبی نیارد کردن از بهر دیدن حق را و کسی که مخلوق او را می بیند پیش آن مخلوق
بیحرمتی و بی ادبی نیارد کردن از بهر حشمت او را اکر دیدن حق را حشمت ازان مخلوقان پیش نباشد باری برابر مخلوقان باید که باشد و محال
باشد که کمتر ازان مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می کوید که همه و اندیشه بنده در نماز هیبت و بزرکداشت خداوندست جل جلاله باید
که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس و نفس و دل بجای باید داشتن وقال غیره معنی الصلوة التجرید عن العلائق والتفرید
بالحقائق میکوید معنی نماز برهنه کشتن ست بهمه حقیقتها پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد علایق و حقایق را فقال
العلائق ما سوی الله تعالی والحقائق ما لله تعالی ومن الله تعالی میکوید هرچه جز خداست همه علایق ست
وانچه خدا راست و از خداست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که بریده کردد و برهنه
کردد از هرچه جز خداست تا یکانه تواند کشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بایستی بتن خویش از همه خلق و از همه افعال بریده
کشتی و حق را نظر بنفس نیست که ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم پس ازان بریدن از خلق که نظارکاه
خلق ست نه نظارکاه حق و آنکه نظارکاه حق ست آن دل ست چنانکه کفت ولکن ینظر الی قلوبکم از خلق ببریدی لکن با خلق می داری
وانچه آن حق ست بنزدیک خلق برده و انچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اکر دلت با حق بودی
و تن در نماز نه بتر ازان بودی که دلت با خلق ست و تن در نماز وقال غیره الصلوة وصل دیکری کفت نماز بحق
پیوستن ست و چون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم و بتو می پیوندم اکر چنان ست که در نماز دلش با حق ست
نه با خلق این نماز وصل ست و اکر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست و نماز از بهر وصل باید چون قطع
کرد و فایده نیاید از بهر آنکه از وصل رحمت آید و از قطع لعنت و جایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس کفت
فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رویة الخلق برویة الحق و معنی روزه غایب کشتن ست از دیدار خلق بدیدار
حق و باین روزه سر نخواهد نه روزه ظاهر و این ازان معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

از شهوت و مراد باز داری بحکم شریعت روزه دار باشی و چون باطن را از هوای نفس و خلق باز داری روزه دار
باشی بحقیقت و نیز روزه سریست میان بنده و میان حق چون روزه که ظاهر ست بحکم شریعت سر ست و خلق برو
مطلع نمیکردد مکر که خدا آن روزه که در باطن ست و سر باشد اولی تر که خلق برو مطلع نکردند و چون باطن بمشاهده حق
مشغول کردانند و بخلق باز نکردد باطن صایم کردد پس برین حجت آورد از قران بقوله تعالی فی قصة مریم انی
نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا و نیز کفت که من با خدا نذر کرده ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نکویم
و روزه خویش باز ایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میکوید لغیبتی عنهم برویة الحق
فلا استجیز لصومی ان یشغلنی عنه شاغل و یقطعنی قاطع مریم کفت درین روزه که من نذر کرده ام و خویشتن بحق سبحانه
مشغول کردانیده ام و از خلق عزلت کرفته روا نمیدارم که با خلق سخن کویم که خلق مرا از حق باز دارد و از خدا ببراند و این
ازان سبب کفت که روزه تنها ناخوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه دار کردانیده بود و زبانش نیز روزه دار
بود با آنکه از خلق بریده بود و بذکر خدا مشغول کشته و ذکر او با مشاهده سر بود و اکر زبان او بحق سخن کفتن مخلوقان باز آوردی
سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی و روزه سر او را قدح افتادی پس کفت و یدل علیه قول النبی علیه السلام
الصوم جنة ای حجاب عما دون الله عز وجل و دلیل قول پیغمبرست علیه السلام که میکوید روزه سپریست یعنی حجابست
از هرچه دون خداست و سپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان کردند تا سلاح دشمن با و راه نیابد و جمله او
پوشیدن باشد و چون شب تاریک شود کویند جن اللیل از بهر آنکه همه چیزها بتاریکی بپوشانند و پریان را نیز جن خوانند
از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند و خلق ایشان را نه بینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش کردد بنده را
و درین پوشش خلاف کرده اند کروهی کفته اند که سپر کردد از غیبت کردن و دروغ کفتن و محال اندیشیدن و کروهی کفتند
سپر کردد از آتش دوزخ و کروهی کفته اند سپر کردد دل بنده را از هرچه جز حق ست تا ایشان را نه بیند پس کفت قوله علیه السلام الصوم لی وانا اجزی به
و رسول علیه السلام میکوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست و من پاداش وی ام قال بعض الکبار یعنی انا الجزاء
به یکی از بزرکان میکوید که کفت پاداش روزه منم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب و درجات یابد اما روزه دار چون
روزه چنان دارد که باید مرا یابد پس کفت وقال ابو الحسن بن ابی ذر ای معرفتی هی الجزاء به اینک کفت جزای
او من و هم معنیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست و این ازان معنی کفت که همه طاعتها که بنده کند
خلق برو مطلع کردند مکر روزه که سریست و جز خدا اندانند و چون بنده روزه دارد حق روزه بجای آرد و سر خویش با خدای
نکاه داشته باشد و سر با خدا نکاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین کفت قال و حسبه ذلك جزاء فما یبلغها
شیء ولا یدانیها میکوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بسنده باشد که هیچ چیز
بمعرفت خدا نرسد و با معرفت برابر نباشد و سمعت ابا الحسن الحسینی الهمدانی رحمه الله تعالی یقول معنی
قوله الصوم لی ای ینقطع عنه الاطماع طمع العبد وان یفسد لان ما لله فلا یطمع العبد فیه و طمع النفس ان تعجبه
فانها انما التعجب بالها و طمع الخصوم فی الاخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

رضی الله عنه که گفت اینکه پیغمبر علیه السلام گفت از خدای عزوجل خبر داد که روزه آن من ست از بهر آن گفت تا طمعها از روزه ببرانند
و ابلیس را طمع بیفتد در تباه کردن روزه که چیزی که آن خدای را باشد در آن چیز ابلیس را طمع بیفتد و این چنان ست که خدا گفت
ان عبادی لیس لك علیهم سلطان میگوید تا طمع ببرند کان من پادشاهی نیست همچنین باید که او را بر چیزی که آن خدا باشد پادشاهی نباشد و نیز طمع
غضب از و ببرند تا عجب نیارد از بهر آنکه نفس بچیزی عجب آرد که آن او باشد چیزی که آن خدا را باشد او را بان عجب
آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جهان ببرید که ایشان دران جهان چیزی ستانند که آن بنده باشد
نه آن خدا نه بینی که ایمان در جزای خصوم نیاید از بهر آنکه ایمان خالص خدا راست نه بنده را و روزه نیز همچنین ست
دیگر وجهی چنین گفته اند که هر کس از بنده چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کنند و خصمان
قصد طاعت کنند و بنده مفلس بماند خدا خواست که بنده او بقیامت مفلس نگردد و طاعتی از و بستد و داغ خود بر و نهاد
و گفت روزه آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بنده مفلس نماند و درین سریست که مرده را که بر وام باشد و مالی از و
باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن بر و لازم آید نیز بنده چون جنایت کند اگر خداوند خواهد که بنده او را
باشد بنده را از اولیاء جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی که چون بنده را طاعتها بستانند
جز روزه نماند و خصمان زیادت شوند و آهنگ روزه کنند فرمان آید از رب العزت که روزه آن من ست و خدای
بی نیاز از روزه منع کند تا خصم بر آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود گرداند و روزه بنده باز دهد خصم خوشنود گردد و
بنده مفلس نگردد و قال بعضهم جهد البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان یکله الیها فهو
درك الشقاء فی درك الشقاء شماتة الاعداء این تفسیریست که میکند دعاء پیغمبر را که در خبر آمده است که
رسول علیه السلام گفتی اللهم انی اعوذ بك من جهد البلاء وسوء القضاء ودرك الشقاء من شماتة الاعداء
پیغمبر در دعا خویش از خدا در خواستی تا ورا از جهد بلا نگاه دارد و از دریافتن بدبختی و از قضا بد و از شادکامی دشمنان
اکنون شیخ رحمه الله تعالی جهد بلا را تفسیر میکند میگوید که جهد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن
از بهر آنکه چون بنده خود را نه بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص گردد و عجب و اعتماد او از افعال او
بر خیزد و آن افعال مقبول گردد و آن جهد نعمت گردد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند و عجب آرد افعال
مردود گردد و آن جهد بلا و محنت گردد چنانکه ابلیس که خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر و بلا گشت پس گفت
و درك الشقاء آن باشد که او را با افعال بجای بگذارد و بفضل با او کار نکند تا بدبخت شود نه بینی که هیچ فعل
خالص تر از فعل پیغمبر علیه السلام نبود و با اینهمه گفت لن ینجی احدکم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا
انا الا ان یتغمدنی الله برحمة منه وفضل و نیز گفت ولولا فضل الله علیك ورحمته لهمت طائفة
منهم ان یضلوك و نیز گفت ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن الیهم شیئا قلیلا اگر فضل و رحمت ما نبودی
با تو ترا گمراه گردانیدندی و نیز گفت اگر ما ترا استوار نداشتمی با یشان میل کردی درست گشت که نجات بنده در فضل ست
نه در فعل و چون او را بفعل او باز گذارد بدبخت گردد و دیگر گفت ومن شماتة الاعداء و شادی دشمنان آن نیست

که چون او را بفعل او باز گذارد بدبخت گردد و دشمن شاد شود از بهر آنکه مراد خویش در حق او بیابد که مراد او بدبخت
گردانیدن بنده است چنانکه گفت فلاضلنهم ولامنینهم ولاغوینهم ولازینن لهم ثم لآتینهم الایة

انشدونا للنوری رحمه الله تعالی اقول الا ول الیوم ان ابلغ الجهد کی فیجلد عنی ما اقول الا دفالی جهاد

فیرانی مقصر و عجزی عن طول الجهاد جهاد وان رجائی عودة منك بالرضا والا فحظی فی المعاد جیاد در بیت اول
چنین میگوید که من میخواهم که هر روز حق خدای خویش بغایت بجای آرم لکن و درست از من آنچه میخواهم یعنی قصد
من درست ست لکن عاجزم و نجات بنده خود درین ست که در گذاردن حق خداوند قصد صحیح دارد و لکن بعجز و بیچارگی
مقر آید چنانکه در اخبار آمده است که وحی آمد بداود علیه السلام که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست امر آمد که
چه کردی گفت الهی شکر نتوانستم کردن امر آمد که چرا و خدا داناتر گفت الهی یک نعمت را خواستم که شکر آرم توفیق تو می بایست
و بدادن توفیق شکر دیگر بر من واجب آمد آن شکر را نیز توفیق تو می بایست در شکر یک نعمت عاجز آمدم بدیگر نرسیدم امر آمد
که الان شکرتنی حین عرفت عجزك عن شکری و در دیگر بیت هست که مرا جهدی دیگر داری نیست و چنانکه
من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آوردن جهد من جهد نیست یعنی طاعتی ندارم که بحضرت خداوند
برم جز عجز خویش که بر و عرضه کنم و اصل این آنست که همه خلق از گذاردن شکر او ولی عاجزند و از گذاردن حق خدا عاجزند
چنانکه گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته یعنی ما قضوا حق معرفته و دلیل این
خبر فرشتگان ست که گویند ما عبدناك حق عبادتك و در بیت سوم چنین میگوید امید من بآنست که خوشنودی تو مرا
دریابد و اگر چنین نباشد در قیامت نصیب من دوری آید یعنی اگر خوشنود باشی از من رهائی یابم در قیامت و اگر خوشنود
نباشی از من اگر چه طاعت دارم در گردم بازمی نشاید که علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت
رستگاری من فضل و رضای توست انشدونا لغیره هبنی اداعیك بالاذکار ملتمسا ما یبتغیه ذو التلوین
والغیر فکیف لی لشهود منك تحملنی عن فتنة الوقت بل عن جنة الاثر همان انکار مرا که پیوسته ترا نگاه میکنم
و یاد میکنم و از یاد کردن مراعات کردن میجویم آنچه کیرند جویند بگشتن یعنی خلق گردانید که از خیر بشر و از شر بخیر درین
گشتنها میگردند ترا می جستند انکار که من اینهمه بجای آوردم چیزی دیگر که بدست من از کجا آرم و در بیت ثانی گفته است
که کیست که مرا مشاهده سر دهد تا آن قوت مشاهده از فتنه وقت نگاهدارد تا مرا از چیزی که در سر من اثر کند که بآن از تو
محجوب گردم مرا از و نگاهدارد یعنی جهد و کوشش و کار کردن دام بجای آوردن اینهمه بندگی کردن ست و بندگی
کردن بدست من ست لکن گشاده کردن سر و حجاب از پیش بر داشتن و مرا از حجابها نگاه داشتن تا در من اثر نکند
و مرا از تو محجوب نگرداند این خدائی ست بدست بندگان نیست انکار که آنچه بدست من ست من کردم اما آنچه بدست
من نیست و بحکم توست من آن را چگونه توانم کردن اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یقول ان

طالعت فی احوالی و مجاهداتی توابه علیها وهو الذی یطلبه ارباب المجاهدات واصحاب المعاملات فکیف
اطالع شهودا یحملنی عن خوف العاقبة من تغیر الاحوال فی الاوقات وعن النظر الی حرکاتی و مجاهداتی وهی التی تحجبنی عنك

من در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب بیم کرتو مرا وعده کرده و همه خداوندان مجاهدات و معاملات خود
این جویند چیزی دیگر هست که نمی توانم دیدن آن را چه کنم و آن خوف عاقبت ست که باشد که حال یا وقت برمن بگردانی
و از من بیزار کردی یعنی من میدانم که مرا چه فرموده و چه ثواب وعده کرده و آنچه نهی کرده و چه عقاب وعید کرده فرمان تو
خدا میگذارم و ثواب طمع میدارم و از نهی دوری می باشم و از عقاب می ترسم اینهمه میتوانم کردن لکن بلای دیگر مانده است
و آن آنست که نمیدانم که با دل من چه قضا رانده شقاوت یا سعادت و باخر چه خواهی راندن فراق یا وصال آن نمیدانم
لکن از بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی بینم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم
حکم بندگی را لکن نمی توانم که فعل خویش نه بینم در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مگر تو
این حجاب از پیش من برداری که بندگی کردن کار من ست اما حجاب برداشتن کار من نیست قولهم فی احوال
القوم في الكلام على الناس قيل للنوري من يستحق الكلام على الناس قال اذا فهم عن الله صلح ان يفهم عباد
الله واذا لم يفهم عن الله كان بلاءه عاما في بلاده و على عباده نوری را رحمه الله تعالی گفتند که
مردم که سزاوار گردد که مردم را پند دهد گفت چون از خدای فهم کند شاید که بندگان را تفهیم کند و چون او از خدا فهم
نکند بلای او عام گردد در شهرهای خدا و بندگان خدا شاید که معنی این سخن آن باشد که معانی فرمان خدا فهم کند از بهر آنکه
چون معانی سخن بداند سخن بجایگاه خود نهد و اگر اشکالی بیفتد آن اشکال را حل کند و او نجات یابد و مستمعان نیز نجات
یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه ننهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود خلق را
نیز هلاک کند پس برین قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا
فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا و اضلوا و شاید که مراد ازین فهم کردن استعمال کردن ست و این مجاز ست
متعارف میان خلق که چون کسی را کاری فرمایند و او آن کار تمام بجای آرد گویند بر افتادی و بدانستی و چون تقصیر
کند گویند ندانستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید نه جلال باشد و اعلم گفتن
تا چون آن علم او را منفعت کند خلق را نیز منفعت کند که برکات علم در عمل ست و اگر از بهر علم نبودے خود
علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علم لا ينفع صاحبه كيف ينفع غيره قال السرى اذكر مجي الناس
الى فاقول اللهم هب لهم من العلم ما يشغلهم عنى فانى لا احب مجيئهم الى میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من
خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یا رب ایشان را علمی عطا گردان که از من مشغول کردند تا من ایشان را
بکار نیایم که من دوست ندارم که ایشان نزدیک من آیند و درین حکایت بسیار فوائد ست یکی آنست که خلق را نیکو
خواهند همچنانکه خویشتن را که تا عالم را صفت این نباشد او را علم گفتن حرام باشد و ازین معنی ست که خدای تعالی
در هر عصری که پیغمبر بخلق فرستاد مشفق ترین خلق فرستاد و چون مصطفی را شفقت از انهمه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی
بشغل حق بگذاشت او را بر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او را فضل بیشتر پس چون

احوال شاگردان و استادان

سری دعا کردی گفتی یا رب ایشان را چندان علم عطا گردان که ایشان را بمن حاجت نباید درست شد که او را بر خلق
همچنان شفقت بودی که بر خویشتن و نیز درین دعا کردن دلیل ست که همه خلق را چون خود میدانست و بهتر از خود که ایشان را
همین را امید داشت و عالم باید که خویشتن بهین نباشد و همه خلق را بهتر از خویشتن داند و نیز ایشان را از خدا علم خواست
دلیل ست آن علم که یافته بود از منت خدا میدانست نه از جهد خویش که اگر از جهد خویش دانستی ایشان را تعلیم فرمودے
نه آنکه بدعا علم خواستی و عالم منت بهین باید و نیز چون از خدا از بهر ایشان علم خواست تا ایشان را باو حاجت نباید درینجا
دو سخن نیکو ست یکی آنکه دانست که حق بر تعلیم ایشان از من قادر تر ست بعجز خویش مقر آمد و بقا در حواله کرد و این دلیل ست
که تا عالم از خویشتن عالمتر یابد سخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش از آن من ست و تا
کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار با و باز باید گذاشتن و خویشتن درمیانه نباید افگندن و آنکه گفت من دوست
ندارم که بنزدیک من آیند از آن گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب گرداند بر وقت خویش غیرت آورد
و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذارد حق خداوند فرومانم و نیز آمدن خلق بنزدیک عالم عز ست و طلب عز در دنیا بیم
ذل آخرت ست ترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگرد و شومی طلب عز دنیا برکت علم از من
بستاند و نیز چون کسی بنزدیک عالم آید بتعلم بر دو فریضه گشت شفقت و نصیحت استاذی تمام بجای آوردن که اگر نیارد مواخذ
گردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد بباید داشت و استاد را بباید ترسید که نباید که ایشان تعظیم و حرمت من بجای نیارند
و ایشان را بد آید و جمله این سخن که ما یاد کردیم در یک سخن ست تعظیم و حرمت شاگردان شفقت و نصیحت استادان که چون
هر دو پدید آید برکت پدید آید و چون این هر دو نباشد برکت از میانه برخیزد و داند که علم با برکت بهتر از بسیار علم بی برکت
و حقیقت سخن سری آنست که ایشان را تو بهتری از من و مرا تو بهتر از ایشان و اگر خیر ما هر دو میخواهی ایشان را خود
سوی ما مفرست و مرا از خود بنزدیک ایشان مفکن قال سهل انا منذ ثلثين سنة اكلم الله والناس يتوهمون
انى اكلمهم سهل بن عبد الله میگوید من از سی سال باز سخن با خدا میگویم و مردم همی پندارند که من با ایشان
میگویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آرنده را بیند و آنچه شنود نه از آینده و آنچه
گوید با آرنده گوید نه با آینده و تفسیر این آنست که چون آینده را بیند باستخفاف و جهل بوی نظاره کند و برکت
از شنیدن و گفتن برخیزد و چون آرنده را بیند تعظیم آرنده او را بحرمت آرد و برکت در شنیدن و گفتن پدید آید و آنکه
گفت من با خدای میگویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود از بهر آنکه جواب آن را دهند که او سائل باشد و مخاطبه آن
کنند که او با تو مخاطبت کند اما خطاب از کسی و جواب از دیگری محال باشد پس معنی سخن سهل آنست که سر من چنان
مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نمی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت و سبب دانم و گوینده
جز حق را ندانم و جواب جز حق را عز و جل ندهم و این چنانست که اگر رسولی از ملکی پیغامی آرد و جواب آن رسول را نباشد
آن ملک را باشد و رسول درمیانه سبب و واسطه باشد نه بینی که رسول چون نکاح را اجابت کند عقد بر مرسل افتد
نه بر رسول این ست معنی قول خدای تعالی من يطع الرسول فقد اطاع الله طاعت رسول طاعت مرسل آمد

از بهر آنکه رسول سبب باشد حکم مسبب را باشد نه سبب را وقال جنید للشبلی رحمهما الله نحن حبرنا هذا العلم
تجبیرا ثم خبانا فی السراديب فجئت انت فاظهرت علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیری و بروایت دیگر آورده اند که این سخن که شبلی با جنید گفت لا بارك الله فیك پس ازین
گفت یا شبلی ما این علم را ایجا راستیم یعنی بیاموختیم و راست کردیم و کار بستیم تزئین علم امن باشد و پس این علم را در سردابها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر ملا ظاهر کردانیدی شبلی جواب داد که من میگویم و من می شنوم و در هر دو سرای جز من
کیست اما سخن جنید از مقام غیرت بود که هر کس را بر چیزی غیرت باشد آن چیز را پنهان دارد و سخن شبلی از مقام غلبات بود
و مغلوب همه چیزی گوید پس شبلی را مقام غلبه بود و جنید را مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بگفتار آمد و گفت ارنی انظر الیك و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه سلام الله که چون بقاب قوسین
رسید تا گفت لا احصی ثناء علیك سخن نگفت و مقام تمکین بلندتر از مقام غلبات ست که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و جنید از مقام غلبات گذاشته بود و بمقام تمکین رسیده بود آرامیده و از گفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را ملامت
کرد اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی بجواب و عذر مشغول گشت و صاحب تمکین از گفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی گفتار واجب کرد و هر یک
از ایشان در مقام خویش معذور اکنون معنی مقام هر دو بگوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بیشتر را
نامحرم دید غیرت آورد و با نامحرمان سخن گفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت میگفت و مستان
در بسیار چیز با معذور دارند که هشیار رانداند و آنکه شبلی گفت من میگویم و من می شنوم این نه بمعنی خویشتن بینی گفت
که خود بین بنزدیک این طائفه مومن نباشد لکن این خبر دادن بود که از خلق فارغم و هر چه میگویم با خویشتن میگویم
و گفتار من از سر وقت من ست نه از فسوق و بازار جستن از خلق قال بعض الکبار للجنید وهو یتکلم علی الناس
یا ابا القسم ان الله لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم و این گوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میگفت او را گفت خدا از عالم بعلم گفتن راضی نباشد تا آنگاه که او را در علم یابد یعنی تا عامل
نباشد این علم را که میگوید و در آن علم راست نباشد بآن معنی که آن کند که مقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا منفعتش
آن باشد که از علم گفتن خلق را رضای حق طلبند نه جاه خلق و علم را مکسبه نسازد و بعلم عز دنیا نجوید و کبر و تجبر نیارد
یا معنی در علم بودن آن باشد که شفقت و نصیحت بجای آرد و در بعضی روایتها چنین ست که گفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانك و الا فانزل فنزل جنید و لم یتکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم گفتن نیافت فقال لولا انه
بلغنی عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم ما تکلمت علیکم و در حکایت چنان ست که مردم جمع آمدند و با کراه او را
بیرون آوردند تا بمنبر برآمد و گفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میگوید چون آخر الزمان باشد پیشرو و مهترین قوم حقیرترین و کمترین ایشان گردد
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرگز از بهر شما بر منبر سخن نگویمی و ارذل حقیر و بیشمار باشد یعنی حقیرتر و رین قوم منم از بهر این
سخن میگویم لکن بی حرمتی و بی ادبی میکویم تا اگر در مراعات حق علم راست نباشم در اقرار دادن بتقصیر راست باشم و در آخر

حکایت چنین ست که نوری را خبر دادند که دیگر باره جنید بیرون آمد بر منبر رفت و سخن میگوید نوری بیامد و بر کناره
مجلس بایستاد و گفت السلام علیك یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب و او را امیر القلوب
ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابو القسم غششتهم فاجلسوك علی
المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و من نصیحت کردم مرا
در سرگین و انها انداختند و تا عالم بوده است همین بوده است همیشه خاینان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه
خدا و قصه پیغمبران گفت و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین جنید او را گفت ما غشی و ما نصیحتك خیانت
من چیست و نصیحت تو چیست گفت غشك انك دخلت بین الله و بین خلقه و نصیحتی انی وکلتهم الی ربهم
گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را بخدا باز گذاشتم
یعنی خویشتن را از محلی نبینم که کسی را بخدا توانم رسانیدن و از رسانیدن خویش عاجزم بدیگری نمی پردازم و دانستم
که آنکه حق را بباید آورد من بکار نیایم و آنکه نباید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش از میانه برداشتم و تو
خویشتن را باین معانی پیش آوردی و خویشتن بین گشتی و ازین نیکوتر نیست میان خلق و میان حق حجاب نیست
راه گشاده است هر که خواهد راه یابد من خویشتن را در میانه حجاب نکردم اما تو راه بگرفتی و خویشتن حجاب ساختی
وقال جنید لم اتکلم علی الناس حتی اشار علی ثلثون من الابدال انك تصلح ان تدعو الی الله جنید رحمه الله
تعالی میگوید سخن نگفتم مردمان را تا آنگاه که سی تن از ابدال بمن اشارت نکردند که تو شایسته آنی که خلق را با خدا
خوانی ابدال آن راستترین خلق اند پس جنید میگوید خویشتن را بر راستان عرضه کردم تا راستان مرا قبول نکردند
و بشایستگی من گواهی ندادند مرا سخن گفتن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کنتران قبول نباشد اندک مایه راستی
بس باشد تا کنتران آنرا قبول کنند اما تا راستی تمام نباشد راستان قبول نکنند و موحد را خویشتن با کنتران راست
نباید کرد که خویشتنش راست نماید و راه گم کند لکن خویشتن را با راستان قیاس باید کرد تا خویشتنش کثر نماید و براه
باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشد عیب خویش از پاکان باید پرسید تا او را بعیب او بینا گردانند و این
دلیل ست که علم تنها بسنده نباشد دعوت را لکن شایستگی علم در دعوت بباید پس جنید با این صفت ابو الحسین النوری
او را طعن میکرد و او با آن طعن مقری آمد کوئی حال ما علما چون خواهد بودن قیل لبعض الکبراء لم لا تتکلم علی الناس
فقال هذا عالم قد ادبر و تولی و المقبل علی المدبر مدبر من المدبر یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیگوئی
و پند نمی دهی گفت این عالمی ست روی بگردانیده و بر گشته یعنی روی بنقصان آورده و باشکوه گشته و از چیزها
باز مانده و هر که روی بمدبر آرد و بر و اقبال کند از آن مدبر مدبرتر باشد و این از آن ست که هر گروهی با جنس خویش
سازند چنانکه گفته اند الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الی شکله پس مقبل با مقبل سازد و مدبر با مدبر
اکنون بحکایت باز گردیم و مراد از عالم اهل عالم ست نه نفس عالم و چون عالم بر اقبال باشد هر مدبری که روی
با ایشان آرد ببرکت صحبت ایشان مقبل گردد چنانکه در خبر آمده است هولاء قوم لا یشقی بهم جلیسهم و چون

عالم مدبر باشد هر مقبل که روی باو آرد همچون او مدبر گردد چنانکه در خبر آمده است من کثر سواد قوم فهو منهم پس چون کسی خلق بیند که در حال خویش و روی بایشان آرد تا ایشان را راست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را راست کرداند ایشان او را کژ کردانیده باشند اگر داند که او ایشان را راست تواند کردانیدن بر ایشان اقبال باید کرد و بنا کردن معذور نباشد و اگر داند که ایشان راست نگردند و او کژ خواهد گشت چنان واجب کند او را که از ایشان بگریزد و خویشتن نگاهدارد چنانکه خدا میگوید یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز خبر پیغمبرست که چون فساد خلق یاد میکرد در آخر الزمان گفت الزم بیتک و نیز گفت من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر سبعین شهیدا و در روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور البجلی لابی القسم الحکیم بای نیة انکلم علی الناس فقال لا اعلم للمعصیة نیة غیر الشرک میگوید بکدام نیت مردم را سخن گویم پس گفت معصیت را نیتی نمی دانم جز بجای بگذاشتن ابو القسم الحکیم سخن گفتن را معصیت میخواند و نزدیک من والله اعلم نه از بهر این معصیت میخواند که پند دادن خلق را معصیت باشد از بهر آنکه انبیا علیهم السلام باین کار آمده اند و انبیا بمعصیت فرمودن نیایند چنانکه خدا میگوید فذکر فان الذکری تنفع المومنین و نیز میگوید فذکر انما انت مذکر لکن تو اند بود که ابو القسم حکیم در ابو منصور را آن سخن بدید که او از آن سخن گفتن بازار خویش می طلبید نه نیک آمد خلق و هر که بعلم آموزانیدن نیک آمد خلق طلب کند نه بازار خویش این برترین همه طاعتها باشد از بهر آنکه درجه پیغمبران ست و پیغمبران همه چنین میگویند که لا اسئلکم علیه اجرا پس چون بعلم آموزانیدن بازار خویش طلبند این برترین همه معصیتها باشد از بهر آنکه دین اسلام را و خدا و پیغمبر را دام دنیا میسازند پس گفت واستاذن ابو عثمان سعید بن اسماعیل الرازی رحمه الله تعالی ابا حفص الحداد علی الناس و کان تلمیذه فی الکلام فقال له ابو جعفر و ما یدعوک الیه فقال ابو عثمان الشفقة علیهم و النصیحة لهم فقال و ما بلغ من شفقتک فقال لو علمت ان الله یعذبنی بدل جمیع من آمن به و یدخلهم الجنة وجدت من قلبی رضا به فاذن له فشهد ابو حفص مجلسه فلما قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذاب ایاک ان تتکلم الناس و فیک هذا اشره فقال ابو عثمان و ما ذاک یا استاد قال اما کان لک من النصیحة لهم والشفقة علیهم ان یوثرهم علی نفسک بثواب السبق لم یبتلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مردی فقیه بود و او را سی صد مرد شاگرد بود و ابو حفص حداد مردی عارف بود شبی با ابو حفص رحمه الله تعالی جائی اتفاق مهمانی افتاد و سخنان ابو حفص بشنید و خویشتن را اهل شریعت یافت و ابو حفص را اهل حقیقت و دانست که شریعت بی حقیقت نیکو نباشد بشاگردی ابو حفص آمد در شاگردی او چنان بحرمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر وی متغیر گشت و او را گفت نخواهم که پیش من آیی و برابر دکان ابو حفص مردی را متوضای بود هر ماهی بهیچ درم بمزد بستد و سوراخی در دیوار کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی بطلس پیش از صبح در آنجا آمدی و پس از نماز شام بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را دریابد و خویشتن باستاد نمود و تمام استاد

نگاهداشته باشد تا ابو حفص بعد از سالی از و خوشنود گشت و او را نزدیک خویش خواند چون او حرمت چنین نگاهداشت برکت صحبت او در وی پدید آمد و از استاد دستوری خواست تا مجلس دارد و خلق را پند دهد و علم گوید و این دلیل ست که شاگرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد ابو حفص او را گفت ترا چه برین آورده است که مجلس داری و این دلیل ست که نشاید که استاد شاگرد را بگذارد تا صدر گیرد تا آنگاه که او را امتحان نماید و بداند که او شایسته است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اگر پیش از وقت او را بگذارد تا صدر گیرد و پرده دریده گردد و رسوا گردد و آنگاه با شاگرد خیانت کرده باشد و نخست این استادی را نشاید و ازین معنی گفته اند در مثل که من تصدر فی غیر آوانه نزل من امامه ابو عثمان گفت نصیحت و شفقت مرا باین آورده است و این دو اصل اند در استادی دعوی کرد که این دو اصل بجای آورده ام ابو حفص گفت شفقت تو بر خلق تا بچه حدست و این دلیل ست که مدعیان را حجت خواهند و بدعوی باز بگذارند و بمجرد دعوی هیچکس نه دهند تا آنگاه که حجت نباشد و بندگان بمجرد دعوی بی حقیقت حقیقت کی یابد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت لو ترک الناس و دعویهم لادعی ناس دماء قوم و اموالهم و لکن البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر و اصل درین آنست که هر که دارد او را بدعوی حاجت نیاید و دعوی آنست که کند که ندارد و صاحب دعوی بی معنی باشد و صاحب معنی بی دعوی پس چون حجت دعوی از و بخواست گفت راستی من بجایگاهی رسیده است که اگر حق تعالی ببدل همه مومنان مرا عذاب کند و ایشان را بهشت فرستد من باین راضی باشم و این کمال شفقت ست و عالم را چندین شفقت بباید تا او را روا باشد که مردم را پند دهد و علم گوید بلاک از ما علی مزور که از بر آید و در تحت این کلمه نیز سخنی ست نگفت ببدل همه خلق مرا عذاب کند که آنگاه کافر نیز در آمدی و عذاب کافر با عداوت و قطیعت موبد باشد و باین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان رواست که آن بی قطیعت و بی شقاوت باشد و نیز موبد نباشد تا لذت وصال یا امید نجات او را قوت دهد تا تحمل آن عذاب را و هر کس که نیک آمد خویش و بلا خلق جوید آنکس در بلا ماند و خلق برهند و هر کس که نیک آمد خلق در بلای خویش جوید هم او را نیک افتد و هم خلق را پس ابو حفص او را دستوری داد و بمجلس او حاضر گشت و پنهان بنشست سبب حاضر گشتن آن بود تا دعوی او را تجربت کند که او را در آن دعوی راست یابد بآن سبب بود که تا او را بسر قوت کند و مدد دهد تا رسوا نگردد چنانکه شفقت استادی واجب کند و بر قویان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان نشست تا او را نه بیند و خجل نگردد و چون مجلس باخر آورد سایلی بر خواست و چیزی بخواست ابو عثمان شفقت بر دور دار خویش بوی داد ابو حفص آواز داد که یا کذاب پر حذر باش تا نیز خلق را سخن نگوئی باین حرص که من در تو بدیدم و این دلیل ست بر آنکه ترجیح جائی باز نباید داشتن چنانکه خدا گفت یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله و لو علی انفسکم او الوالدین و الاقربین و نیز پیغمبر گفت قل الحق و ان کان مرا ابو عثمان گفت یا استاد ترکوا من کرام ست گفت در تو چند اگر شفقت نبود کی ایشان را بر خویشتن بگزیدی بثواب سبقت و توقیع ایشان

یعنی باول دعوی کردی که شفقت و نصیحت مرا باین سخن گفتن آورده است و بصدقه دادن سبقت بردے تا ثواب سابقان ترا باشد و خویشتن را بهتر ازان خواستی که ایشان را و این شفقت و نصیحت نباشد تو کذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد و نزدیک ما چنان ست که ابو عثمان در دعوی صادق بود که بر بزرگان جز کمان نیکو نباید بردن لکن دعوی کرد در پیش استاد خویش و دعوی شوم باشد خاصه در پیش کسی که از تو بزرگتر باشد پس حق پرده او بدرانید تا عیان را پند کردد و بدانند که بنده را دعوی نرسد و ازین معنی گفته اند من ادعی افتضح

ونیز گفته اند ما زالت الدعاوی مشئومة علی اربابها قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الانماطی یقول کنا عند جنید اذ مر به النوری فسلم فقال جنید وعلیك السلام یا امیر القلوب تکلم فقال النوری یا ابا القسم غششتهم فاجلسوك علی المنابر ونصحتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید ومارءیت قلبی احزن منه فی تلك الوقت ثم خرجنا علیه فی الجمعة الاخری فقال اذا رأیتم الصوفی یتکلم علی الناس فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است که بگو حرفی و آن آنست که جنید او را گفت تکلم و این دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا از وی درنخواست و دلیل ست بر نیازمندی جنید که فائده طلب میکرد از نوری و این هردو اساس دین ست یعنی حسن و حرمت داشتن و آنکه گفت هرگز دل خویش را غمناک تر ازان ندیدم ازان بود که انچه نوری او را میگفت در خویشتن اثر آن نیافت پس با دینه دیگر بیرون آمد و گفت چون صوفی را ببینید که مر دمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنی از معنی انچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فراغت گفتار نیافتی ونیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلك اشتغل بالخلق از بهر آنکه هرکه بحق مشغول باشد بخلق نپردازد و قال ابن عطاء فی قوله تعالی وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا میگوید که با ایشان سخن گوئی قول بلیغ گوئی گفته اند قول بلیغ بسنده و رسنده باشد یعنی از حد کم نگردان تا تمامی معنی بر رسند و دریابند و از حد مگذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطاء قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهمهم و مبلغ عقولهم چندان گوئی که فهم ایشان دریابد و عقل ایشان بوی رسد یعنی چندان مگوی که تو دانی چندان گوئی که ایشان طاقت سماع آن دارند و این از بهر آنست که سمع حامل عبارت ست و فهم معنی حامل عبارت و همچنانکه ظاهر بار بیش از طاقت بر نهی هلاک شود فهم را نیز چون بار معانی فزون تر از طاقت او نهی هلاک شود این بغذا باز برد شخصے را که غذا باید تا حیات یابد ضعیف گردد و هلاک شود معانی و حقایق غذاست معانی غذا فهم ست و حقایق غذا سرست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند و اگر فزون از طاقت نهی هلاک کرد و معنی بلیغ این باشد و قال غیره فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم و اینکه خدا گفت اگر بر ما تا گفتنی گوید بهفت اندامش ببریم و رگ جانش ببریم معنیش آنست که اگر مواجید با اهل رسوم بگوید ما با او این کنیم و مواجید اهل حقیقت را ست و رسوم اهل ظاهر را و عام را و سخن خواص با عام گفتن روا نباشد میگوید اگر آن سر که با خاص باید گفتن با عام گوید او را عقوبت کنیم از بهر آنکه با نااهل سر گفتن هم بر سر ظلم باشد و هم بران کس که با او سر گفته باشد و ظلم بر سر آن باشد که نه بجایگاه بنهی و ظلم بر کسی آن باشد که بر وی چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

ندارد و پس برین دلیل آورد و گفت ویدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیك من ربك ولم یقل ما عرفت به الیك و دلیل برین قول خداست که پیغمبر را گفت برسان انچه بر تو فرستاده اند از خدای تو و نگفت برسان انچه ما ترا با و شناسا کردانیده ایم و این از بهر آنست انچه بظاهر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن میداشتند یعنی که جبرئیل علیه السلام اندر میان میگنجید انچه اسید را البسر کشف می افتاد جبرئیل درمیان نمیگنجید و چیزی که جبرئیل طاقت سماع آن ندارد غیر سید طاقت چگونه دارد و ورای الحسین المغازلی رویم بن محمد وهو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین مغازلی رویم را دید که از بهر یاران در فقر سخن میگفت نوقف علیه فقال وما تصنع بالسیف اذا لم تکن فالا هلا ابتعت بما جئت هذا السیف خلخالا بایستاد و گفت چه خواهی کرد شمشیر چون مرد کار زار نیستی چرا بآن پیرایه ها برنجن نخری وچون حسین مغازلی رویم را دید که در فقر سخن میگفت و مکر او را در مقام فقر راست نیافت این بیت مثل آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوی و این ازان معنی بود که فقر مقامی بزرگ ست و بزبان شریعت فقر دیگرست و بزبان حقیقت دیگر و فقیر در شریعت آن باشد که غنی نباشد تا صدقه برو حلال کردد پس فقیر بزبان حقیقت آن باشد که در هردو کون او را علاقتی نباشد نه با موجودات او را صحبت باشد و نه در معدومات او را طمع باشد و نه درین فقر او را از حق نصیب باشد بان معنی که ظن نبرد که من باین معنی بحق رسیدم از بهر آنکه چون بحق رسید غنی باشد نه فقیر و بباید دانستن که فقیر بحقیقت غنی باشد ازان معنی که فقر او بحق باشد نه بخلق و هرگرا فقر بحق درست گردد از خلق غنی گردد و هر که بخلق محتاج گردد از حق فقیر ماند و چون فقیر حقیقت گشت فقرش غنا گردد از بهر آنکه چون فقرش درست گردد بحق تعالی هردو کون او را غنی نگردانند و از هردو کون او را هیچ بکار نیاید پس غنی نه آن باشد که دارد غنی آن باشد که او را نباید و در شریعت فقر نا داشتن ست و غنا داشتن هرکه ندارد فقیر ست و هرکه دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت بایست ست و غنی نا بایست ست و نزدیک اهل حقیقت اگر کسی همه کون دارد و بایدش فقیر ست و اگر ذره ندارد و نه بایدش غنی ست مگر حسین در رویم این راستی را در مقام فقر ندید ازین سبب او را این بیت مثل آورد پس گفت عبره بعبارة تنم عن حال لیس هو فیها او را سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی که او دران حال نبود یعنی تو اگر بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی ونیز فقیر حقیقی را فقر حال باشد و چون فقر حال گشت نیز عبارت و بیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی که آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد هجم فی دعواه میگوید هرکه سخن نه از معنی خویش گوید خویشتن را دران دعوی خر گردانیده باشد و قول خدای تعالی برین دلیل آورد و قال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا و چون جهودان را عبارت علم بود و آن دانستن توریت بود و معنی نبود یعنی استعمال کردن و حق توریت نگاهداشتن حق تعالی ایشان را مانند کرد بخری که بار کتب بر پشت دارد و این دلیل ست که هرکه عبارت ظاهر دارد بی حقیقت باطن دعوی او را معنی نیست و همچنانکه آن خر ست که بار کتب بر پشت دارد و پس گفت آنکس که عبارت کند از چیزی که در باطن او نیست همچنان ست که آن خر که کتابها بر پشت دارد یعنی او را ازان علم منفعت نیست و کاشکی چنانستی از بهر آنکه این کتابها بران

ستوران حجت نیست و این علم برین گوینده نا کنند حجت ست قولهم فی توفی القوم وجعا هلا تهم قال ورث
حارث المحاسبی من ابیه اکثر من ثلثین الفا فلم یاخذ منه شیئا فقال انه کان یرے القدر
این باب بران آورده است که باز می نماید که این طائفه خویشتن را چگونه نگاهداشته اند و این خود کمترین مقام ست
یعنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است و ستاننده
حرام در خدای تعالی عاصی ست و عاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت و بباید دانستن که شر هر دو کون در
دنیاست هر که تعلق بدنیا گیرد نه از خلق سلامت یابد نه از شیطان با خلق بخصومت و با نفس بشهوت افتد و با شیطان
هم صحبت باشد و چون دنیا بگذاشت نه خلق را با او شغل باشد نه نفس را و نه شیطان را از برین معنی گفت پیغمبر علیه السلام
حب الدنیا راس کل خطیئة پس چون اول مقام حلال بجای بگذاشتن ست کے روا باشد که باول مقام
حلال بگذارند و بآخر مقام حرام یا شبهت بگیرند اکنون بیان پرهیز حارث محاسبی بیان میکند که او از اهل سنت
و جماعت بود و پدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت ازو باز ماند حارث آن میراث نخواست
و گفت او قدری بود نزدیک من کافر ست و من سنی و موحد و مسلمانم و پیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث
اهل ملتی شتی و سلطان را بگفت تا آن مال بر داشت او را گفتند اگر تر انمی بایست چرا بیاران خویش
ندادی جواب داد که لا اطعمهم مالا اکل چیزیکه من نخورم بایشان چگونه دهم توقی و شفقت او بر یاران چنین
بود قال ابو عثمان کنا فی دار ابی بکر ابن ابی حنیفة مع ابی حفص فجری ذکر صدیق غائب عنا فقال
ابو حفص لو کان عندنا کاغذ اکتبنا الیه فقلت ههنا کاغذ و کان ابو بکر خرج الی السوق فقال
ابو حفص لعل ابا بکر قد مات ولم نعلم و صار الکاغذ للورثة فترک الکتاب
ابو عثمان گفت بخانه ابو بکر ابن ابی حنیفه بودم با ابو حفص بهم بهانی دوستی را یاد کردیم و گفتیم کاشکی با ما بودے
بو حفص گفت اگر کاغذ بودی رقعه بفرستادمی و او را بخواندمانی گفتم اینجا کاغذ هست گفت باشد که خداوند خانه چون
ببازار رفت آنجا مرده باشد و این کاغذ ازان وارث باشد و نشاید مرا چیزی بر و نوشتن و تواند بود که او را از خداوند
سرای دستوری بود بر داشتن کاغذ اما چون او را شبهت افتاد در مرگ او توقی کرد ازان و تواند بود که بر دل خداوند
سرای ثقه داشت و بر دل وارث او اعتماد نداشت و بترسید که نباید که این کاغذ ازان وارث باشد و تناول این
بر من حرام باشد و این اصلی ست این طائفه را که چون از دل دوست خویش آگاه گشته باشند بمال او انبساط
کنند و چون آگاه نگشته باشند بی دستوری انبساط نکنند و قال ابو عثمان کنت عند ابی حفص و بین یدیه
زبیب واخذت زبیبة واحدة و وضعتها فی فی فاخذ بحلقی و قال یا خاین تاکل زبیبی فقلت لتفقیر
بزهادتک فی الدنیا و علی بایثارک اخذت الزبیبة فقال یا جاهل تثق بقلب لا یملکه صاحبه
ابو عثمان گفت در نزدیک ابو حفص بودم و پیش او مویز نهاده بود مویزی بر داشتم و بر دهان نهادم و دست
و راز کرد و حلق من بگرفت و مرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

عاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت

و نیز دانسته ام که تو با همه دنیا با کسے بخل نکنی و هر چه داری بر اغیار ایثار کنی باین گستاخی مویز بر داشتم مرا گفت یا جاهل
بر دل چرا اعتماد میکنی که خداوند دل را بر دل خود پادشاهی نیست و درین حکایت فوائد بسیارست یکے آنکه نشاید که
دست بچیز کسان دراز کردن و اگر چه اندک ست که بذره روز قیامت شمار خواهد بود و خدا گفته است فمن یعمل مثقال
ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و در حکایت آمده است که روزے عیسی علیه السلام بگورے بگذشت مرده
را دید عذابش میکنند از سبب عذاب کردن او پرسید دعا کرد تا خدا آن مرده را بسخن باز آورد گفت یا روح الله روزے
طعام خورده بودم و چیزے در دندان من مانده بود و حمالے بگذشت با پشته هیزم خلالے ازان بگرفتم و دندان خویش را
بآن پاک گردانیدم هشت سال ست تا مرده ام هنوز در عذاب آنم عیسی گریان گشت و گفت خداوندا آن خلال را
حال برین صفت باشد کوئی خداوندان ستونها را حال چگونه خواهد بود دوم آنکه ابو حفص حلق او بگرفت نه از بهر بخل
گرفت که همه دنیا را بنزدیک ابو حفص قدرے نبود بمویز او را خصومت کے افتادے لکن باین شفقت و تادیب
خواست و تا شاگرد خویش را راستی و ادب بیاموزد و بکودکی با او چنین کرد تا ببزرگی گستاخی نکند و این چنانست
که خدا میگوید فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما حرام گردانید مادر و پدر را اف کردن تا فرزند بداند که اینقدر آزار
نزد خدا حرام ست بیشتر ازین چگونه باشد و این بر معنی تنبیه باشد و این درشتی کردن و خاین خواندن هم
ازین معنی بود تا آن عنف یاد دارد و دیگر باره بے ادبی نکند و آن عذر که ابو عثمان آورد عذر ظاهر بود که چون از دل کسے آگاه
باشی و احوال بر نهسته باشی گستاخی روا باشد لکن با این همه ابو حفص بر و انکار کرد و او را جاهل خواند از بهر آنکه اعتماد بر دل کرده بود
و احوال دلها کسے نداند جز خدا و باشد که حال دل بوقتے چنان باشد که بهمه دنیا سخاوت کند و باشد که حال او وقتے چنان
باشد که بذره بخیلی کند از بهر آنکه دل گردنده است و ازین معنی او را قلب خوانند پس کسیکه بر چیزے یا بر حالے اعتماد
کند که ازان چیز خبر ندارد جاهل باشد ازین سبب او را جاهل خواند و عذر او نزدیک استاد عظیم تر از جرم آمد لاجرم
شنعتش عظیم تر از شنعت اول آمد و اینک بو حفص گفت تر ابر دلی اعتماد کردن که خداوند آن دل پادشاه
آن دل نباشد محال باشد ازان گفت که دل بدست بنده نیست و دارنده دل خداست عز اسمه چنانکه میگوید
و اعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه و پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها کیف یشاء پس
ابو حفص چنین میگوید من که خداوند دلم مرا خود بر دل خویش اعتماد نیست و من دل خویشتن را چنان
نمیتوانم داشتن که مرا آرزوست ترا بر دل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا
یقولون کان الشیوخ یهجرون الفقیر لثلث اذا حج عن غیره بمال له و اذا اتی خراسان و اذا دخل الیمن قالوا
من اتی بخراسان لم یاتیه الا للرفق ولیس لها مباح فیطیب مطعمه و اما الیمن ففیه طرق الی الفسق کثیرة
و از بسیاری مشائخ شنیدم که گفت پیران فقیر را مهجور کردانیدندی بسه کار چون حج کردے از بهر دیگران بمال ایشان
ازان سبب که طاعت و عمره خویش از بهر دنیا بذل کردی و طریق این طائفه آنست که یک نفس بهمه دنیا بذل کردن روا
نباشد از بهر آنکه دنیا را بنزدیک خدا قیمت نیست و نفس را قیمت بزرگ ست بیک نفس شقی شود و بیک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی او را مهجور کردانذی بآن معنی که خراسان جای تقرب نیست در فتنش جز رفق دنیا نبودی و چون بخراسان مباحات نیست چنانکه بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستے کرد و طریق این طائفه از حلال توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کنند چگونه باشد و نیز طریق این طائفه طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا بگفتن چون از بهر دنیا سفر کنند بنگر که چگونه باشد و سوم چون بیمن رفتی او را مهجور کردانیدندی از بهر آنکه یمن زمین فسق ست و تقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی و اگر از بهر فسق نبودے تقربے حاصل نیامدے و نیز اگر چه بفسق انس نبودی که چون میان ایشان افتادے با ایشان میل کردے میل با اهل معصیت معصیت باشد و اگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار گشتے بچشم او خوار و سبک گشتے و سبک داشتن معصیت هم معصیت باشد و اینهمه دلیل ست تا از یار بد و از اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی و ازینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام که من

یصحب صاحب السوء لا یسلم و من لا یحفظ لسانه یندم و من یدخل مداخل السوء یتهم و نیز همی که گفته اند

عن المرء لا تسئل وابصر قرینه فان القرین بالمقارن یقتدی و گفته اند سه چیز و سه چیز دلیل ست نفقه کردن بر کسب دلیل ست هم آنچنانکه آورده است خیر بخیر شر بشر و قرین دلیل معامله بنده ست با هر گروهے صحبت کند همان کند که ایشان کرده اند و عاقبت دلیل ست بر اعتقاد هر چه عمر بران گذشته باشد خاتمت هم بران باشد

کان ابو المغیث لا یستند و لا ینام علی جنبه و کان یقوم اللیل کله فاذا غلب عینیه وضع خدیه علی رکبتیه

فیغفو غفوة فقیل له ارفق بنفسك فقال و الله ما رفق لی رفقا فرحت به و انا سمعت سید المرسلین یقول

اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردے بزرگ بود هرگز پشت بدیوار باز ننهاده بود و چون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد داشتے شک نیست که سر از نفس عزیزتر ست و نیز هرگز بر پهلو نخفته بود که عارفان را با نفس مخالفت باشد و با حق سبحانه موافقت نه چون ما که ما را با نفس موافقت ست و با حق مخالفت و نیز روا باشد که نخفتے از بهر آنکه خواب غفلت ست و نیز دیک اهل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد که ناخفتن او از ان سبب بود که نباید خفته مانم و حقها ازان خدا از من درگذرد و روا باشد که نخفتن او متابعت رسول بود علیه السلام که میگوید تنام عیناي ولا ینام قلبی تا همه شب بر پای بودے موافقت مصطفی را علیه السلام الله که از رب العزت او را امر آمده بود که قم اللیل الا قلیلا و نیز امر آمد که فتهجد به نافلة لك یا ازان معنی بود که شب وقت خلوت کردنست با دوستان نه بینی که چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعین لیلة آمد نه اربعین یوما و نیز چون مصطفی علیه السلام را بمعراج بردند شب بود چنانکه خدا میگوید سبحن الذی اسری بعبده لیلا و نیز بشب از خلق فراغت بیشتر باشد و بمناجات حق نکوتر رسد نه بینی که خدا گفت و بالاسحار هم یستغفرون و نیز شب پوشیده تر باشد از ریا دورتر باشد از نفاق و عبادت هر چند از ریا دورتر خالص تر و باخلاص نزدیکتر پس چون خواب برو غلبه کردے سر بر زانو نهادی پاره بغنودی و این دلیل ست که خواب او از بهر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت و معصیت

گشتے لکن آن خواب او از بهر آسودن بود تا نفس دیگر باره قوت خدمت یابد تا آن خواب وی هم نماز گردد که هر کسیکه از بهر نهمت و شهوت خورد و خسپد خواب و خورد او معصیت گردد و هر که از بهر قوت طاعت خورد و خسپد آن خوردن و خفتن او طاعت گردد نه بینی که شریعت سحری را بستوده است و ثواب عظیم را بدان وعده کرده است از بهر آنکه قوت طاعت را خورده شهوت نفس را تا بزرگان چنین گفته اند که متقدمان خوردندی تا بزیستندی و ما همی میزیم تا بخوریم ایشانرا خوردن چندانے بایستے که جان برجای داشتے و بر طاعت قوت یافتندے باز ما را جان برجای باید تا بخوریم طاعت نو دنی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا تے بکن گفت چون خدا با من رفق نکرده است من با خویشتن چگونه رفق کنم این خبر حجت آورد و گفت نشنیدی که سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس هر که با ایشان مانندتر بلای او صعب تر و این سخن که ابو المغیث گفت نه از بهر آن گفت که خویشتن را صدیق میدانست لکن میخواست که طریق ایشان نگاه دارد تا با ایشان رسد چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید من تشبه بقوم فهو منهم و چون محب این طائفه بر راه ایشان میرفت و بلا را بر نعمت اختیار میکرد و تحقیق محبت خویش را که هر که کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکه خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و آنکه گفت هر کرا نزدیک حق محل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر از ان گفت که دار دار محنت ست و ولی را در دار محنت نعمت جستن محال ست و این دار فناست و عقبی دار بقا و فنا با بقا ضدین اند و هرگز دو ضد بهم جمع نگردند یا در دار فنا بلا باید و در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت باید و در دار بقا محنت و ازینمعنی گفته است پیغمبر علیه السلام که الدنیا سجن المؤمن و القبر روضة من الجنة ماواه و الدنیا جنة الکافر و القبر حفرته و النار ماواه قالوا ان ابا عمرو الزجاجی اقام بمکة سنین کثیرة لم یحدث فی الحرم مکان یخرج من الحرم المحدث ثم یعود و هو علی الطهارة و خلق بظاهر این آسان دانند اما این عظیم ست از بهر آنکه نفس را صحبت با حرم ست و سر را صحبت با خداوند حرم و هر کسیکه در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاه دارد در صحبت کردن سر با حق ادب چگونه نگاه دارد و ببایددانستن که هر کرا سر با حقیقت راست تر ظاهرش با شریعت راست تر و هر کرا سر با حقیقت ویران تر ظاهرش با شریعت خراب تر و آنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بوده اند ازینجا بوده اند که ظاهر آئینه سر ست بظاهر خلق نگاه کرده اند و در حرکات ظاهر بدانسته اند که سر از کجا میجنبد قال سمعت فارسا یقول قال

ابو عبد الله المعروف بشکال لا یکلم الناس و کان یاوی الخرابات فی سواد الکوفة و کان لا یاکل الا المباح و القمامات فلقیته

یوما فتعلقت به فقلت سالتك بالله ان اخبرتنی بما الذی یمنعك من الکلام فقال یا هذا الکون یوهم فیها الحقیقة

و لا یصح العبارة عما لا حقیقة له و الحق یقصر الاقوال دونه فما وجه الکلام و ترکنی و مر فارس میگوید که ابو عبد الله شکال با کس سخن نگفتے و شب در ویرانهای سواد کوفه بودی و طعام چیزے خوردے که در اصل آن مباح بودی چنانکه گیاه و مانند آن یا از خاک انبانان ریزه برداشتے و بخوردے و آنکه با کس سخن نگفتے از کمال انس که او را با حق بود و از خلق وحشت گرفته بود تا بنده را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس پدید آید از خلق وحشت گیرد و آنکه بویرانها وطن ساختے

خلوت و عزلت را بودی که سلامت دین در خلوت و عزلت ست و آنکه جز مباح و نان ریزهٔ خاک دران نخوردے
ازان بودے که خلق بنزدیک او بطمع و بسوال نیز نزدیندے و نیز بتر سیدے که اگر دست بسوال پیش دراز کنم چیزے
دهند مرا که دران چیز شبهت باشد اما در مباحات شبهت نیست و مصطفی علیه السلام میگوید دع ما یریبك الی
ما لا یریبك و نیز انچه خلق را بایستے بخلق بگذاشتے و انچه خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا او را
با خلق خصومت نماند و نیز انچه خلق داشتے بآن طمع نکردے از بهر آنکه ترسیدے که اگر من روی از حق بخلق آرم باشد که
ما نیز بخلق بازگذارد چنانکه میگوید نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا هر که چیزے اختیار کند ما او را بآن چیز
بازگذاریم فارس رحمه الله تعالی میگوید روزے او را دیدم در آو یختم و او را بخدا سوگند دادم که آن چیست که ترا از سخن
گفتن با خلق باز داشته است و طریق این طائفه آنست که باندک اثرے یا چیزے ببینند که او ازان چیز باز جویند
تا مکر ایشان آنچیز را باز یابند گفت مرا جواب داد که اینهمه کون که تو می بینی در جنب حقیقت وهمی است و چیزیکه
آنرا حقیقت نباشد ازانجا عبارت کردن راست نیاید اما حق سبحانه که حقیقت صفت اوست فی قولها از وقاصرست
از و عبارت نتوان کرد پس و چه سخن چه باشد و مرا بگذاشت و برفت و شک نیست که خلق محدث و فانی اند و حق قدیم
و باقی ست و محدث فانی در جنب قدیم باقی لاشئ باشد پس کسیکه او از اهل حقیقت باشد او را بلاشئ مشغول گشتن
محال باشد پس اهل حقیقت را از اهل خبر دادن روی نباشد که صفت غائبان ست و اهل حقیقت اهل مشاهده باشند
و در حال حضرت و مشاهده خبر دادن درست نیاید اکنون چنین میگوید که سخن از کجا گویم از خلق گویم یا از حق اگر از خلق گویم
خلق بگفتار نیرزد و اگر از حق گویم حق در عبارت من نگنجد پس جز خاموشی روی ندارد قال و سمعته یقول سمعت
الحسین المعازلی یقول رأیت ابا عبدالله القشاء لیلة قائما علی شط دجلة و هو یقول یا سیدی انا عطشان
حتی اصبح قال فاولاه نبیح لی شیئا و تحول بینی و بینه و تخطر علی شیئا و تخلی بینه و بینی فایش اصنع فرجع و مشی
میگوید از حسین معازلی شنیدم که گفت ابو عبدالله قشاع را دیدم شبے در کنار دجله ایستاده و میگفت یا سیدی مرا تشنگی
ست تا وقت صبح چنین میگفت پس گفت و اویلاه چیزے بر من حلال میگردانی و مرا ازان باز میداری و چیزے بر من
حرام میگردانی و مرا با و میگذاری چه کنم و آب نخورده باز گشت تواند بود که این سخن که میگفت در حال مشاهده میگفت
و غلبات وقت او او را چنان مشغول گردانیده بود که فراغت آب خوردن نمییافت و گفتن آنکه من تشنه ام ازان
بود که در حال مشاهده جز با و دست روی ندارد پس نه معنی خطر منع قهرست و نه معنی اباحت تخییرست لکن دران وقت
که مشغول مشاهده بودی اگر چه آنچیز او را در شریعت مباح بودے چون قدرت آن نداشتے چنان گشتے که گوئی
ممنوع ست و چون نه در حال مشاهده بودی بحکم شریعت آن چیز برو حرام کردے لکن در و بالست و قدرت آنچیز بودے
از یمعنی بود او را بآن چیز بجا بگذاشتے و شاید که معنیش آن باشد که وقت بودے که بصفات خویش قائم بودے با نفس او
جویان بودے آنچیز را اگر چه آنچیز برو حرام بودے تا او را و نفس را بقهر ازان چیز دور بایستے بودن و او بران چیز قادر و فتے
بودی که او را بنفس چنان خلاف پدید آمدے که اگر چه آنچیز او را بحکم شریعت حلال بودے روا نداشتے مراد نفس حاصل کردن

برای این بودی پس در حال تمیز محرمات از نفس باز داشتے حکم شریعت را و در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتے
قهر نفس او این طائفه را قهر کردن نفس اصلی ست تمام چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه
الله من عقابه یوم القیامة و کفه المقت اشد العداوة قال و سمعته یقول سمعت بعض الفقراء قال کنت سنة الهبس
مع الناس فانفلت ثم رجعت فکنت اطوف بین الجرحی قال فرأیت ابا محمد الجریری و کان قد نیف علی المائة
فقلت له یا شیخ الا تدعو فیکشف ما تری فقال قد قلت فقال الذی افعل ما اشاء فاعدت علیه فقال یا اخی لیس
هذا وقت الدعاء هذا وقت الرضاء و التسلیم فقلت الك حاجة قال انا عطشان فجئته بماء فاخذه و اراد ان
یشرب فنظر الی فقال هؤلاء عطاش و انا اشرب لا هذا شرح و رده علیه و مات من ساعته این سنة الهبس سال سیصد
پانزده بود که قرامطه آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزده سال راه بسته این درویش چنین
میگوید که آن سال من با مردمان بودم از دست قرامطه بجستم چون ایشان برفتند باز آمدم و بنزدیک قافله
رفتم از بهر شفقت اسلام را تا مگر خسته را آب دهم و نظاره کنم تا حال ایشان چیست در میان خستگان
میگشتم ابو محمد جریری را دیدم در میان مجروحان افتاده و سال او از صد در گذشته بود گفتم یا شیخ دعائی نکنی
تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم با خدا مرا چنین جواب داد که انی افعل ما اشاء من آن کنم که خواهم و
هر چه خواهم کنم و این نه بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاهدهٔ سر باشد که میدید و میدانست که خدا
آن باشد که هر چه خواهد کند و بنده را بر کرد خدا اعتراض نرسد که آنکس که باول سعادت و شقاوت قسمت کرد
بے علت و کس را برو اعتراض نرسید که چرا کردی امروز ملک همان ملک ست و سلطان همان سلطان کس را
برو اعتراض نرسد و چون بدید که حق تعالی کافران را دست داد و مسلط کردانید تا انبیا را علیهم السلام بکشتند
و برو اعتراض نرسید اگر قرامطه را نیز برگمارد برو هم اعتراض نرسد و اگر اعتراض کردن در وقت بلا روا بودے
انبیا دعا کردندے که ایشان مستجاب تر ازان ما بود پس این درویش گفت دیگر بار این سخن برو عرضه کردم مرا گفت
ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسند کردن نهادن ست که قدم الاسلام لا یثبت
الا علی قنطرة التسلیم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید و اصل این قصهٔ ایوب است
علیه السلام که چون بلا پیش او آمد صبوری پیش برد و همچنین قصهٔ خلیل علیه سلام الله که چون او را با آتش انداختند
رضا و تسلیم پیش برد و دانست که اگر خدا را بایستے که او را با آتش بیندا ختے ایشان را از ساختن اسباب آتش
عاجز گردانیدی چون نکردانید از دو بیرون نیست یا مرا بخواهد سوختن یا نخواهد سوختن میخواهد که عزخلت من با عطا
ناید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواهد سوختن خواست خود بگفتار من بجائے نگذارد پس در هر دو حال رضا
و تسلیم نیکوتر و روا باشد در وقت آمدن بلا بنده نظر کند و بیند که این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت
معصیت من و در هر دو حالت تسلیم باید و گوید جنایت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نگشتمی یا معصیت نبایست کردن
تا کفارت نبایستے و روا باشد که بلا یا کفارت ست یا درجه از کفارت ست رضا و تسلیم بهتر که بلاے این جهانے بهتر از بلای

آن جهانی و اگر درجه ست خود جای شکرست نه جای ناله و در جمله آنست که محب را با دعوای محبت بر اختیار دوست
اختیار نرسد میگوید او را گفتم هیچ حاجت داری بمن گفت تشنه ام برفتم و آب طلب کردم و بیاوردم از من بستد و خواست
که باز خورد در من نگریست و مرا گفت این خستگان تشنه اند اگر من آب خورم نشاید و شره باشد با من داد و آب
برآورد و جان بداد و این معنی با مساعدت دوستان خویش باشد که در حکم دوستی مساعدت کردن شرط است یا [illegible]
که ایشان با ثواب تشنگی بروند و او محروم ماند و این چنان ست که چون مصطفی علیه السلام از کافران جفای
بسیار دید خواست که بنالد امر آمد که فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و تواند بود که بر معنی شفقت باشد که حکم
شفقت اسلام چنان واجب کند که بهمه مسلمانان بهتر از آن خواهد که بخویشتن یا همان خواهد که بخویشتن پس
بترسید و گفت اگر من آب خورم و ایشان تشنه اند خویشتن را بهتر خواسته باشم شفقت اسلام بجای
نیاورده باشم انگاه در اسلام من وهن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحاب الجریری یقول مکثت عشرین
سنة لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر و مکثت عشرین سنة اصلی الفجر علی طهارة العشاء الاخیرة و مکثت
عشرین سنة لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حالت الحال فمکثت عشرین سنة لا یسمع قلبی الا من لسانی میگوید
بست سال بود تا بر خاطر من ذکر طعام نگذشت تا حاضر گشت و این از آن بود که از نفس فارغ بود و طعام
نصیب نفس ست و چون او را نفس یاد نیامد طعام هم یاد نیامد اما چون پدید آمد رد نکرد تا بر حق اعتراض نکرده باشد
تا نه در حال عدم اعتراض طلب باشد و نه در حال وجود اعتراض رد باشد روا باشد که بی تهمتی حق تعالی در صلاح
خویش دانسته بود و میدانست که چون باید پدید آرد و هنوز بایست درست نگشته ست ازینمعنی از طعام نمی اندیشید
چون پدید آمدی دانستی که صلاح وقت او اینست قبول کردی تا در هر دو حال حق را متهم نداشته بودی و نیز چون حق آمدی
سر او بدانستی او را خود ضایع نگذاشتی و گفت بست سال چنان بودم که بر طهارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاردم
و این در معنی مجاهده و ریاضت ست و او را حاجت بطهارت بسبب آن نبودی که لذت مناجات دوست او را چنان
غلبه کرده بود که نه از خواب خبر داشتی و نه از نفس و بهرین معنی نیز ابو حنیفه رضی الله عنه نیز همین کردی و تمیم داری او نیز
همین کردی و نیز میگوید که بست سال بر اعتقاد دلم جز خدای تعالی نگذشت از بیم آنکه نباید که مرا دروغ زن کردانند یعنی من
چون دعوی کرده بودم که مرا جز حق تعالی نباید ترسیدم که اگر غیر او را در دل راه دهم در آن دعوی مرا دروغ زن کردانند و در
حکایت عقد میگوید خاطر میگوید که بر خاطر من جز خدا نگذشتی لکن میگوید اعتقاد نکردمی از بهر آنکه بنده بخاطر ماخوذ نیست
باعتقاد ماخوذ ست بر دلش گذشتی پیدا داو تا عجز بندگی پدید آمدی لکن آن خاطر را نفی کردمی و اعتقاد نکردمی
تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نگردد پس گفت و بست سال گشتم که زبان من جز از دل من سخن نگفت یعنی
آنچه در دل من بود بر زبان نراندم تا ظاهرم باطن را مخالف نگشت تا بنفاق موصوف نگردم پس گفت و بست سال
شدم که دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستوفی حق شد که از هیچکس خبر نداشتم اگر در پیش من بودند
ندیدم و اگر با من سخن گفتند نشنیدمی و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که ظاهر و باطن من هر دو یکی گشت زبان دل گشت

و دل زبان گشت هرچه گفتم شنیدم و هرچه شنیدم گفتم و مرا میان دل و زبان فرق نماند گوشم آن شنید که دل خواست و چشم آن دید که
دل خواست و دست و پایم آنجا رفت که دل خواست و دلم اسیر دوست گشت و جوارح اسیر دل گشت و بالله التوفیق
قال و سمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنة فما رأیته
اسف علی شیء فاته و طلب شیئا فقده میگوید بست سال خدمت ابو المغیث کردم هرگز ندیدم که بر چیزی اندوه خورد که
از وی فائت گشت یا طلب چیزی کرد که در نیافت و این از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی که داند که منع حق تعالی صلاح
من ست و عطای او صلاح من ست و چون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نه بر فایت تاسف باشد و نه طالب
مفقود باشد و داند که خدای تعالی صلاح او از وی بهتر داند و اصل این قصه یعقوب ست علیه السلام که او را چهل سال
آرزوی بایست دیدار یوسف بود و طلب نکرد و مصطفی علیه السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد و او را آرزوی
کعبه بود و سوال نکرد و این را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکه یاد کردیم یا دانند که خدا اسرار من همچنان
میداند که آشکارا می من یعلم السر و اخفی انه یعلم الجهر من القول و یعلم ما تکتمون سواء منکم من اسر القول
و من جهر به چون این معانی برانند دانند که خدا احوال سر من میداند و او را بگفتار من چه حاجت آید و شک نیست که
محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود و مراد حاصل نمیکند سوال زبان هم حاصل نکند و قیل ان
ابا السوداء کان وقف ستین وقفة و جعفر بن محمد الخلدی وقف خمسین وقفة و مراد ازین گفتن آنست
که باز نماید که این طائفه همیشه در تک و پوی بوده اند گاه بحرم دویدندی که مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان دوست
یابند و چون برفتندی و اثر نیافتندی پنداشتندی که از شومی جرمی ایشان ست باز گشتندی پس پیاده
برفتندی که نفس را پیاده رفتن قهر باشد چون آنجا رسیدندی نفس بهر آوردندی بدیدن آن حج که من پیاده حج
بکردم او را باز آوردندی قهر او را تا عجب نیارد و در جمله بباید دانستن که این طائفه را پیوسته با نفس بلا بوده ست از بهر آنکه
نفس خیر را کاره باشد و شر را راغب چنانکه خدا میگوید ان النفس لامارة بالسوء پس او را بقهر از شر منع کردندی
و بخیر مائل گردانیدندی و چون نفس بدین معنی با ایشان بر نیامدی نوع دیگر ساختی که من زاهدم و از معاصی دورم میباشم
و بخیر راغب میباشم تا چنان گشتی که قصه ابلیس گشت که انا خیر گفت از بیم زنار از آن چیز ترسیدندی که او را
زنار خواستی گشتن منع کردندی که با دل خیر نا کردن معصیت بودی و با خود خیر دیدن شرک و معصیت کمتر از شرک ست
و در جمله آن ست که کعبه حضرت نفس ست تا آنجا رود و بیشتر از آنجا راه نبود او را و عرش حضرت قلب ست دل
تا آنجا رود و بیشتر از آن سوی راه نبود نفس تا کعبه دوید امید یافتن خداوند کعبه را و دل تا عرش دوید امید یافتن
خداوند عرش را نه نفس خداوند کعبه را در کعبه یافت و نه دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس متحیر گشت و خانه
را طواف کرد و دل تا عرش رسید متحیر گشت و عرش را طواف کرد و مراد خداوند عرش نه عرش چون نیافت باز گشت
محبان باشند گاه در غلبات شوق جویان گردند و گاه در نومیدی نا یافتن فرو ایستند پس گفت و کان بعض المشایخ
والکثر ظنی انه ابا حمزة حج عشر حجج عن النبی علیه السلام و حج عن العشرة من اصحاب النبی علیه السلام عشر حجج

تم حجج عن نفسه حجة يتوسل بتلك الحجج الى الله تعالى في قبول حجته واین ظاهرست که هر کس که اورا بملوک حاجت باشد وخویشتن
را آنجا نبیند که ملک حاجت او روا کرداند بنزدیکان آن ملک تقرب کند تا وسیلت او کردند وملک حاجت او روا کند پس
ابوحمزه پیغمبر را واین ده یار پیغمبر را علیه السلام وسیلت میساخت وشفیع می انگیخت که میدانست انچه بنیت ایشان
باشد بی شک مقبول باشد تا باشد که بطفیل ایشان حاجت او روا کردد واین چنان ست که حق سبحانه مصطفی را گفت
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واین را معنی نه آنست که او را ذنب بود تا استغفار می بایست کرد او را لکن
وی را پیش روی عاصیان کرد ناچار او را بار باشد و چون او بار یافت عاصیان نیز بطفیل او بار یابند این حکایت
دلیل ست که او را بنزدیک ابوحمزه هیچ قدر نبود وخویشتن را نزدیک حق تعالی هیچ محل نمیدانست که چندین
وسیلت میجست تا خدمتی ازان وی مقبول کردد واصل مسلمانی خود اینست که هر که پندارد که او کسی ست هلاک شد
چنانکه ابلیس هر که مقر آید که من کسی نیم نواخت یابد چنانکه آدم یافت قوله في لطائف الله لقوم وتنبيهه اياهم بالهاتف
این بابی ست که بیاورده ست از بهر بیان معانی که بزرگان را بوی بیداری افتاده ست وبیدار گردانیدن خلق
از غفلت کاری ست معروف وشایسته وجمله پیغمبران از بهر این کار آمده اند تا خلق را از محالات وانچه ایشان
دران اند آگاه کرده اند تا بیدار شوند ومحال انجای بگذارند وایشان را بحق راه نمایند تا از غفلت و ناشناختن
حق بیرون آیند وحق طلب کنند وهمه امرها ونهیها را معنی آنست و چون بامر ونهی تنبیه نیفتد وعد ووعید را با امر
ونهی قرین کنند و چون باین تنبیه نیفتد قصههای ماضیه با یاد ایشان دهند که چون ایشان خلاف کردند چه
پیش آمد ایشان را و قصه آنها که موافقت کردند ایشان را چه پیش آمد مخالفان را خزی ولعنت وانواع عذاب وموافقان را
ظفر ونصرت وعلو کرامات ودرجات و چون باین معانی تنبیه نیفتاد بلاها فرستاد وهیچ بهانه وعذر نماند جز عذاب و
عذرشان نزدیک خدا بریده کشت اینست معنی قول خدای تعالی لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واینهمه که یاد
کردیم تنبیه عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند واز معصیت بطاعت واز خلاف بموافقت و تنبیه خواص از نوع دیگر
است از جهت آنکه ایشان خود کفر و معصیت نیارند لکن تنبیه ایشان از سهو وغفلت بود وایشان را تنبیه بس افتد
وعام را بظاهر واین خود درمیان خلق متعارف ست که ملوک تنبیه خواص خویش بخلاف آن کنند که تنبیه عوام وخواص
را بادنی زلت زجر کنند واز عوام محالات بسیار درگذرانند اکنون این باب در کتاب از بهر تنبیه خواص آورده است
واینهمه که یاد کردیم دلیل صحت تنبیه ست اکنون بکتاب باز گردیم قال ابوسعيد الخراز بينا انا عشية عرفة فقطعني قرب
الله عن سوال الله ثم نازعتني نفسي بان اسأل الله فسمعت هاتفا يقول بعد وجود الله تسأل غير الله ابوسعيد
خراز رضي الله عنه میکوید شبانگاه عرفه بموقف ایستاده بودم وموقف جای تجرید وتفرید ست باول احرام تجرد کردند
ومراد از تجرد وی تجرید ظاهر نیست لکن حکم شرع چنین ست که بظاهر از لباس مجرد کردند تا دلیل کند که چون ظاهر ما از خلق مجرد
ست باید باطن ما اولی ترکه مجرد باشد ظاهر از لباس مجرد کرد اند و باطن از همه کون مجرد کنند و چون بموقف آیند مقام
تفرید ست تنها با حق بمانند واز همه علائق بریده کردند وهمه رغبات ورهبات خویش با حق سبحانه افکنند پس عام اول تجرید

ظاهر بینند ووقوف بنفس آرند اما خاص باول تجرید باطن بینند ووقوف بسر آرند پس ابوسعید خراز از جمله خواص
بود همچنانکه بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بموقف وقوف آورده بود وسر را با حق سبحانه واقف کردانیده بود
اکنون چنین میگوید که آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت ازان معنی که بحق مشغول بودم ومرا خود سوال
یاد نیامد و چون بی سوال حق را یافته بودم غیر حق را بسوال چه خواستم کردن و هیبت قرب زبان مرا کنگ کردانیده بود
طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتاده بود کون را درمیان سر وحق راه نمانده بود پس نفس را راه کی بودی
تا از بهر او سوال کردمی یا نیز سوال خویشتن ست وخواستن بر مقدار همت باشد وکسیکه حق را یافته باشد همت او
ازان عالی تر باشد که جز حق را بکار آید و چون بکار نیاید معنی سوال هم بکار نیاید معنی سوال ناکردن این بود اما گفت
نفس من با من منازعت کرد که اگر تراسری انچه باید یافته ست کر نفسم نیافته ام مرا برحمت طمع ست واز عذاب بیم
از بهر من سوال کن واین دلیل ست که بزرگان همیشه در بلای نفس مانده بودند که گفت قصد سوال کردم اعراض
را از حق شفقت را بر نفس کم انبیا علیهم السلام با بزرگی محل ایشان از بهر خلق و نفس سوال کرده اند وشک نیست
که قرب ایشان از قرب من قریب تر بوده ست چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سرای آنکه خدا را یافته
از خدا چیزی میخواهی جز خدا واین تنبیه ست بران معنی که انچه خواهی ملک ست وملک ملک و مالک یافته و چون ملک
ومالک ترا کشت خود ملک وملک ترا باشد وسوال کردن بچیزی که خود حاصل آمده ست چه بکارست واین ازان است
سوال در حال مشاهده حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند وغائب محجوب باشد پس اگر محجوب نباشد چون سوال
کند محجوب گردد از بهر آنکه اگر بآن سوال حق را خواهد خود یافته ست واگر نیافته است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال
مگر بغیر حق واز حق غیر حق خواستن خویشتن محجوب کردن ست قال ابوحمزة الخراساني رحمه الله تعالى حججت سنة من
السنين فكنت امشي فوقعت في بئر فنازعتني نفسي بان استغيث فقلت لا والله لا استغيث فما استتممت
هذا الخاطر حتى مر براس البئر رجلان فقال احدهما للآخر تعال حتى نطم رأس البئر من الطريق فأتوا بقصب وبارية
فهممت ان اصيح فقلت يا من هو اقرب الي منهما وسكت حتى طموا ومضوا فاذا انا بشيء كشط رأس البئر
ودلى رجليه في البئر وهو يقول تعلق بي فتعلقت به فاذا هو السبع واذا هاتف يهتف ويقول يا ابا حمزة اليس هذا
احسن نجيناك من التلف بالتلف يعني من البئر بالسبع ابوحمزه خراسانی میکوید من سالی بحج میرفتم درچاهی
افتادم وآن افتادن او ازان بود که سر او بحق مشغول بود وفراغ نگاهداشتن خود بر ایشان نبود وحق تعالی ایشان را
بچنین بلا مبتلا کند ازان باشد که سر ایشان با چیزی علاقتی وپیوندی دارد خواهد که سر ایشان را ازان علائق
ببرد گفت نفس با من منازعت کرد که فریاد خواه وفریاد بود که فکندن او بچاه ازین معنی بود تا از بلای نفس آگاه
شود تا از نفس اعراض کند که گفته اند من لم يتجرد عن العلائق لم يتفرد بالحقائق ابوحمزه را این تنبیه بیفتاد گفت گفتم والله
که فریاد نخواهم یعنی ترا که نفسی نزدیک من ترا چندان قدر نیست که مرا از بهر تو فریاد باید خواستن واصل این قصه خلیل ست
علیه السلام که چون او را بآتش انداختند جبرئیل در پیش آمد که هل لك حاجة قال اما اليك فلا تو اندر بود که این حاجت

خواستن از آن معنی بود که آن آتش بلای نفس بود نه بلای سر و چون سر با حق راست بود منازعت کردن نفس با حق
روا نبود گفت آنکه حق راست خود با حق ست این بلا از بهر نفس ساخته اند و تو بیاری نفس آمده و سر را خود بتو حاجت
نیست و مرا از بهر نفس هیچ منازعت نیست و آن کسی که سر با اوست خود داور ایار بکار نیست گفت هنوز این خاطر
بر دل من تمام نگذشته بود که دو مرد بر سر چاه بگذشتند یکی با دیگری گفت بیا تا سر این چاه استوار کنیم که بر راه ست
تا کسی در نیفتد و این نیز گماشته حق بود تمامی تنبیه را که چون آن نفس تقاضای فریاد خواستن کرد بلا زیادت
میکردند تا نیز بی ادبی نکند گفت نی و بوریا بیاوردند قصد کردم که آواز دهم با خود گفتم ای خداوند یکی از ایشان
بمن نزدیکتری تو خود می بینی و میدانی با این گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاه بپوشانیدند و برفتند و آن آهنگ
کردن بپایه هم تقاضای نفس بود که نفس هیچ حال از مکر خالی نباشد مگر حق تعالی بنده را از بلاء او نگاهدارد و آن
خاموش گشتن او از آن بود که چون از حق سبحانه و تعالی فریاد نخواسته بود و از بهر نفس محال بودی که ز مخلوقان فریاد خواستی
که از حق بمخلوقان باز آمدن و هم آن دارد که مکر حق را از خلق عاجزتر میداند مگر بحق راه نیافته است که از خلق یاری
میخواهد اما چون بحق راه یافت از قادر سوی عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون با این معنی نفس را قهر کردم و
خصومت یکسو نهادم و از همه علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا اینست چنانکه خدا میگوید امن یجیب
المضطر اذا دعاه ویکشف السوء بزرگان چنین گفته اند که مضطر آن باشد که خویشتن را در هر دو کون بهیچ چیز
تعلق نبیند ابو حمزه گفت چون حالم باینجا رسید فرج پدید آمد همی ناگاه چیزی بیامد و دو پای بچاه فرو گذاشت
و مرا گفت از من در آویز در آویختم پای شیر بود و مرا از چاه برکشید آوازی شنیدم که یا ابا حمزه این نیکوئی ست
که با تو کردیم تا ترا از هلاک بهلاک برهانیدیم یعنی از چاه بشیر برهانیدیم و این دلیل ست که حق را با بنده جنگ
چندانی ست که او را با خدای جنگ ست چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را با او آشتی باشد و نیز بلا را سبب نجات
کردانیدن و نعمت را سبب بلا کردانیدن از حق عجب نیست از بهر آنکه خلق با خلق نیکوئی بنعمت کنند و بدی ببلا کنند
و قدرت مخلوقان بیش ازین نیست اما حق سبحانه خواهد نعمت بلا کرداند چنانکه بهشت بر آدم علیه السلام و بلا
نعمت کرداند چنانکه آتش بر ابراهیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود قال بعض اصحابنا یقول قال
الولید السقا قدم الی اصحابنا یوما اللبن فقلت داء یضرنی فلما کان یوم من الایام دعوت الله فقلت اللهم اعفنی
فانك تعلم انی لا اشرکت بك طرفة عین فسمعت هاتفا یهتف بی یقول ولا یوم اللبن ولید سقا رحمه الله تعالی
میگوید روزی از روزها یاران من شیری پیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بمعنی
شرک ست از بهر آنکه اصل شرک از مشرکان آن بود که مضرت و منفعت از غیر حق دیدند باین سبب کافر گشتند لکن
آن شرک اصلی مغفور نیست چنانکه خدا میگوید ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء من الصغائر
والکبائر پس هر که پای در اسلام نهاد از اصل شرک تبرا کرد باید که هر چیز که شبهت شرک آرد از آنجا تبرا کند و آن نفع و ضرر
از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خوانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الشرك اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

الصفاء فی اللیلة الظلماء و ولید سقا از بزرگان بود و شرک خفی از بزرگان بزرگ باشد اما چون مضرت از آن شیر
دیدن از و بمعنی شرک بود لکن برو برفت و او ندانست گفت روزی دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی که من هرگز طرفة العین
در تو شرک نیاورده ام گوئی چه مایه راستی بود او را با حق که اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازی شنیدم که
مرا گفتند که و نه نیز آن روز شیر یعنی آنروز مضرت از شیر دیدی نه از من و جز از من ضار و انستی این نه شرک بود اکنون
دعوی میکنی که من شرک نیاورده ام روا باشد که چون حق بعلم سابق از و این دعوی دانسته بود که او را بآن سخن شیر
مبتلا کرد تا فضیحت دعوی با و نماید تا خلق بدانند که بحضرت خداوند دعوی توانگری نباید کردن همه مفلسی و نیاز باید بردن
و این چنان ست که روزی ایوب علیه السلام صبر خویش را در بلا تفکر میکرد فنادی صنادانت صبرت ام نحن
صبرناك و نیز گفته اند بقیامت چون ندا آید این من لم یذنب و لم یهمّ بذنب از همه خلائق عرصات جز یحیی زکریا سر
بر نیارد ندا آید از رب العزت انت لم تذنب لم نحن عصمناك قال ابو سعید الخراز کنت فی البادیة امشی فنالنی
جوع شدید فطالبتنی نفسی بان اسأل الله تعالی طعاما فقلت لیس هذا من فعل المتوکلین فطالبتنی
نفسی ان اسأل الله صبرا فلما هممت بذلك سمعت هاتفا یقول و یزعم انه منا قریب وانا لا نضیع من اتانا
و یسئلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع نراه ولا یرانا ابو سعید خراز رحمه الله تعالی میگوید در بادیه میرفتم گرسنگی
بر من غالب گشت و نفس از من مطالبت میکرد تا من از بهر او از خدا طعام خواهم و این هم از مکرهای نفس
ست تا مگر سر را بچیزی از حق ببراند عصمت حق مرا دریافت که با حق تعالی خصومت نفس کردن محال ست
اگر صلاح نفس طعام دادن استی او از من بهتر داند و او را طعام هست و قدرت هست و عجز نیست و بخل
نیست و مرا در میانه فضولی کردن محال ست و نیز خدا بنفس من از من اولی ترست و مرا میان مالک و ملک
سخن گفتن محال ست چون این عصمت پدید آمد با خود گفتم که طعام خواستن کار متوکلان نیست و من در بادیه
بی زاد در آمدم و بر توکل در آمدم اکنون طعام خواهم آن توکل باطل کرد اگر خدا را باید که ترا زنده دارد بطعام طعام
دهد و اگر نباید خود بی طعام زنده دارد و اگر اجل فرا رسیده است باین سبب مرا با منازعت چه کار سوال بجای
بگذاشتم چون نفس باین معنی از من نومید گشت مکر دیگر ساخت و از من درخواست اگر طعام نمیخواهی باری صبر
بخواه و این از بهر آن بود که صبر خواستن و طعام خواستن یکی ست و چنانکه طعام حق نیست صبر نیز حق نیست
و نفس چون بدانست که مرا از حق تعالی بطعام خواستن همی تواند برید با شد بصبر خواستن از حق بر دفان الاشتغال
بغیر الحق توجب القطع من الحق مکر ابو سعید این مکر نمید ید گفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانه مرا دریافت
آوازی شنیدم که کسی میگوید این دوست ما چه میگوید ما با او نزدیکیم و مقربست و میداند که ما آنکس را که بحضرت ما آید
ضائع نگذاریم از ما قوت و نیرو میخواهد و ضعف و عجز خویش پیش ما می آرد پنداری نه او ما را دیده استی و نه ما او را دیدیم
یعنی چون بطعام خواستن از ما محجوب میگشت از بهر آنکه طعام غیر ما بود بصبر خواستن نیز محجوب کرد از ما که صبر غیر ما
است و اگر آن دعوی اول راست بودی این دیگر چیست و اگر این خواستن دیگر روا بود اول هم روا بود و هیچ

رحمه الله تعالی دانست که این کرامات هاتف را گروهی از مردمان منکر گردند خواست که این را از شریعت دلیلی بیارد
تا طاعن را طعن نماند و نگوید که این محال است پس گفت ویشهد بصحة حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن
محمود قال حدثنا نصر بن زکریا قال حدثنا عمار بن الحسین قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحق
عن یحیی بن عباد بن عبد الله بن الزبیر عن ابیه عن عائشة رضی الله عنهم اجمعین قالت لما ارادوا غسل
رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فیه فقالوا والله ما ندری انجرد رسول الله عن ثیابه کما نجرد موتانا او نغسله وعلیه
ثیابه قالت لما اختلفوا القی الله علیهم السنة حتی ما منهم رجل الا وذقنه فی صدره ثم کلمهم متکلم من ناحیة البیت ولا
یدرون من هو ان اغتسلوا النبی وعلیه ثیابه عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید که چون خواستند که مصطفی را بشویند
مردم در خلاف افتادند و گفتند ما نمیدانیم که رسول الله را برهنه بشوئیم چنانکه مردگان خود را یا همچنان در جامهٔ او
پس چون در گفت و گوی افتادند حق سبحانه خوابی بر ایشان افکند تا از ایشان هیچکس نماند که سر او از خواب
گران نگشت و سر در پیش نیفکند پس آوازی شنیدند که از گوشهٔ خانه گویندهٔ میگوید که پیغمبر را همچنان با جامهای
او غسل دهید و ندانستند که آن هاتف کیست پس شیخ رحمه الله تعالی این خبر را دلیل می آرد بر آنکه روا باشد که بنده را بهاتفی تنبیه
افتد و آنها که کرامات اولیا را منکر شوند این را نیز منکر شوند و کرامات که روا دارند بزندگانی پیغمبر روا دارند تا معجزهٔ پیغمبر باشد نه کرامات
ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیه سلام الله و کرامات اولیا باین خبر درست گشت
و اصل مذهب ایشان باین خبر هم منتقض و باطل گشت قولهم فی تنبیههم ایاهم بالفراسات و راستی فراست دلیل
راستی ایمان است و هر که ایمان درست تر و حقیقت تر فراست او راست تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اتقوا فراسة
المؤمن فانه ینظر بنور الله و در روایت دیگر فانها لا تخطی و بزرگان چون خواسته اند که ایمان خویش را بیازمایند و
تجربت کنند خود را بفراست بیازموده اند اکنون در کتاب چنین میگوید قال العباس بن المهتدی رحمه الله تعالی کنت فی
البادیة فرایت رجلا یمشی بین یدی حافیا حاسر الراس لیس معه رکوة فقلت فی نفسی کیف یصلی هذا الرجل
ماله طهارة ولا صلوة فالتفت الی فقال یعلم ما فی انفسکم فاحذروه قال فسقطت مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت
الله تعالی من تلک الرؤیة التی نظرت بها اللیلة الیه فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا هو بین یدی فلما رأیته هبته
وتوقفت فالتفت الی ثم قرء وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفو عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب
عنی فما رأیته بعد ذلک ابدا قال عباس بن المهتدی میگوید در بادیه میرفتم مردی را دیدم در پیش من میرفت
پای برهنه و سر برهنه و با او رکوه نه و بزرگان باین صفت ببادیه فرو رفته اند و این را دو معنی است یکی آنکه
بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفته اند که نکوتر آن باشد
که بنده بحضرت خداوند خویش چاکروار و بنده وار آید که بزرگان چنین گفته اند که الملوک فی حضرة الملک الاعظم
عبید و اگر چنان بوده است که خود مغلوب بوده اند و از آن خود خبر نداشته اند اما رکوه نابردن والله اعلم آن
بود که غذای خویش بجای باز آورده بوده است که تا آب نرسیدی او را حدث نیفتادی و محتاج آب نبودی که با آن

وضو ساختی اما آن کس که حال او همچنین نباشد بنا بردن رکوه و آلت طهارت معذور نباشد که آنگاه تضییع شریعت باشد
بر ضایع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود که حال آنکس ندانست و از سر وقت خویش او را نظاره
کرد و گفت با خویشتن چنین گفتم که این مرد نماز چگونه کند که او را طهارت نیست و نماز نیست از بهر آنکه ضعف
خود دانسته بود بر او انکار کرد و همیشه ضعیفان را با قویان انکار باشد از جهت آنکه از وقت خویش خبر ندارند انکار کنند
و چون قوی ضعیف را ببیند بچشم شفقت نظاره کند نه بچشم انکار گفت چون من این سخن گفتم بدل بیندیشیدم
روی باپس کرد و این آیت بر خواند که خدا میگوید یعلم ما فی انفسکم فاحذروه آنچه شما با خود می اندیشید
میداند بپرهیزید از آن یعنی از عذاب خدای بپرهیز کنید و چیزی که نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد
مبرید که خدا سر همچنان داند که علانیه گفت از هوش برفتم و بیفتادم از عظیمی حالت و وقت او که خاطر سر من
بدانست یا از آن معنی بود که جلال و هیبت حق سر من میداند مرا از او غافل بودن محال است باین بیهوش
گشتم و بیفتادم و چون بهوش باز آمدم استغفار کردم از بهر آنکه بآن جوانمرد ظن بد بردم و بنظر بد نگریستم و ظن بد
بردن بخلق گناه است چنانکه خدا گفت یا ایها الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن
اثم و گناه استغفار را واجب کند تا بزرگان گفته اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بدگمان
باشد و روا باشد که این استغفار از قصور مقام خویش بود که تا آن ساعت پنداشته بود که در کار است و چون
دیگران را بدید تقصیر خویش بدانست با استغفار گشت پس گفت در بادیه میرفتم همان مرد را دیدم که در پیش من
میرفت چون او را بدیدم بترسیدم و بر جائی بایستادم و هیبت خلق در دل کسی از آن افتد که هیبت حق در
دل او باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام من خاف الله خافه کل شیء هر که از خدا بترسد همه چیزها از وی بترسد
و هم برین قیاس هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارد و هر که با خدا راست رود همه چیزها با او راست
روند گفت چون آن مرد مرا و حال مرا بدید روی باپس کرد و آیت بر خواند وهو الذی یقبل التوبة عن عباده
خدا از بندگان خود توبه بپذیرد و گناه عفو کند پس از من غائب گشت و دیگر او را ندیدم روا باشد که این فرشته
بوده باشد که حق فرستاده باشد تنبیه او را و بزرگان را این بوده است و تواند بود که خضر پیغمبر بوده باشد و بزرگان
و اولیا خضر را علیه السلام دیده اند و بینند و تواند بود که کسی دیگر بوده باشد از اولیا که او را فراستی صادق بوده باشد
که چون حق تعالی از عباس مهتدی دانسته بود که بخویشتن غره خواهد گشتن و هلاک خواهد شد چون بزرگی را
بر گمارد تا او را آنگاه دارد و بیدار کرد اند و اینچنین تنبیه از خدای تعالی اولیاء خود را بسیار بوده است قال
سمعت ابا الحسن الفارسی یقول قال لی ابو الحسن المزین دخلت البادیة وحدی علی التجرید فلما بلغت العمق
قعدت علی شفیر البرکة فحدثتنی نفسی بقطعها البادیة علی التجرید وتداخلها شیء من العجب فاذا انا بالکتانی
من وراء البرکة فنادانی یا حجام الی کم تحدث نفسک بالاباطیل وفی روایة اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک
بالاباطیل ابو الحسن المزین گفت ببادیه در آمدم بر تجرید یعنی بی زاد و راحله و بی مونس و بزرگان این گروه اندر ریاضت

نفس را از بهر آنکه نفس تا جائے علاقت و عادت بیابد بحق تعالی باز نگردد و او مقهور و مطرود باید کسل و را نخواهد و نه پندارد
و از هیچ کس فریاد نیاید تا آنگاه که بدر خدا آید و شبلی را رحمه الله تعالی حادث همین بود که چون مریدے پیش او آمدے و در
حال او نگاه کردے اگر دونستے که او را بے ریاضت راست نتوان کرد او را گفتے ترا حجے بباید کردن بتجرید او را ببادیه
فرو فرستادے و با اصحاب خویش او را تشییع کردے و گفتے تا حج نکنی باز دیک من نیائی جماعتے ملامت کردند که خلق را
هلاک میکند جواب داد و گفت نه چنین ست این بنده را مراد نه منم مراد او حق ست و از من راه میجوید و اگر در راه
هلاک شود بحق رسید چنانکه خدای تعالی خبر میدهد و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه
الموت فقد وقع اجره علی الله اگر در اجلش تاخیر باشد و آن گرسنگی و مجردی او را خود چنان راست کند که نزدیک
من راست باز آید و مرا براست کردن او حاجت نیاید مزین را قصه همی بود چون با نفس بر نیامد که او را ریاضت
کردے خود را ببادیه در افگند تا راست کرد نفس ملعون از رنگے دیگر مکر بر آورد و گفت بعمق بودم بر کناره حوض
نشسته نفس من با من چنین گفت که بادیه را بمجردی ببریدم و عجبے در خویشتن آورد و بلای نفس باین عظیمی
صد هزار حیله بباید کرد تا او را از معصیت بطاعت توان آورد و چون بقهر بطاعت آورده عجب حیلتے سازد
تا دین بر تو تباه کرداند چون این خاطر بر سر من گذشت ابو بکر کتانی رحمه الله تعالی از آن جانب حوض نشسته بود
سر من برید و بدانست و مرا آواز داد که ای حجام دل را نگاه دار و با نفس خویش سخنان باطل مگوی یعنی این
ظن بردن که من اینچنین توانستم کردن باطل ست و هنر خویش مبین که باطل دیده باشی دین بگذاری توفیق
دست حق تعالی بین تا حق دیده باشی و بر دین بمانی و قال ذو النون رأيت فتى عليه اطمار دنسة فتقذرته في
نفسي و شهد له قلبي بالولاية فبقيت بين قلبي و نفسي فاطلع الفتى على ما في سري فنظر الي و قال يا ذا النون
لا تبصرني و لكن ترى في خلقي فانما الدر ساكن الصدف ذو النون رحمه الله تعالی میگوید روزے میرفتم
جوانمردے را دیدم با جامهای خلقان نفس من از و نفرت گرفت و مرا از و برهانید پس دل من گواهی داد که این
اولیا باشد میان دل و میان نفس باندم و تفکر میکردم و حال نفس و دل خود همین ست هر چه دل قبول کند نفس رد
کند و هر چه دل رد کند نفس قبول کند و مومن همیشه میان نفس و دل مانده اگر توفیق حق نیاید میل سوی نفس کند
و هلاک شود و اگر عصمت حق در رسد میل سوی دل کند و راه راست یابد من در میان نفس و دل مانده بودم تا خود
کدام راست تر ست اگر آنست که نفس میگوید تا از و کناره گیرم و اگر آنست که دل میگوید تا بوی تقرب جویم این
جوان مرد سر من بدید و بمن نگریست و چنین گفت در من نگاه مکن تا جامه خلقان من بینی که مروارید همیشه
در درون صدف ست و این مثل ست صدف را قیمت چندان بزرگ باشد تا مروارید از و بیرون نگیرند چون
مروارید بیرون گرفتند نیز او را قیمت نماند پس همچنانکه حق تعالی مروارید را در صدف پنهان دارد و خبر نه که در درون
صدف چیست همچنین اولیای خود را پنهان دارد بجامه که خلق بر سر اولیا مطلع نگردند و تا صدف انگشتانید
در پدید نیاید و تا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر بار روی از من بگردانید و گفت نهمت

علی اهل الزمان فما + ارفع منهم لواحد راسا + ذاک لانی فتی اخافض + اعرف نفسی و اعرف الناسا + فصرت
حرا مملکا ملکا + من عاب القنوع لباسا + بیت اول چنین میگوید که اگر بر کردم باهل این زمانه نخواهم سر یکسے
برداشتن یعنی این لباس خلقان من نه از بهر فقر و نیاز ست لکن مرا بکس نیاز نیست و صحبت کس بکار نیست
این لباس بآن میدارم که تا کس با من نیامیزد و این بیت که میگوید مرادش مذموم نیست لکن مرادش بے نیازی
نمودن ست از بهر آنکه تواضع بر اندازه نیاز باشد چون بکسے نیاز نمودن نماند بتواضع کردن حاجت نیاید و در بیت
دیگر علت پدید میکند حال خویش را گفت این از بهر آنست که من جوانمردی ام که خدا مرا زیرکی داده است تا
خویشتن را می شناسم یعنی چون من خویشتن را می شناسم که مرا صحبت با کیست دانم که از صحبت او سوی خلق
رفتن محال ست و نیز چون مردمان میشناسم که ایشان را نه وفا ست و نه شفقت و نه جوانمردی و نه نصیحت
میدانم که بر ایشان اعتماد کردن محال ست و هر کس که خویشتن را بشناسد خیر دنیا و عقبی او را تمام کردد خیر دنیا
بآن معنی تمام کردد که هر کرا ببیند یا کمتر از خویشتن ببیند یا برتر از خویشتن با برتر از خویشتن منازعت کردن
روا ندارد و با کمتر از خویشتن را برابر کردن روا ندارد و همه خصومت و منازعت او با خلق منقطع کردد و خیر دنیا
او را مجموع کردد اما خیر عقبی او را بآن معنی تمام کردد که چون بداند که بنده است بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش
برد و بر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا و عقبی برو تمام کردد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحم الله
امرء عرف قدره و نیز از امیر المؤمنین عمر رض آورده اند موقوف و مرفوع من عرف نفسه فقد عرف ربه
و در بیت سوم چنین میگوید که چون بشناختم خویشتن را و مردمان را بشناختم آزاد کشتم و مملک کشتم و مالک
کشتم و جامه قناعت خویش را لباس گردانیدم و چون خلق را بشناختم و طمع ببریدم آزاد کشتم و از خداوند
خویش مملک کشتم یعنی چون از خلق چیزے نخواستم آنچه بایست من بود خدا بداد تا ملک خداوند کشتم نه مملک بندگان
و مالک کشتم یعنی بے نیاز کشتم از خلق که نه ملک آن باشد که او را املاک باشد لکن ملک آن باشد که او را بکس نیاز نباشد
چون با بے نیاز صحبت کنم از نیاز مندان بے نیاز کردم و ملک باشم این حکایت که آورد از بهر فراست آورد که
بزرگان با فراست باشند پس اگر کسے این را منکر باشد خبر پیغمبر را دلیل آورد بر صدق فراست را و یشهد بصحة
الفراسة ما حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ایوب بن یزید الموصلی و قال حدثنا ابراهیم بن الهیثم البلدی قال
حدثنا ابو صالح کاتب اللیث قال حدثنا معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در اول کتاب این خبر را تاویل گفته ایم و بالله العصمة
والتوفیق **قولهم** في تنبيه اياهم بالخواطر آنچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق و کس این را
منکر نیست و از جمله ضرورات است که هیچکس ازین خالی نباشد و خاطر نامی ست چیزے را که بر دل بنده بگذرد بے قصد
و اهل علم خلق این را خاطر خوانند و نزدیک این طائفه خاطر آنست که از حق تعالی پدید آید و آنچه از فرشته پدید آید الهام باشد
و آنچه از دیو پدید آید وسواس باشد و آنچه از نفس پدید آید هاجس باشد و بزرگان چنین گفته اند که میان هاجس

ووسواس کسی فرق تواند کردن که لقمهٔ او حلال باشد و آنکه حرام خورد او را وسواس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا شبهت باشد خاطر او با وسواس آمیخته باشد و آنکه لقمهٔ او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمیز کند میان وسواس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابوبکر بن المجاهد المقری تقدم ابو عمرو بن العلا یوما لیصلی بالناس وما کان یؤم فتقدم اضطرارا فلما تقدم قال للناس استووا فغشی علیه فلم یفق الا بالغد فقیل له فی ذلک فقال وقت فانا قلت لکم استووا وقع فی قلبی خاطر من الله تعالى کانه یقول یا عبدی هل استویت لی طرفة عین حتی تقول للخلق استووا و ابو عمرو بن العلا هرگز امامی نکردی باختیار خویش و این از بهر تحمل بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الا مام ضامن و هر کس که در ضمان دنیا آید غالب آن باشد که از آن پشیمان بود چون در ضمان نماز آید حال وی چگونه باشد که بنده خود در گزاردن بار خویش درمانده است چون بار چندین خلق بر خویشتن نهد چگونه باشد که از ابوبکر الصدیق رضی الله عنه روایت آورده اند که هر بار که نماز خواستی کردن در مسجد آمدی پشت دوتاه کرده و بآستانهٔ مسجد بایستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز بپیوستی و را ازین حال پرسیدند گفت نماز امانتی ست که خدای تعالى بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکردند من عاجز ضعیف بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از گرانی پس بمسجد درآیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم تا خلاص یابم یا تقصیر کنم تا گرفتار کردم پس نماز خویشتن تنها گزاردن باین عظیمی ست بار خلق بر خویشتن نهادن چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باکراه در پیش فرستادند تا امامی کند چون در پیش رفت قوم را گفت استووا چنانکه در شریعت آمده است که پیغمبر علیه السلام گفته ست چون صف بر کشید راست بایستید که هرگاه که مخالف بایستید دلهاتان مخالف کردد و دستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع کردد و کتفها بکتفها باز نهید تا دیو در میان شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراکنده نگردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا بیهوش گشت و بیفتاد تا دیگر روز بهش باز بیامد او را پرسیدند که ترا چه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید از خدای تعالى خاطری در دل من آمد که گوئی میگویدی ای بندهٔ من تو طرفة العینی با من راست بوده تا خلق را میگوئی راست باشید ابو عمرو علا که سید قرا است و را حال چنین ست نمازهای ما را با چندین تقصیر حال چگونه باشد و روا باشد که بیهوش گشتن وی از ان معنی باشد که روز قیامت ایستادن وی پیش خدا یاد آورده باشد که گوئی روز قیامت چون پیش هستم نامهٔ خویش اچگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسالت الله ان یعافینی فقال لی فی سری لا تدخل بینی وبین نفسك جنید رحمه الله تعالى میگوید وقتی بیمار گشتم از خدا درخواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین گفت که ای جنید میان من و میان تن خویش در میا اینکه میگوید که حق مرا چنین گفت نه گفتن مشاهده و مخاطبه ست لکن خاطری ست که در سر او افتد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بمالک اولی تر ست و هر چه کند مالک در ملک خود کند بر وی اعتراض نرسد و معنی این قصهٔ خلیل ست علیه السلام که چون گفت اما الیك فلا و لست

تعلم اولى ... و حاصل این سخن آنست که چون بنده داند که حق در انچه کند متهم نیست بر کردهٔ حق او را هیچ اعتراض نرسد قال

سمعت بعض الکبراء یقول بما اغفی اغفوة فنادی
وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول
انتام عنی ان نمت لاضربنك بالسیاط میگوید گاه گاه می خفتم ندا آمد که ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانهات بزنم که طاقت نداری و این اشارت ست بفرط محبت که هر چند محبت قوی تر گردد خوردن و خفتن کمتر گردد چنانکه گفته اند کل نوم على المحب حرام و چون حال او باین جایگاه رسد همه خاطر و سر او دوست گردد و فرو گیرد و چنان گردد که گوئی پیوسته دوست را می بیند و با دوست میگوید و از دوست سخن میشنود و بزبان خاموش باشد و بدل گویا تا از جملهٔ بزرگان یکی در نعت بیتی گفته است

مستحق السر صامت ذاکر ... اذا رای الغیب مطرق ناظر
یعنی صامت بلسانه ذاکر بقلبه مطرق برأسه ناظر بسره

پس چون محبت قوی گشت و همه خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد که گوئی دوست در پیش اوست و هر ساعت که از دوست غافل گردد پندارد که دوست را می بیند و با او عتاب میکند و حال او در قوت مشاهدهٔ باطن او دوست را چنان گردد که حال معاینهٔ ظاهر او و اگر دوست معاینه بودی و حاضر بودی از دوست غافل گشتی و خفتن حرام بودی و چون در حال غیبت مشاهدهٔ باطن پدید آید حال همین گردد و قولهم فی تنبیههم ایاهم فی الرؤیا ولطائفها اما حدیث خواب اصلی ست متفق علیه میان همه ملتها کافر و مؤمن موحد و ملحد متفق اند قبول خواب را و دلیل صحت این خواب یوسف ست علیه السلام که گفت انی رأیت احد عشر کوکبا و خواب این دو جوانمرد که در زندان گفتند با یوسف و خواب ملک مصر و خواب ابراهیم علیه السلام که فرزند خویش را گفت که انی اری فی المنام انی اذبحك و خواب پیغمبر علیه السلام فتح مکه را چنانکه خدا گفت لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق و نیز خدا گفت لهم البشرى فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة و پیغمبر میگوید البشرى فی الحیوة الدنیا الرؤیا الصالحة یراها المؤمن او یرى له و پیغمبر علیه السلام گفت الرؤیا الصالحة عاجل بشرى المؤمن و نیز گفت الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین جزء من النبوة و بسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بوده است اکنون باز گردیم بکتاب قال سمعت محمد بن غالب یقول سمعت محمد بن خفیف یقول سمعت ابابکر محمد بن علی الکتانی یقول رأیت رسول الله صلى الله علیه وسلم فی عادتی وکانت العادة جرت انه یرى النبی علیه السلام کل لیلة اثنین وخمسین فسأله مسائل فیجیب عنها قال فرأیته قد اقبل ومعه اربعة نفر فقال یا ابابکر اتعرف هذا فقلت نعم هو ابوبکر ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عمر ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان ثم قال لی اتعرف هذا الرابع فتوقفت ولم اجبه فاعاد علی ثالثا فتوقفت وکان فی قلبی منه غیر قال فجمع کفیه و اشار بها الی ثم بسطها وضرب بها صدری وقال یا ابابکر هذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول الله هذا علی فآخى بینی وبین علی کرم الله وجهه ثم اخذ علی بیدی وقال لی یا ابابکر قم حتی نخرج الى الصفا فخرجت معه وکنت نائما فی حجرتی فاستیقظت فاذا انا على الصفا این حکایت باول کتاب رفته است لکن اینجا از بهر رؤیا و درستی خواب آورده است و آنکه میگوید در دل من غباری بود از علی کرم الله وجهه آن نه گرد عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتاده بود که جوانمردی همه از اهل بیت مصطفى بر نه چه بودی اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینهمه خونها ریخته نگشتی اینقدر خاطر او مصطفى را پسندیده

نیامد از ان معنی که چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکه قصد ستدن حق از غیر خدا وند حق روا نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیه السلام دست من در دست علی نهاد و گفت اخیت بینکما هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کار کرد که از تن و جان بر من دوست ترگشت قال سمعت محمد بن عبد الله

سمعت ابی الجلا ویقول دخلت مدینة الرسول صلی الله علیه وسلم وبی شیء من الفاقة فتقدمت الی القبر وسلمت علی النبی علیه السلام

وعلی ضجیعیه ابی بکر وعمر قلت یا رسول الله بی فاقة وانا ضیفک الليلة ثم تنحیت فنمت بین المنبر والقبر فاذا

انا بالنبی علیه السلام جاءنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفه ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف و در حکایت دلیل ست پیغمبر علیه السلام هرچه با او گوید در گور ببر اند و بشنود و این موافق ست ان خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید حیاتی خیر لکم وموتی خیر لکم اما حیاتی فاحدث لکم واما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیة الاثنین والخمیس فما کان من عمل صالح حمدت الله وما کان من عمل سیء استغفرت الله لکم میگوید زندگانی من در میان شما راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکه تا در میان شماام وحی حق بر شما میرسانم و چون بروم هر شب دوشنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضه میکنند الی آخره و آنکه گفت مرا کرده داد آنچه پیغمبر علیه السلام در خواب بدهد کسے را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت من رءانی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی و دیو معزول بوداز آنکه بصورت او توانستے نمودن پس هر که او را ببیند حقیقت او باشد و او علیه السلام در بهشت ست هرچه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر که طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نباشد از بهر معنی ست که در تمامی این حکایت روایت آورده اند که ابن الجلا چهل سال بزیست او را طعام و شراب نبایست قال یوسف بن الحسین کان عندنا شاب من اهل الاراده تعلق

علی الحدیث وقصر فی قراءة القران فاتی فی منامه فقیل له ان لم تکن بی جافیا فلم جفوت کتابی اما تدبرت فیه من لطیف

عتاب و مریدان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکے را بقرآن ولوع افتد و یکے را بنماز و یکے بتفکر و احوال ایشان مختلف که همه درست ست و راست ست لکن چون ابتداءی حال او فروتر باشد بجالے برتر کذرد محمود باشد پس چون از حال برتر بحال فروتر آید یا غرور دیو باشد یا او را ابتدا بیج از مقام ارادت باز آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت باشد نه غرور دیو تنبیه افتد اکنون این مرید را ولوع بقرارت قرآن افتاده بود یا در خاطر او چنان افتاده بود که من حدیث نبشتم تا روش مصطفی علیه السلام بدانم و بر راه او بروم که هیچ راهے بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی علیه السلام نیست و این نیکوتر بود لکن درستی این وقت آن بود که این خیر او را زیادت پدید آمدے و آن حال او بجای بودے چون او را از آنجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد گوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودے چرا جفا کردے و کتاب ما تدبر نکردے و آنچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما با دوستان ما پس شیخ رحمه الله تعالی برین معنی دلیل آورد که حدیث خواب حدیثی درست ست ائکاه گفت یشهد بصحة ذلک ما حدثنا علی بن

الحسین احمد السرخسی امام جامعها قال حدثنا ابو لبید محمد بن ادریس الشامی قال حدثنا سوید قال حدثنا

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحابی جلوس فجلست معهم فاذا هم یذکرون رجلا یغتابونه فنهیتهم عن ذکره وحدثتهم باحادیث فی الغیبة بلغنی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن عیسی علیه السلام فامسکوا القوم واخذوا فی حدیث اخر ثم عرض ذکر ذلک الرجل فتناولوه وتناولته معهم فانصرفوا الی رحالهم وانصرفت الی رحلی فنمت فاتانی ات فی منامی اسود فی یده طبق من خلاف علیه قطعة من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا اکل هذا لحم الخنزیر هذا حرام قال لتاکلنه فابیت علیه ففک لحیی والقاها فی فمی فجعلت الوکها وهو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان القیها واکره ان ازدردها فاستیقظت علی تلک الحالة فوالله لقد لبث ثلثین یوما وثلثین لیلة ما یقع لی طعام اطعمه ولا شراب شربته الا وجدت طعمها فی فمی وریحها فی منخری این حسن بصری رحمه الله تعالی کرا او را این حال افتاده ست صادق الرؤیا بود و او را و کرامت بود که دیگر تابعیان را نبود دیگر آنکه مولی زاده ام سلمه بود چون مادر او در خانه کار کردے او بگریستے ام سلمه رضی الله عنها پستان خویش در دهان وی نهادے تا خاموش کرد و پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدے آن شیر باز خوردے و برکت آن در حسن اثر کرد و دیگر گفته اند که او بشیر بود او را پیغمبر علیه السلام داوند سید خیوه در دهن او افگند برکات خیوه مصطفی علیه السلام در و اثر کرد تا زاهد ترین همه تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نهی کرد تواند بود که در دل او از دعوے چیزے پدید آمد عقوبت ان دعوی او نیز بغیبت مبتلا گشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار داوند عقوبت غیبت را و این موافق ست قول خدای را که ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه خدا چنین میگوید آن برادر مسلمان را که غیبت میکنی خواهی که گوشت او را مردار خوری چون پس از مرگ گوشت مردار او را نیخوری بزندگانی او کنا هان چرا میخوری و معنی این سخن آنست که در خبر آمده است که

هر که کسے را غیبت کند یکطاعت مقبول از و ببستانند و بآن کس دهند قولهم فی لطائف الحق سبحانه فی غیرته علیهم اما غیرت صفتے ست حق را جل جلاله و در اخبار آمده است و این صفات متشابه ست و اگر در خبر نیامده بودی نگفتمی و آن آنست چون خدا وند راحد فرموده است سعد بن معاذ رضی الله عنه گفت یا رسول الله اگر من با زن خویش در خانه کسی را ببینم تا من بروم و گواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر بگویم حد خورم و اگر خاموش باشم در غم و درد و زجر بمیرم الی آخر القصة تا حد سعد را سعد را معذور داشت و حکم قذف زوجین لعان نهاد پس پیغمبر گفت اتعجبون

من غیرة سعد والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منا و نیز در خبر دیگر می آید که پیغمبر گفت لا شخص اغیر من الله ولغیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن و در بعضی اخبار آمده است الحق غیور و معنی غیرت حق سبحانه چون غیرت آدمیان باشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد محبت بے غیرت نباشد ولا محالة محبت او حقیقت ست و محبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست که حقیقت از مجاز قوی تر از بهر معنی گفت والله اغیر منا پس هر جا که محبت باشد غیرت باشد و صفت غیوران

آنست که نخواهد دوست خویش را با هیچ بیند و بهر حیله که بتواند کردن بنگاه داشت دوست از صحبت غیر دوست
بکند پس حقیقت غیرت حمایت واجب کند و تفسیر غیرت حق آن باشد که چون بنده را دوست دارد و را نگاه دارد تا چیزی
نکند که آلوده گردد و با کسی صحبت نکند که معیوب گردد پس هر کرا دوست تر دارد غیرت بر وی بیشتر برد یعنی رعایت و حمایت او بیشتر
کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز کردیم بکتاب چنین میگوید دخل جماعة علی رابعة العدویة یعودونها من شکوی فقالوا
ما حالك قالت والله لا اعرف لعلتی سببا غیر انی عرضت علی الجنة فملت بقلبی الیها فاحسب ان مولای غار علی فعاتبنی
فله العتبی جماعتی در نزدیک رابعه عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضه که او را رسیده بود گفتند چونی ازین رنج
گفت بخدا اگر این علت خویش را سببی نمیدانم مگر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند دلم با و میل کرد و چنین می پندارم که
پروردگار من بر من غیرت کرده است و با من عتاب کرده و تا از من راضی نگردد این رنج بر من نخیزد و این والله اعلم
از آن سبب ست که بهشت غیر حق ست والمیل الی غیر الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما باول کتاب یاد کردیم
که غیرت بر مقدار محبت ست و هر کرا محبت کس نیست اصلا هر چه کند و هر جا که باشد و با هر که نشیند روا دارد و چون
محبت آمد از غیرت چاره نیست لکن تفاضل غیرت بر تفاضل محبت ست و این در عرف میان خلق ظاهر ست
و از ینمعنی ست که دوستان انبیا را به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشانرا بزلتی صغیره بیاید از بهر آنکه
ایشانرا محبت قوی ترست لاجرم غیرت با ایشان بیشترست و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا
بزرگان چنین دیده اند که اگر ایشان چیزی کرده اند که در آن تقصیر بوده است در گذارد حق خدا ایشانرا عتاب
نیامده است چون آنچیز نیفتاده است بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفگنده است پس چون
رابعه رضی الله عنها دل سوی بهشت میل کرد و بهشت غیر حق ست و اقبال کردن بغیر حق اعراض باشد از حق
بآن مقدار عتاب آمد قال جنید دخلت علی السری السقطی فرأیت عنده خزف کوز مکسور فقلت ما هذا قال جاءنی
صبیتی البارحة بکوز فیه ماء فقالت لی یا ابت هذا الکوز معلق ههنا اذا ابرد اشربه فانها لیلة عید ذات حر فغمتنی
فحملتنی عینی فرأیت جاریة من احسن الجواری دخلت علی فقلت لمن انت فقالت لمن لا یشرب الماء البارد والمبرد
فی الکیزان وضربت بیدها الی الکوز فانکسر و هو الذی تری فما زال الخزف مکانه حتی ستره الغبار این حکایت دلیل ست
که راه این طائفه بر ترک مراد و شهوت ست و قهر کردن نفس و خلاف کردن او و این کنیزک را که در خواب دید از جمله حور بود
و این دلیل ست که اگر چه سر او با حق بود در نفس او تمنای حور مانده بود و هم بقدر آن عتاب آمد تا بداند که آن کس که او را
حور باید و حور حق سبحانه نیست همه شهوات و مراد نفس با یکسو باید نهادن پس آنکس که او را حق باید با شهوات نفس
کی یابد و حور شک نیست که محل شهوت ست چون شهوتی نتوان یافت مگر بترک شهوتی دیگر محال باشد که حق را توان یافتن
مگر بترک شهوات و لذات و آن سفالها پیش خویش داشتن تنبیه بود تا عبرت گیرد و بداند که حور از من نمی پسندد که من
آب سرد خورم حق از من کی پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتی آب سرد مرا نمیباشد
با صحبت نفس و خلق و دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال المزین اقمت بالبادیة سبعة ایام لم اطعم شیئا فاضعفنی جل ...

فی بعض المنازل فقدم الی خبزا و تمرا فلم اقدر علی اکله فلما کان اللیل اشتهیته فاخذت نواة علیها بها فمی فضربت
النواة سنی فقالت صبیة من البیت یا ابیکم یاکل ضیفنا اللیلة فقلت یا سیدی جوع سبعة ایام ثم ینقص علی
دهر تلک لا ذقته و معنی غیرت درین حکایت آنست که مگر او را از بهر گرسنگی نفس اعتراض پدید آمد و حق تعالی تسکین نفس
پدید آورد تا اضطراب نفس سر او را از حال خود ببرد چون نفس ساکت گشت سر بجای باز آمد عتاب پدید آمد تا نیز با دوست
خصومت نفس نکند و از ینمعنی گفته اند که مشغول گشتن این طائفه بطعام نه قضای شهوت را باشد تسکین نفس را
باشد تا گفته اند اذا احرزت القوت اطمأنت النفس و مثل نفس چون مثل سگ است که تا گرسنه باشد از شر او ایمن
نباشند و چون خواهند که سگ را خاموش کنند استخوانی بوی دهند و از شر او ایمن گردند لکن سخن برین جمله است
بادل نفس را ریاضت باید و منع شهوات تا منقاد گردد که نفس مراد یابد هرگز بطاعت کردن رغبت نکند و چون
مقهور گشت از غذای او باز داری یکبارگی هلاک شود و از طاعت باز ماند پس چندان غذا باید داد که قوت
یابد از بهر بجای آوردن خدمت را و فزونی نباید تا طاغی نگردد و قال احمد السمین کنت امشی فی طریق
مکة فاذا انا برجل یصیح اغثنی یا رجل الله لله فقلت مالك قال خذ منی هذه الدراهم فانی لا اقدر
ان اذکر الله و هی معی فاخذتها منه و صاح لبیك و کانت اربعة عشر درهما و معنی آن نا توانستن و
یاد کردن خدا آن بود که بتدبیر آن مشغول بود که بدین درمها چه کنم و در چه بکار برم سر او بآن تدبیر مشغول گشت از
یاد حق تعالی باز ماند یا روا باشد که خوف آن او را مشغول کرد تا یاد حق نتوانست کردن از بهر آنکه خوف همیشه
آنرا باشد که چیزی دارد و مفلسان را هیچ خوف نباشد و تدبیر کردن در موجود است و در معدوم تدبیر نیست
و روا باشد که معنی این آن باشد که بنده چیزی ندارد و همه توکل او بر حق باشد و چون چیزی بیافت اعتماد
بران چیز کند و در توکل او قدح افتد و شومی او آنرا از ذکر باز دارد و اینقدر دنیا را شومی چنین ست بسیار را
چگونه باشد از ینمعنی ست که پیغمبر گفت علیه السلام لا تجالسوا الموتی قیل یا رسول الله و من الموتی قال الاغنیاء
ایشانرا مرده بآن خواند که ایشان بتدبیر صلاح دنیا مشغول باشند و بذکر حق نپردازند و این صفت مردگان
باشد که خدای عز و جل را یاد نکنند و این صفت آن کس را باشد که او را حق بکار باید و چون خویشتن را بغیر حق مشغول
بیند بفریاد آید اما آنکس که از خدا فارغ باشد بهر چه مشغول گردد او را باک نباشد قیل لابی الخیر الاقطع
ما کان سبب قطع یدك قال کنت فی جبال لکام او لبنان و معی رفیق فجاء رجل من بعض السلاطین و معه
دنانیر ففرقها فناولنی منها دینارا فمددت الیه ظهر کفی فوضع علیه دینارا فقلبت یدی فی حجر رفیقی و قمت
فلما کان بعد ساعة اذا انا باصحاب السلطان یطلبوا اللصوص فاخذونی فقطعوا یدی پس اگر دست
دراز کردن بادنی مال عقوبت چنین بار آرد دل خویشتن را بدون حق مشغول کردن چگونه باشد و دست بدین
نزد اهل حقیقت همین معنی گفته اند که حق سبحانه چنین میگوید چون در خزانه ما رزق تو بود چرا دست بخزانه مخلوقان
دراز کردی پس شیخ رحمه الله تعالی درستی این معنی را حجت می آرد و میگوید یشهد لهذا المعنی ما حدثنا به احمد بن حبان

التیمی قال اخبرنا اسحق بن ابراهیم بن اسمعیل قال حدثنا قتیبة بن سعد قال حدثنا یعقوب بن عبد الرحمن
الاسکندرانی عن ابی عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
ان الله لیحمی عبده من الدنیا وهو یحبه کما تحمون مرضاکم میگوید همچنانکه شما بیماران خویش را نگاه دارید تا چیزی که
ایشان را زیان دارد نخورند حق نیز چون بندگان خویش را دوست دارد ایشان را نگاه دارد تا چیزی نکنند که دین
ایشان را زیان دارد و این خبر دلیل ست که غیرت از حق روا باشد و نیز دلیل ست بر آنکه غیرت حق حمایت ست چنانکه
یاد کردیم قولهم فی لطائفه بهم فیما یحملهم و معنی حمل کردن ایشان آنست که در ایشان لطیفه نهد که بار محنت وقت
بکشند و ایشان را لذت مشاهده از لطیفه غائب کرد اندر حس الم و نظیر این قصهٔ صواحبات یوسف ست علیه السلام و در معنی
نیز سخنان بسیار در پیش رفته ست اکنون چنین میگوید سمعت فارسا یقول سمعت ابا الحسن العلوی تلمیذ الخواص
یقول رأیت ابراهیم الخواص بالدینور فی جامعها وهو جالس فی وسطه والثلج یقع علیه فادرکنی الاشفاق
علیه فقلت له لو تحولت الی الکن فقال لی لا وانشأ یقول لقد وضح الطریق الیک قصدا فما احد
وراءک یستدل فان ورد الشتاء ففیک صیف وان ورد المصیف ففیک ظل ثم قال لی هات یدک
فناولته یدی فادخلتها تحت خرقته فاذا هو ینصب عرقا معنی این بیتها آنست که راه راست بتو گشاده
و پیدا گشته ست و هر کس که ترا خواهد او را دلیل بکار نباید و این خبر دادن باشد از مقام مشاهده که تا بنده در حالت غیبت
و حجبت باشد او را بدلیل حاجت آید تا راه نماید و چون بمقصود رسید او را دلیل بکار نباید و این چنان ست که در بادیه
میل باید قطع سفر را و چون بمکه رسیدی نیز میل بکار نباید و در دریا که سفر کنند چشم بآسمان ملزمه باشد و نظاره ستارگان
میکنند و راه نگاه میدارند و چون در راه بگذاشتند باشد که یک ماه بگذرد که بآسمان ننگرند و از آن نظاره ستاره
نه عشق ستاره باشد لکن مراد بلوغ وطن باشد و چون بوطن رسید نیز ستاره بکار نباید همچنین تا بنده در حال ارادت
ست هر جا که جویان اثر دوست ست چون ارادت مشاهده گشت همان اثر که دلیل بود حجاب کرد و پس بیت
دیگر چنین میگوید که چون زمستان آید تو مرا تابستانی و چون تابستان آید تو مرا سایهٔ و این بر طریق مثل ست
از بهر آنکه دوست را تابستان و زمستان نباشد لکن معنیش آنست که تا ترا ببینم یا ترا یاد کنم یا از تو اندیشم مرا از الم گرما
و سرما خبر نباشد و این خود در محبت مخلوقان متعارف ست و این صفت در قصهٔ زلیخا گفته اند که در آن مدت
که با یوسف صحبت داشت اگر چه او را از آن المی رسیدی چون در یوسف نگاه کردی یا نام یوسف بر گفتی نیز از الم خبر ندا[شتی]
و این خود بسیار باشد که چون کسی دیوانه گردد از سرما و گرما خبر ندارد و یا بیماری در بنده پدید آید که هیچ گرم نگردد و یا هیچ
سرد نگردد و نیز باشد که هیچ سیر نگردد و هیچ گرسنه نگردد چون علتی را ازین قوت باشد اولیتر که مشاهده را این قوت
باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسی یقول کنت فی بعض البوادی فاصابنی عطش شدید حتی بقیت عن
المشی عن الضعف وکنت سمعت ان العطشان یقطر عیناه قبل ان یموت قال فقعدت وانا انتظر ان
یقطر عینی اذا سمعت حسا فنظرت فاذا حیة بیضاء کانها الفضة الصافیة تبرق وقد قصدتنی مسرعة

فهالتنی فقمت فزعا ودخلتنی قوة من الفزع فجعلت امشی علی ضعف وهی خلفی حتی بلغت ماء و
سکن الحس فلما رأیتها فشربت الماء فنجوت فربما یکون فزع وعلت فاراها فی النوم فتکون بشارة لی لفرج غمی
وزوال علتی و در بعض روایتها همین حکایت آورده اند که مار در قفا میرفت چون خواستمی چپ یا راست بگردم در پیش رفتی
و راه بر من بگرفتی تا بآن جانب رفتمی که آب ست چون بآب رسیدم و آب بدیدم عاجز گشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا در یابد و هلاک
کند و اگر از آب درگذرم تشنگی مرا هلاک کند این مار در سخن آمد و گفت یا ابا الحسن الیس هذا بحسن نجیناک من التلف
بالتلف یعنی من العطش بالحیة چون نگاه باز پس کردم تا این سخن که میگوید هیچ چیز نیافتم تمامی حکایت این ست
و آنکه گفت چون مرا غمی یا بیماری پیش آید او را بخواب ببینم بشارت باشد مرا بزوال محنت این از آن ست که آن مار
بحقیقت مار نبود لکن خیالی بود از ملک یا از جن که حق بر گماشته بود از بهر فرج و این متعارف ست میان خلق که
هر کس که او را چیزی سبب فرج گردد از غمی و بلائی آن چیز برو فال گردد تا هرگاه ببیند سبب فرج گردد و این به
بیداری و خواب باشد قولهم فی لطائفه بهم فی الموت وبعده و مرگ واسطه ایست میان دنیا و عقبی و اول
منزلی ست از منازل آخرت و آخر منزلی ست از منازل دنیا و هر چه بنده پیش خواهد آمدن در آن ساعت پدید
آید و در خبر آمده ست که چون مرگ بهول باشد آنچه از پس مرگ باشد بهول تر باشد و چون مرگ آسان باشد آنچه
از پس مرگ باشد آسان تر باشد و روا باشد که این آثار در بنده پدید آید آن ساعت چنان خلق بدانند که مصطفی
در آن وقت گفت الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق رضی الله عنه گریان گشت و گفت فقدنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم و چون بلال را رضی الله عنه کار تنگ آمد زنش میگریست گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی واحزناه
ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا وحزبه اکنون چنین میگوید قال ابو الحسن المغربی والقزاز کنا بالقسیم فاتانا
شاب حسن الوجه نظیف علیه طمران فسلم علینا وقال هل ههنا موضع لطیف اموت فیه فتعجبنا منه وقلنا نعم
فدللناه علی عین بالقرب منا فذهب وتوضأ وصلی ما شاء الله فانتظرنا ساعة فلم یجیئنا فاتیناه فاذا هو میت
و در بعضی روایتها در تمامی این حکایتها چنین یافتم که گفت و را پرسیدم چه دانی که بخواهی مردن گفت مرا بی او صبر نمانده ست
و او دوستان خود را در آرزو ندارد و قال اصحاب سهل بن عبد الله کان سهل علی التخت یغسل وسبابته من یده الیمنی
منتصبة یشیر بها و در روایتی دیگر آورده اند که او بزندگانی گفته بود که من از حق درخواستم تا جان من بردارد و
با شهادت بردارد و انگشت من بر پای کند و همچنان بدارد تا قیامت اگر حال من چنین ببینید بدانید که دعای
من مستجاب گشته ست بر من نماز کنید و الا اگر خلاف این باشد والعیاذ بالله بدانید که حال من مخاطره بوده ست
و گروهی چنین گفته که آن بدعا و سؤال نبود لکن چون بنده احوال خویش بزندگانی بر چیزی میگذارند آثار آن
حال پس مرگ بر وی ظاهر گردد و همچنین نیز روایت آورده اند که در مصر ذوالنون را بیرون داده بوده اند که او
زندیق ست و با او صحبت نکردندی چون بمرد منادی شنیدند در مصر که آواز همه روزها فرو رفت صلوا علی العبد
الصالح ذی النون فانه قد مات چون جنازهٔ او برداشتند آفتاب بود گرم بود مرغان بیامدند و بر جنازهٔ او

پر زدند و او را سایه کردند تا بسر گور او چون جنازه میبردند موذنی بانگ نماز میکرد و بشهادتین رسیده بود چون موذن گفت
اشهد ان لا اله الا الله ذالنون انگشت برداشت و گفت اشهد ان لا اله الا الله پنداشتند که زنده است جنازه
بنهادند و نگاه کردند که مرده بود و انگشت او همچنان برداشته بماند آنگاه که او را در گور نهادند و گفته اند او را شب در گور
نهادند و از زحمت خلق جنازهٔ او نتوانستند بردن همان مهجور چون عنایت حق بیاید چنین مقبول گشت و قال ابو عمرو
الاصطخری رأیت ابا تراب النخشبی فی البادیة قائما میتا لا یسنده شیء ابو عمرو میگوید بو تراب نخشبی را دیدم مرده بر
پای ایستاده بی آنکه پشت بجای بگذاشته بود و گفته روی بقبله بود و گفته اند که او را این حال در نماز بود و گفته اند
بدعا خواسته بود اما استادن پس از مرگ مستنکر نیست که سلیمان علیه السلام پس از مرگ یکسال ایستاده بود
و حق تعالی او را دلیل بر بطلان قول کاهنان و ساحران گردانید که آنچه ایشان دعوی کردند از جن دروغ میگویند
و جن غیب ندانند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی و گویند سلیمان را این حال در مظالم
افتاد چنانکه گفت فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المهین قال ابراهیم بن
شیبان وافانی بعض المریدین فاعتل عندی ایاما فمات فلما اردت ان ادخله فی قبره اردت ان اکشف خده لا
واضعه علی التراب تذللا لعل الله ان یرحمه فتبسم فی وجهی و قال لی اتذللنی بین یدی من یدللنی قال فقلت
لا یا حبیبی و همین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کرده آمد و زیادت در وی چون بخندید گفتم احیوة بعد الموت جواب داد
که احباء لا یموتون و لکن ینقلون من دار الی دار قال ابراهیم بن شیبان کان عندی فی القریة وهی دیار شاب من اهلها
منسکا ملازما للمسجد و کنت مشغوفا به فاتیت فی بعض الجمعات البلد للصلوة و کنت اذا جئت البلد اقیم عند
اخوانی بقیة یومی و لیلتی فوقع علی لا انزعاج بعد العصر فاتیت القریة بعد العتمة فسالت عن الفتی فقالوا بطنه
متوجع فاتیته فسلمت علیه و صافحته فخرجت روحه مع المصافحة فتولیت غسله فغلطت فی صب الماء اردت ان
اصب علی یمینه فصببت علی یساره و بیده فی یدی فانتزع یده من یدی حتی خرجها کان علیه من السدر فغشی
علی من کان معی ثم فتح عینیه فی وجهی ففزعت فصلیت علیه و دخلت القبر او اریه فکشفت وجهه ففتح عینیه فی وتبسم
حتی بدت نواجذه و ثنایاه فسوینا علیه اللبن و حثینا علیه التراب و لطائف مرگ همه اولیا را باشد لکن لطائف
مرگ چون کرامات حیات ست همچنانکه کرامات بزندگانی بنا در ظاهر گردد و غالب آنست که پنهان باشد لطائف مرگ
چنین ست از بهر آنکه اگر ظاهر گردد بنا لب احوال حال ضرورت گردد پس برین معنی چیزی دلیل آورد در کتاب و گفت
و یشهد بصحة ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسماعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی و قال
حدثنا ابو الولید بن الشجاع و السکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن
خراش بن الربعی بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم فی الجنة هو ام فی النار فمکث لا یراه احد یضحک حتی
مات فما برحوا فاغمضوه و سجوه و بعثوا الی قبره یحفروه و بعثوا الی کفنه فاتی به فقال ربعی بن خراش رحمه
الله تعالی اخی کان اقومنا باللیل التام و اصومنا فی الیوم الحار قال انهم لجلوس حوله اذ اطرح الثوب عن وجهه

فاستقبلهم

فاستقبلهم و هو یضحک فقال له اخوه یا اخی احیوة بعد الموت قال نعم انی لقیت ربی فی انه یلقانی بروح و ریحان
و هو رب غیر غضبان و انه قد کسانی سندسا و حریرا الا و انی وجدت الامر ایسر مما ترون فلا تغتروا و ان خلیلی محمدا
علیه السلام الله ینتظرنی لیصلی علی ابو حاتم ابو حاتم ابو حاتم خرجت نفسه فی آخر ذلک کانها حصاة حذفت فی ماء
فبلغ عائشة رضی الله عنها فقالت ان اخا بنی عیسی سمعت رسول الله علیه السلام یقول یتکلم رجل من امتی
بعد الموت من خیر التابعین و چیزیکه عائشه صدیقه روایت میکند مقبول باشد نزد یکهمه امت پس این خبر دلیل
گشت لطائف مرگ را و هم دلیل گشت کرامات اولیا را و آنکه همیگوید لقیت ربی معنیش آن باشد که بخدا رسیدم
و از خلق رستم از بهر آنکه تا بنده زنده است او را با خلق صحبت ست چون بمرد کار او بخدا افتاد و آنکه گفت یلقانی
بروح و ریحان راحت و ریحان بهشت میخواهد و اما آنکه گفت و هو رب غیر غضبان ای لقیته راضیا غیر غضبان
علی و اما آنکه گفت وجدت الامر ایسر مما ترون اشارت کردن ست بکرم مولی جل جلاله و آنکه گفت فلا تغتروا
تخویف ست از عدل خداوند بر خوف و رجا بمانند و ایمن نگردند و نومید نگردند و من لطائف ما جری علیهم قال ابو بکر
القحطبی کنت فی مجلس سمنون فوقف علیه رجل فساله عن المحبة فقال لا اعرف الیوم من اتکلم علیه بعلم هذه المسئلة
فسقط طیر علی کتفیه فقال ان کان فهذا ثم جعل یقول و یشیر الی الطیر و یبلغ عن احوال القوم کن او کن افتنا هذا و
کن او کذا و کانوا فی حال کذا و کذا فلم یزل یتکلم علیه حتی سقط الطیر عن کتفیه میتا و این مستنکر نیست از بهر آنکه
هر چیزی که خدا انبیای پیشین را بداده است از کرامات مثل آن اولیای این امت را بداده است و مسخر گشتن طیر سلیمان
را بود و اگر این امت را باشد عجب نباشد و مرغان را تعرف خداوند هست نه بینی که هدهد سلیمان را علیه السلام گفت وجدتها
و قومها یسجدون للشمس من دون الله و اگر خدا را نشناختی چه دانستی که ایشان جز خدا را سجود میکنند پس ایشان
مکلف و مخاطب نیستند لکن عارف اند و چون معرفت شاید محبت شاید و چون اصل محبت شاید تفاضل نیز شاید پس
این مستنکر نباشد قال ابو بکر بن مجاهد سمعت مجاهدا یقول سمعت محمد بن سنان العطار یقول سمعت بعض
اصحابنا یقول خرجت یوما الی النیل بواسط فاذا انا بطیر ابیض فی وسط السماء و هو یقول سبحان الله علی غفلة
الناس دایم عجب نیست از بهر آنکه خلاف نیست که هر کس که اهل ملت اند تسبیح حیوانات روا دارند اختلاف در تسبیح
جمادات ست که معتزلیان روا ندارند و اهل سنت و جماعت روا دارند چنانکه میگوید و ان من شیء الا یسبح بحمده و عموم
یاد کرد همه اشیا را و نام شیء بر جمادات و بر حیوان افتد و در قصهٔ داود علیه السلام یاد کرد که یا جبال اوبی معه و الطیر
ای سبحی معه و الطیر و نیز در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیه السلام پاره سنگریزه از زمین برداشت در کف او تسبیح
کرد پس با بو بکر صدیق داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعمر داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعثمان داد
در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعلی داد در کف او نیز تسبیح کرد پس علی را بفرمود تا بزمین انداخت تا بعضی از
علما این خبر را حجت آورده اند بر ترتیب خلافت و دلیل کردند بر افکندن امیر المومنین علی انقطاع خلافت را از بهر آنکه
پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون بعد ذلک ملکا قال جعفر سمعت جنیدا یقول

لقيت شاباً من المريدين في البادية جالساً عند شجرة فقلت يا غلام ما الذي اجلسك ههنا قال ضالاً فتقدته
فمضيت وتركته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الى موضع قريب منه فقلت له فما جلوسك الساعة ههنا قال
وجدت ما كنت اطلبه في هذا الموضع فلزمته قال جنيد فلا ادري اي حاليه اشرف لزومه لافتقاد حالة اولزومه
الموضع الذي نال فيه مراده وبالله التوفيق اما آنكه گفت اينجا او بهر آن نشستهام كه چيزے گم كرده ام اين عرف
ميان مردمان خود ظاهرست كه هر كه چيزے گم كند هم آنجا جويد مگر اين جوانمرد را حالي يا وقتي درسر پديد آمده بود كه بآن
وقت زندگاني ميكرد آنجا گم كرد وببايد دانستن كه چنانكه كالبد بجان زنده است دل بايمان زنده هست اما جان بوقت
زنده هست وكالبد را جان نباشد مرده است ودل راكه ايمان نباشد مرده هست اما حيات دل بايمان آنگاه باشد كه كالبد
بجان زنده باشد وچون جان نخيزد مرده باشد وعجبيت از دوست حيات آن نفس وحيات آن قلب بموت باشد و
از ينمعني بود كه خدا كافران را مرده خواند اگرچه جان داشتند وچون جان ايشان بمشاهدهٔ دوست زنده نبود كالبد
ايشان مرده بود پس اين جوان مرد مگر ميان خويش وميان حق وقتي داشت كه بآن وقت زنده بود
وبآن زندگاني ميگذرانيد وروزگار بسر ميبرد ودران ساعت گم كرده بود ببايد دانستن كه كسيكه درد فراق نيافته باشد
درد فراق نداند ودرد فراق آن داند كه يافته گم كند چون حال جوان مرد اين گشت هم آنجا بنشست وآن
موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطرودان گشت بارے تا هيچ سعي نكند وبر خويشتن ماتم گيرد واگر جنايتے كرده است
كه بشومي آن جنايت محجوب گشته هست آن جنايت را باز جويد تا آن حال را باصلاح آرد واگر نيست وآزمايش ست
تا او قدر داده دانسته هست تا بر فراق چه كند صحت ارادت خويش با او نمايد تا همه بوي باز دهند واين را هم در عرف
وهم در شريعت اصل ست اما اصل عرف آنست كه چون خواهند كه كسے را بر چيزے حريص كنند گاه بنمايند وگاه بربايند تا در رغبت
راغب تر گردد اما در شريعت اصل آنست كه چون بنده نماز بآخر آرد بدو زانو بنشيند آن نشستن لازم درست كه من جز
باينجا راه ندانم بنشستم وباز نگردم تا مراد نيابم نشستن محبان بذل باشد وذليل ترين نشستنے بدو زانو درنشستن ست
اما آنكه گم شده اينجا يافتم عمر هم اينجا گذرانم اين هم عرف ست وهم شريعت واهل دنيا چون ايشانرا دولتے
پديد آيد هر چه با او بوده باشند همه را نگاه دارند هم وطن وهم ستور وهم چاكر وهم يار وهم دوست وهم اهل وهم دين
وشريعت هم اصل او خبر حارثه ست كه با او مصطفى عليه السلام گفت اصبت فالزم وهم شريعت ودين برين ست قال
ابوعبدالله بن محمد بن سعد انه سمعت بعض الكبراء يقول كنت يوماً جالساً بحذاء البيت فسمعت
انيناً من البيت يا جدار تنحى عن طريق احبائي فمن زارك بك طاف حولك ومن زارني طاف عندي
واين حكايتي ست كه بعض جهال آن را منكر شوند وگويند بر خواستن ديوارهاي كعبه از راه دوستان چگونه باشد واين هم
شريعت ست وطواف كردن بنزديك حق تعالى چگونه باشد واين خواطر هوس ست از بهر آنكه كعبه قبلهٔ نفس ست
نه قبلهٔ دل دل را قبله عرش ست وسر را قبله حق هر وقت كه نفس روي بكعبه نيارد از خدمت محجوب گردد وهر وقت كه
دل روي بعرش نيارد از صحبت محجوب گردد وهر وقت كه سر روي بحق نيارد از مشاهده محجوب گردد فاگر تعلق كردن بنفس

كعبه ايمان بودي در جاهليت كافران مؤمن بودندي پس از كعبه مراد كعبه نيست مراد خداوند كعبه هست واز عرش مراد عرش نيست
خداوند عرش ست پس از حق مراد هم حق ست وهر يكے را بمقامے راه نموده اند كه او را از آن مقام درگذشتن روي نيست
واين خود بتعارف ميان خلق موجودست هر كسے را محلے ست كه قرب او بآن محل ست اگر از آن محل خويش فروماند محجوب
گردد واگر قدم از محل خويش فراتر نهد هلاك گردد ونيز شايد كه يكتن را با ملكے اوقات مختلف باشد يكوقت حشمت
وهيبت را باشد ويك وقت قربت ومنادمت را اگر بوقت انبساط حشمت پيش آرد مقام بگذارد واگر بوقت
حشمت انبساط پيش آرد مقام بگذارد ووقت باشد كه بيك نظر او را معذور ندارند ووقت باشد كه هر چه بگويد
از ورواداراند ووقت باشد كه اگر بملك درنگرد گردنش بزنند واينهمه اصلها ميان خلق متعارف ست باز گرديم
بحديث نفس خويش را مقام تا كعبه نهاده اند ولكن خدمتش بكعبه باز بسته اند ومراد او از خدمت نه كعبه مراد
مخدوم ومخدوم اگرچه از كعبه دور باشد چون بنده روي بكعبه آرد خدمت او درست باشد اما چون مقام قرب نفس
كعبه هست آرزومند وجويان كعبه هست كه هر كس كه عز خويش بمكانے يابد جويان آن مكان باشد وچون بكعبه رسيد
مراد از كعبه خدمت نبود مخدوم بود وآنچه مراد بود نيافت گرد كعبه دوان دوان گشت همچون عاشقے كه دوست گم كند
وجاي نشان يابد چون حق آنجا رود هو دوست نيابد دوان گردد پس دل را قبله عرش ست ومراد نه عرش و مراد خداوند
عرش نه چنانكه دل عرش را ميخواهد لكن او را مقام قرب عرش ست چنانكه نفس را كعبه وحق بر عرش نه چنانكه در كعبه نه از بهر
آنكه حق بود وعرش وكعبه نبود واكنون كه عرش را بيافريد وكعبه را بے مكاني خدا را همچنان صفت ست كه بود پيش از آفرينش
مكان لكن بر زمين كعبه نهاد آرام نفوس خادمان را نه مكان خود را وبر آسمان عرش نهاد آرام دل عارفان را نه مكان
خود را ودل بعرش رود همچنان كه نفس بكعبه رود واينجا نفس خدا را در كعبه نيافت گرد كعبه دوان گرد واينجا دل خدا را در عرش
نيابد گرد عرش دوان گردد اما سر را قبله حق ست اگر نفس از كعبه بگردد بے خدمت بماند واگر دل از عرش فرود آيد بے معرفت
بماند اگر سر از حق بگردد بے مشاهده بماند دل را اينجا كه نفس ست بودن روي نه وسر را اينجا دل ست باز آمدن روي نه
پس مقام قرب نفس را نهايت آمد كه مكان كعبه پيداست ومقام قرب دل را نهايت آمد كه مكان عرش پيداست
اما مقام قرب سر را نهايت نيايد كه حق را مكان نيست وچون مكان نيابد طواف كند وچون مكان نيابد چه كند ازين
معني نفس را وقلب را طواف آمد وسر را نيامد كه طواف در مكان توان كرد ودوست را مكان نيست ميدود
وچون دوست را نيابد وبيرون از مكان راه نيابد متحير فرو ماند ازينمعني سر را حيرت آمد چون اين اصل بدانستيم
باز گرديم بمعني حكايت روا باشد كه معني اين سخن كه آواز آمد كه اي ديوارها از راه دوستان من برخيزيد اين خواستن
از پيش دل خواست نه از پيش نفس تا كعبه قبلهٔ نفس باشد نصيب شريعت را لكن از پيش دل برخيزد كه
اگر كعبه در پيش دل باشد سوي عرش راه نيابد وعرش پيش دل باشد تحقيق قرب را لكن از پيش سر برخيزد تحقيق
مشاهده را كه اگر عرش پيش سر باشد سوي حق راه نيابد ودر جمله آنست كه عرش نه خداست ونه كعبه وتا سر بغير حق
مشغول ست او را بحق راه نيست وتا همه كون از پيش خلق برخيزد بحق راه نيابد

قولهم في السماع واهابه

بزرگان را در اصل سماع اختلاف ست گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست که حق سبحانه گفت الست بربکم
اول خطابی که از حق شنیدند این شنیدند و خوش ترین سماعی آنست که از خدا شنوی چنانکه خوشترین نظری آنست
که بدوست نگری با آنکه در سماع لطیفه الیست و آن آنست که خود را با ایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع همه واله گشتند
و بلی جواب او ندهم درین فصل گروهی چنین گفته اند که آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکی بود و بهم بود چون امر بوجود آمد بفعل جدا گشتند لکن از حیرت آن وقت کس خبر نمیدارد که مرا خطاب
بر چه وجه بود اکنون که سماع میشنوند تواجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکه کسی نیکوئی از جائی دیده باشد
همیشه گوش او مستمع آن باشد تا چیزی شنود که نشان آن دارد و چشم او نگران آن باشد تا چیزی بیند که اثر آن دارد
و نیز گفته اند بهرین معنی که چون آن خطاب را معنی دو بود بعضی را فراق و بعضی را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تواجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفته ست این تواجد اظهار طرب ست و اگر فراق رفته ست این تواجد
اظهار کرب ست و ظهور بانگ در حال غم و شادی هر دو متعارف ست و گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست
که گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی و آن گروه را که فی الجنة خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن گروه را که فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما فی الجنة
بوده ست و بیم آنکه فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما
فی الجنة بوده است و بیم آنکه فی النار بوده ست تواجد پدید می آید و گروهی گفته اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین ست
و آن آن ست که عالم را گفت کن نبود اول لذتیکه بچیزها رسید این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد و لکن چیزها
در وقت هست گشتن سمع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروهی چنین گفته اند که سماع نصیب روح ست نه آن نفس از بهر آنکه هر چیزیرا بچیزی تعلق ست مگر روح را که روح
علوی ست و بچیزی تعلق ندارد و چون روح بکالبد بنده در آید بجز بفعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد پس هر وقت
بسماع شنود آن لذت گرد آوردن وی با شخص او را متواجد گرداند و هم درین معنی گفته اند که اصل این از انجاست که
ارواح علوی اند و با تسبیح ملائکه الف گرفته اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطه بکالبد در آوردی از درد فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتی و لکن چون او را بی واسطه آورد بکالبد بنده نهاد از لذت بسع وسائط مر جان را
از لذت سماع تسبیح ملائکه غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکه با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست که از شوق وطن اضطراب کند چنانکه مرغکی وحشی را بینند که در کنجی می طپیدار بهر شوق وطن تا انگاه که
الف گیرد پس چون الف گرفت هر ساعتی که آواز اجناس خویش بشنود بان اضطراب باز گردد و گروهی چنین گفته اند
که اصل سماع از انجاست که حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیه السلام فرود آورد آدم عطسه داد خطاب آمد یرحمک
ربک جان آدم بر لذت آن ذکر قرار گرفت اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد
پدید آید و گروهی چنین گفته اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نه از حکم ماضی و مستقبل آنست که لا ینتهی ندا آید یا لا تخافوا

و چون سماع پدید آید از وقوع آن دو لا پدید آید و گروهی چنین گویند که آن انتظار آنست که میگوید سلام قولا من
رب رحیم امید آنرا که مگر بار خطاب این باشد و از بیم آنکه خطاب آید که اخسئوا فیها ولا تکلمون آن اضطراب و
تواجد از رغبت و رهبت ست فاما بهر معنی که هست لذت سماع و قوت آدمیان همه مطلقا متفق علیه ست الا آنست
که گروهی را در سماع بنا بر اصل خویش ست و در قبول اهل سماع متفق اند و در افتراق معانی سماع مختلف تا بعضی
از قاضیان بجائی بگذشت و با او عدول بودند و آنجا آواز سماع رودی آمد این قاضی گفت چه گوئید درین آواز
همه گفتند خوش ست یکی از میان ایشان گفت خوش نیست قاضی برفت این مرد بگواهی دادن آمد قاضی گواهی
او را جرح کرد او گفت چه گناه کردم گفت اگر لذت یافتی و گفتی نیافتم کاذبی و کاذب گواهی را نشاید و اگر لذت
نیافتی ناقص الحاسه و راست از دروغ باز نمیدانی ترا گواهی نیست و در سماع تسبیح داود علیه السلام همه خلق را اتفاق
نیست تا لذت سماع نغمت او همه جانوران را آنکه اهل خطابند و تمیز و آنکه نیند مسخر گردانید و خلاف نیست میان آن گروه که
بعث نبوت انبیا بگویند که آن نغمت او معجزه نبوت او بود و معجزه جز حق نباشد و نیز گفته اند که چون یوسف را بچاه
انداختند حق سبحانه در چاه ماری بیافرید تا باواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه خوش گشت
و نیز گفته اند که چون موسی علیه السلام از چیزی متوحش گشتی عصای او خدا را عز و جل تسبیح کردی تا موسی بلذت آن تسبیح
انس یافتی و نیز گفته اند که جان آدم علیه السلام که در کالبد او قرار گرفت بانس ذکر او گرفت که گفت الحمد لله و بانس
رحم حق سبحانه که یرحمک ربک و نیز گفته اند چون یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت آن ماهی را الهام آمد که از تسبیح
میاسای تا دوست ما غمناک نگردد و نیز گفته اند در قصه سلیمان علیه السلام که مرغان از زیر سر او باستادندی و تسبیح
کردندی و او بلذت سماع آن تسبیح انس بودی و تسبیح ها شنید در میان ایشان طلب کردن هر را معنی این لوح القصه
بلطفها انهمه که یاد کردیم حجت شریعت ست و برین قدر اختصار کردیم و نیز در خبر آمده ست که پیغمبر علیه السلام ابو موسی
اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود و نیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمده ست
که سکینه در تابوت ایشان را سماع کردی تا بقوت آن سماع بدشمن جنگ کردندی و ظفر یافتندی و در تعارف خلق
سماع را نیز حجت ست ستوری بینی که مانده گشته باشد چون آدمی او را بنوازد بقوت سماع آن نوازنده راه دراز ببرد و طفل
بینی که در گهواره میگرید چون مادر او را بنوازد و بقوت آن سماع آرام گیرد و بخسپد و بسیار دیوانگان اند که ایشان را
بسماع علاج کنند تا هوش باز آید اما محبان را انس سماع سرمایه است و نیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست
و نیز خداوندان مصیبت را سماع تهوین مصیبت ست و نیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست و نیز گفته اند
تا دوزخیان را دستوری رب خواندن ست و جواب میاید در لذت آن خطاب و آن جواب راحت ست در انگاه تمام شود
که جواب آید که اخسئوا فیها ولا تکلمون و نیز گفته اند تا عاصیان مؤمنان در دوزخ اند و حق را باسم حنان و منان میخوانند
انهار ایشان را سماع راحت ست چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام کرد و پس اهل بهشت
در بهشت لذت سلام یکدیگر ست که بر یکدیگر سلام کنند و بوقت جان دادن لذت سلام ملائکه ست چنانکه خدا میگوید

الذین تتوفیهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم و در کور لذت سماع چنانکه در خبر آمده ست و نیز لذت سماع برادران ست چنانکه خدا میگوید تحیتهم فیها سلام و نیز لذت سماع ملائکه ست چنانکه خدا میگوید و الملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع برگهای درختان و حلقهای درها و کنگرهای کوشکهاست چنانکه در خبر آمده است بهشتیان در بهشت باشند ناگاه از زیر عرش بادی بوزد که آنرا باد لطافت خوانند و برگهای درختان بجنباند و آوازها پدید آید که هرگز هیچ گوش را آوازی بآن خوشی سماع نکرده باشد پس برا ثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قرات داؤد علیه السلام و ادریس علیه السلام باشد چنانکه در خبر آمده ست که بعضی از مفسران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید الذین آمنوا و عملوا الصالحات فهم فی روضة یحبرون قیل یحبرون بالسماع اول ایشان را سماع شاد کنند و از ین همه بهتر برتر لذت سماع خداوندست جل جلاله چنانکه میگوید سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة اذا اشرف علیهم الرب فیقول الله لهم سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة اذا اشرف علیهم الرب جل و عز فیقول الله استقیم الی لقائی فها انا ذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت که صحت ام سماع ابتداء و انتهاء عقلا و شرعا عند اهل التمییز و عند غیر اهل التمییز و چون این اصول بدانستیم باز کردیم بکتاب و گوئیم السماع استجمام من تعب الوقت و تنفس لارباب الاحوال و استحضار للاسرار لذوی الاشغال میگوید سماع بر سه وجه ست آسودن از رنج وقت و نفس زدن ست خداوندان احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوندان شغلها سماع برین سه مرتبت نهاد و این دلیل ست که جز برین سه معنی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست که فیها محل باشد اما چون سماع لهو و طرب باشد آن خود حرام ست و معصیت ست و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و هر که حلال دارد کافر ست فاما سخن در استباحت این سماع نیست سخن دران ست که در اصل همه طبعها قابل سماع ست و نه هر چه طبیعت آنرا قابل باشد در شریعت روا باشد که طبیعت معاصی را قابل تر از آن باشد که طاعت را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت سماع را درست گشت باین دلیل که یاد کردیم و این طائفه که سماع را بر همه لذتها مقدم داشتند و هیچ چیز از ملاذ میل نداشتند آن سماع ست که گفته اند در و معصیت نیست و آنکه در و معصیت نیست باین سه وجه سماع کردند که در کتاب یاد کرده است یکی آنکه میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتهدان را و اصحاب ریاضت است که نفس خویش را بمنع شهوات و حمل کردن بر مکاره و ریاضت کردن و گرسنه داشتن روز و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائی رسد که بیم باشد که هلاک گردد و هلاک کردن او در شریعت محظورست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان لنفسك علیك حقا و ایشان برنج و مشقت باین جایگاه رسیده اند و متعارف ست که هر کسیکه در کاری ملتذه باشد و رنجه گردد زمانی بیاساید و لکن بسر کار باز گردد و آسودن این طائفه سماع باشد و نخواهند که نفس را مغفل بجای بگذارند که باشد در فضولها افتد پس در وقت آسودن او را بسماع مشغول کنند تا فضول یاد نیارد و لذت سماع در و قوت و نشاط نو پدید آرد پس او را بسر کار باز برند سماع این طائفه برین وجه باشد که یاد کردیم و آنکه گفت نفس زدن خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست چنانکه خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکه صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکه محبت و شوق و آنچه باین ماند

سماع لهو و طرب حرام است

اینهمه احوال باطن ست که چون بنده درین احوال مستغرق شود می بخشد و آرام نیابد و راه بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم باشد که دران حیرت یا راه گم کند یا هلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر دران سماع چیزی شنوند که موافق وقت حال ایشان باشد تا ساعتی با آن انس گیرند و دران بنفس راحت یابند تا قوت یابند کشیدن بار وقت را و این خود متعارف ست محبان و مشتاقان را و ناله خداوندان بلا را که اگر راحت ناله نیستی کسی را قوت کشیدن بار بلا نیستی و کدام بلا باشد هولتر از آنکه سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و اگر هیچ بلا نیستی بسر مگر آنکه نداند که خاتمت کار من فراق خواهد بودن یا وصال چون زیر این هلاک خواهد شدن او را سماع شفا کرد و یا نفسی بر آرد و آن نفس او را راحت باشد نه بینی که کسیکه او را دردی باشد عظیم ناله او را راحت باشد و کسیکه او را نعوذ بالله در عقابین کشیده باشند ناله مر او را از زیر تازیانه راحت باشد و آنکه گفت حاضر گردانیدن سر ست خداوندان اشغال را این بر دو معنی باشد یا مشغولانرا باشد که یکبارگی اعراض کرده باشند و پند ایشانرا سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پند در ایشان کار کند و این خود متعارف ست که اگرچه فاسق هر چند سخت دل باشد بنده باشد و چون کسی قرآن خواند و شنود که کسی قرآن میخواند خوش میخواند رقتی در دل او پدید آید و ندامتی پدید آید و باشد که هم بر سر ایشان ندامت بماند و نیکبخت گردد و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که این خود عارفان را باشد و تا سر و همت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون همت ایشان باشغال پراگنده گردد و سر ایشان هر جای نظر کند ترسند که آن پراگندگی را مدد آید و بدبخت گردند پس حیله سازند و سماع کنند تا مگر دران سماع چیزی شنوند موافق وقت ایشان تا سبب گردد باز آمدن سر را تا بسر وقت خویش باز رود و این ظاهرست که هر کسی که چیزی را فراموش کرده باشد چون با یاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خداست که میگوید فذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و همه قرآن برین معنی ست یا ذکر آلاست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف بسر موافقت باذکر و ند باز گفت و انما اختاره علی غیره مما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث به و السکون الیه فانه من الفضائل و الیه یعود و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را که اختیار کردند بر دیگر چیزها چنانکه طبع از راحت یا بد از بهر آن اختیار کردند که نفس از و دور ست با و در نیاویزد و با او نیارامد از بهر آنکه سماع از هوا آید و بهوا باز رود اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بهر نفس و خداوندان اسرار از بهر حاضر گردانیدن سر از پراگندگی اشغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر یا ساعتی راحت طلب نکنیم هلاک گردیم ضرورت وقت را این سماع را پیش آوردند چنانکه کسی از گرسنگی هلاک خواهد شدن مردار خورد یا از تشنگی هلاک خواهد شدن می خورد و حلال گشتن می خود تا ضرورت بجائی رسد که بیم هلاک باشد بخورد و اگر حال این نبودی حرام بایستی پس چون حال ضرورت نباشد مردار بر ایشان حرام ست پس چون حال ضرورت باشد مردار بقدر ضرورت بر ایشان مباح گردد و سماع همچنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و تشبیب باشد معصیت گردد مگر که حال ضرورت گردد آنگاه بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد و هر کسی که تباهی را سماع کند حرام ست سماع عشق همچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

دین مذهب اعتقاد بزرگان اینست که یاد کردیم اکنون بسخن کتاب باز گردیم چون ایشان عاجز آیند از تعب وقت یا
از غلبهٔ احوال یا از پراکندگی سر خواهند که مر آن را چاره کنند و هر چیزی که طبع یا نفس بدان سکون یافت مر آنرا اثری بود
مگر سماع را که عرض بود و هوا بود و چون منقطع گشت آنرا اثر نماند و چون از همه محرمات این سبکتر آمد این اختیار کردند
و اگر نیز معصیت بود باستغفار نیکو شود از بهر آنکه او را خصم نبود و آنها که از جملهٔ قرایان اند که درین سماع طعن کنند چون
اتفاق افتد که ایشان زبان دراز کنند و بهتان آوری کنند در راحت وقت و نشاط خویش در غیبت بینند و شک
نیست که وبال غیبت بتر از وبال سماع است باز گفت وارباب المشاهدات والکشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم
من تغیر اسرارهم فی مبادی الکشوف و آنها را که یاد کردیم که سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند که طاقت تحمل بار وقت
نداشتند چنانکه چون کسیکه مانده گردد ساعتی بیاساید اما آنکه قوت دارد او را آسودن حاجت نباشد پس آن کسانی که
خداوندان کشف و مشاهدات اند خود از مشاهدهٔ خویش مستغنی گشته اند از بهر آنکه آن مشاهده که ایشانرا بدین مشاهده
افتاده ست بآن سبب بان وقت که سرهای ایشان در میدان کشوف نزهت یافته ست ایشانرا بسماع هیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسی حاضر کنند که سرش بحق تعالی چون پراگنده باشد اما کسیکه سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع هیچ حاجت نیست باز برین دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا یقول قلنا لغوطه الموصلی و کان لزم سارية فی
جامع بغداد اربعین سنة ههنا قوال طیب الصوت ندعوه لک قال انا اجل من ان یستقطعنی عنه شخص او
یفقدنی قول انا و هم کله فوطه را گفتند اینجا قوالی خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من از ان بزرگترم
که قول شخصی مرا از و ببراند و بروایتی یستعطفنی ست میگوید من از ان بزرگترم که شخصی مرا از ان بگرداند عرب گوید عطف
اذا مال و انحرف من از ان بزرگترم که قول در من راه یابد که من یک و یک همت گشته ام و معنی این سخن والله اعلم آنست
که سماع آنکس را باید که از سر او بعضی فارغ مانده و بغیر حق مشغول بود تا سماع در وراه یابد و حق سبحانه سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفته است که غیر حق را در من راه نمانده ست باز همچنین میگوید والسماع اذا قرع الاسماع اثار کوامن اسرارها فمن
بین مضطرب یعجز الصفة عن حمل لوارده و من بین متمکن بقوت الحال میگوید سماع چون در گوش افتد پنهانیهای سر
بجنباند و برانگیزد و یکی بجنبش آید از عجز صفت خویش که طاقت کشیدن آن بار ندارد و یکی متمکن باشد بقوت حال
که آن بار را بکشد اصل این سخن آنست که هر که را در سر حالی نیست با حق که بران حال سماع کند سماع کردن برو حرام ست سماع
آن کسانیکه حال باطن ندارند نفسانی باشد و معلول باشد و مستمعی که بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فاسقی تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را بمشاهده بردارد زندیقی تمام باشد ابلیس مرا از راه برده ست
وسواس شیطان را الهام ملک می پندارد و هوا جس نفس را خاطر حق میداند و هر کرا صفت این باشد زندیق باشد باز
چون او را اندر سر وقتی باشد با حق درست و حالی باشد راست سماع از سر وقت و حال خویش کند آن سماع سر او را
بجنباند و وقت او را قوت پدید آرد و آنکه صفت این کس بر دو گونه باشد یا طبیعت باشد بجنبش آمد آن تواجد وی
از ضعف وقت باشد چون کسیکه طاقت زخم ندارد بنالد باز کسیکه حال وی و وقت وی قوی تر باشد آن بار بکشد بجنبد

چون کسیکه طاقت زخم بدارد و ننالد و این متعارف ست میان خلق که کسیکه بقوت بود بیک قفا بنالد و دیگری
بهزار تازیانه ننالد و آه نکند چنانکه بظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم
سمعوا الذکر الاول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن ذلک فی اسرارهم کما کمن فی ذلک فی عقولهم فلما سمعوا الذکر
ظهرت کوامن اسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلک فصدقوا این همی بنا کند
بران اصل که اول یاد کردیم که اصل سماع از روز میثاق ست که چون مولی عز و جل خطاب کرد ذریت آدم را الست
بربکم اندر سر ایشان پنهان کرد آنکه گفت من رب شما ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده است پنهان گشت چون
ذکری شنیدند که کسی خداوند ایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه آنچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود
پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشانرا خبر داد که این بوده است هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان
بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار داشتند معنی این سخن آنست که این بوده است و لکن بر عقول پوشیده
گشته بود که بوده است یا نه و اسرار این سماع یافته بوده اند و لکن باز بر ایشان پوشیده گشته بود از ان سماع حق عز و جل
خبر داد که این بوده است آن هستی که بر عقول پوشیده گشته بود بخبر دادن حق درست گشت و پیدا گشت عقلها ایمان
آوردند و بگرویدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سرها را لذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتاد و اندر سخن که میگوید چون
ذکر شنیدند دلیل ست که رویم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر والله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع
علی ضربین فطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه عبرة و هذا لا یسمع الا بالتمییز و حضور القلب و طائفة
سمعت النغمة و هی قوة الروح فاذا ظفر والروح بقوتها اشرف علی مقامه فاعرض عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلک
من المستمع الاضطراب فی الحرکة گفت سماع بر دو گونه است یک گروه سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها
سماع نکنند مگر بتمییز و حاضر گشتن دل و معنی این سخن آنست که آن یک گروه از مستمعان آن باشند که دل ایشان
باشد و سخن را تمییز دانند کردن بر سر تمییز سماع کنند از سخن معنی سخن بر دارند چون آن معنی موافق وقت ایشان آید
بران سر وقت سماع کنند باز گروه دیگر را تفسیر کرد و گفت گروه دیگر اند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن نغمه قوت
و غذای جان ست چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد از تدبیر
جسم روی بگرداند جنبش و حرکت پدید آید و این را تاویل ست که گروهی گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید بهزار سال
آفرید پیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوندرا همی یاد کردند این جانها با آن سماع انس گرفتند و مقام جانها
مختلف بود چنانکه باول کتاب یاد کردیم اکنون چون اینجا سماع پدید آید آن نغمت بجان رسد جان بدان نغمه
قوت گیرد و شوق وطن آن مقام اندر وی پدید آید مشغول طلب آن مقام خویش گردد از نفس غافل گردد و نفس بجنبش
آید آن اضطراب نفس از ان ست که جان از وی اعراض کرده ست تا گروهی چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید
در وقت سماع از ان ست که جان آن نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان
ببانگ آید قال عبد الله البناجی السماع ما اثار فکرة او انصب عبرة و ما سواه فتنة گفت سماع درست آن که

فکرت را بجنباند یا چشم را بگریاند غیر آن دیگر همه فتنه است یعنی این سخن آنست که هر سماعی که دل را از شوق بریان کند یا چشم از خوف گریان کند آن سماع حقیقت ست و آن تاثیر حق ست فاما هر سماعی که لهو یا طرب یا شهوت انگیزد یا معنی پدید آرد اندر مستمع خلاف شریعت آن یا فتنه نفس ست یا فتنه دیو قال جنید رحمه الله تعالی الرحمة ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانه لا یاکل الا عند الحاجة وعند الکلام فانه لا یتکلم الا للضرورة وعند السماع فانه لا یسمع الا عن وجد گفت رحمت که بر درویش فرود آید بسه وقت فرود آید نخستین چیزے اندرین حکایت تازی آنست که فقر شرط استحقاق نزول رحمت را و صفت فقر اندر پیش یاد کردیم و در جمله آنست که هر کسے که خود را بجز حق اندر هر دو کون تعلق دارد فقیر نیست فقیر حقیقی آنست که او را تعلق بجز حق نیست و جز با حق آرام نیست و او را جز حق بکار نیست تا این کس فقیر باشد که فقرش غنا بود و چون فقیر گشت گفت بروی سه وقت رحمت فرود آید یکے بوقت خوردن نخورد الا بوقت حاجت از بهر آنکه فقیرے که صفت وی آن باشد که یاد کردیم او را غذا آنگه باید تا از خدمت حق عاجز خواهد آمدن طعام که خورد قوت خدمت حق را خورد نه راندن شهوت را و هر خورد نیکه برین صفت باشد از نماز و روزه فاضل تر باشد و دیگر آن وقت که سخن گوید از بهر آنکه این چنین کس سخن نگوید مگر بضرورت و این از بهر آنست که آن فقیر که او را صفت این باشد که یاد کردیم او را اندر هر دو کون نظر جز بحق نباشد و شنیدن جز از حق نباشد و گفتن جز با حق نباشد هر کرا که صفتش این باشد عین توحید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بهر آنکه سماع نکند مگر از وجد معنی این سخن آنست که چون فقیر بدان صفت باشد که یاد کردیم پیوسته اندر حرقت محبت باشد و اندر لهب شوق تا اگر ذره از محبت وی بر کون ظاهر افگنی کون را بسوزد و اگر زبانه شوق او اندر عالم ظاهر گردد عالم را بفریاد آرد این چنین کس را سماع باختیار نباشد ولکن غلبات شوق وی خواهد که او را ہلاک کند حق عز و جل چیزے بسمع وی اندر افگند و رازان سماع راحتے افتد این خود ظاهر ست که هر کسی او را مصیبتے یا غمے یاد دارد اندر سر پدید آید چون چیزے سماع کند زمانے اندر وقت سماع اضطراب کند و نفس زند مر او را راحت باشد پس اندرین سخن دو فائده ست یکی وجود و جد صحبت سماع را که بی وجد سماع حرام ست و دیگر بے اختیاری اندر وقت سماع که بنا ر مذهب این طائفه بر دو چیز ست بر معرفت و محبت و نه محب را اختیار باشد و نه عارف را و این چنان ست که شبلی اندر بازار بغداد همی رفت کسے بانگ همی کرد ابیع بری شبلی بانگے بکرد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد او را گفتند چه افتاد ترا گفت من چنین شنیدم که ابیع بری بری مگر آن ساعت مشاهدهٔ حق سر او را غلبه کرده بود سماع با مشاهده برابر افتاد و شنید که مردی میگفت ما بقی عند الا واحد بانگے کرد و گفت هل کان الا واحد مگر سر وی اندران ساعت اندر جلال وحدانیت متحیر گشته بود سماع با وقت وی موافق آمد گروهی ازین طائفه سماع برین وجه روا داشتند که بے اختیار باشد فلما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشتند سخن سماع بر اختصار یاد کردیم و فیما ذکرنا کفایة لمن تدبر و تامل و تفکر والحمد لله علی ما وفق ویستغفره من خلل او تقصیر وقع ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وصلی الله علی محمد وآله واصحابه وعترته الطاهرین

خاتمة الطبع

الحمد لله که کتاب شرح تعرف در علم تصوف هر چهار جلد باراول در مطبع منشی نولکشور لکهنو باهتمام بابو منوهر لال بهارگو منیجر در سنه ۱۹۱۲ء طبع شد